620

620-4-4

1.672

dela Guerra.

176
5
330

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL

Fr. Blanca
de villa s[illegible]
de villa s[illegible]

[illegible] hernana
a la plaque
[illegible] bela[illegible]le
[illegible]

[illegible] Uten
de vill
la desan
gitima [illegible]
[illegible]

[illegible]

S. C. M.



I STAGIRITAE de naturali auſcultatione libros, admirandum profectò, planèque diuinum opus (Archy Rex ſereniſsime) Alexander ille Macedo tanti æſtimauit, quod propter eminentem illam, quam continebant rerum naturalium cognitionem, iudicauerit eos regio munere dignos: quantò maiori ratione apud tuam Catholicam Maieſtatem in pretio, & æſtimatione debet haberi liber, in quo non ethnica illa philoſophia, ſed pulcherrima, diuinaque illarum rerum cognitio traditur, quæ ad dilucidanda chriſtianæ religionis myſteria pertinere dignoſcitur. Non enim hac vna in re tam præclara, egregiaq; vinci ab eo debebas. Qui nullo propè bonorum, virtutumque genere, eo inferior es, imò verò multis ſuperior. Neque etiam nos abs re videbimur effeciſſe, ſi eum tibi dedicemus, & vt celſitudini, Maieſtatique tuæ aptum, & conueniens munus præbeamus, quia cùm diuina ipſa fides ad Te, & ad glorioſiſsimos progenitores tuos Reges Catholicos potentiſsimos tanquam ad Aſylum ſuum ſe ſe confugerit, æquum viſum eſt, ſi qui de ea re libros, quaſi munitiſsima tela quibus duriſsimæ frontes conterantur, conficere parant, ſub clypeata tutela tua, in lucem ipſos emittant: ſic enim & ſecurè diſcurrent, & glorioſos triumphos ex hoſtibus reportabunt. à cunctiſque etiam verebuntur, qui viderint in limine quaſi domum, aut caſtrum verè regium, eos auguſtiſsimo tuo nomini nuncupatos, tuoque brachio fortiſsimo communitos. Prætea,

rea, quod quàm multis alijs nominibus liber iſte Maieſtati tuæ ſacrari debeatur, notum hic etiam facere voluimus: compertum eſt, quomodo propter memorabilem illam, & infauſtam, neque ſatis deploratam amnis inundationem, quæ annis elapſis Salmanticam infeliciter occupauit non modò Monaſteriũ Carmelitanum, quod prope ripam ſitum erat, verùm & totum ſuburbiũ corruiſſet; & iam modò coalente Deo, Collegium aliud nouum erigatur ſub inuocatione, & honorificentiſsimo titulo clariſsimæ, & ſeraphicæ virginis S. Thereſiæ de Ieſu, Hiſpaniarum (te maximè protegẽte) generalis patronæ, cuius eximijs meritis, continuiſque ſuffragijs imperium tuum magnoperè in dies adaugeri, & obſtrmari, non ſemel expertus es, & quo ſolo iure, & ſi alia plura deficerent, non vtique huius tantùm, ſed & amplioris honoris dignior eſſet. Ergo præfatum Collegium tibi deuotiſsimum in ſignificationem obſequij, & gratitudinis, ob immortale in tutelarem ſuam collatum á te beneficium, cupiens præclarum xenium aliquod tuæ Catholicæ Maieſtati, qualiter poſſet offerre, non aliud, quã præſens liber occurrit, quem ad Te deſtinandum foreduxit, velut pietati tuæ propriam, dignamq; rem, & munus, & quo ſi quidpiã fortè, quod erit impoſsibile, retribuere pro beneficio accepto valeret. Supereſt etiam quod horum operum Auctor Philippo Patri tuo perquàm gratiſsimus, & chariſsimus extitit, ab eoque in magna reputatione ſemper habitus, vt rei demonſtrauit euentus: cùm enim ſereniſsimus, & verè Catholicus pater tuus, cum ſuauiſsima coniuge ſua Margarita, & optimatibus ſalmanticam peruenisſet, & coram ipſis Magiſter noſter magno ſibi ſplendore magiſterij lauream comparaſſet, etiam præmiũ, (quod appellant vulgò, propina) vt eſt illius ſtudij conſuetudo, quemadmodum Doctores alij ab eo piiſsimi Reges humaniſsimè receperunt: quo ipſum ſibi ipſis feciſſe in poſterũ creditorẽ auſpicati ſunt haud pauci, & cui pariter cum maximo fœnore repenſum eſſet, dum non ad vnã tantùm, ſed & ad alteram Hiſpaniæ cathedralem fuit vnò, iterumque conſultus. Verùm reclamante Salmanticenſi Academia, nequaquam

ſibi

ſibi tantum Doctorem auferri, quẽ quaſi vnicas delicias ſuas apud ſe retinere vehementer deſiderabat, & ad quem omnes magno ſibi commodo, & honore conſulendum ex diuerſis regionibus confluebant, immortales etiam gratias exhibente enixè Regem munificentiſsimum ſupplicauit, quia tantus Magiſter erat ſibi neceſſarius, in poſterum ea præmia differret, quæ cumulatiora eidem poſtea redderentur: quo factum eſt, vt neque ad hæc, neque ad maiora alia offerente pio Rege, valuerit præueniente morte conſcendere. Iſtis igitur, alijſque rationibus impulſi fuimus, Maieſtati tuæ opus hoc iugiter dedicare, munus quidem dignitati tuæ ſatis impar, & tenue, ſed affectu grande. Scimus quidem quod libri humilitas altitudinẽ tuam non attingit, ſed vt eius paruitas aliquantulum creſcat & acceſsione aliqua maior fiat, noſmet ipſos tibi tradimus cum libro: perpetuò Deum rogaturos, quod cuncta tibi fortunet, & veræ felicitatis participem reddat.

Maieſtatis tuæ obſeruantiſſimi clientes.

Collegium S. Thereſiæ Carmelitarum Salmanticenſe.

TASSA.

YO Diego Gonçalez de Villaroel, eſcriuano de Camara del Rey nueſtro ſeñor, de los que en ſu Conſejo reſiden, doy fè, que auiendoſe viſto por los ſeñores del, vn libro intitulado, *Primer Tomo de las obras del Padre Maeſtro Fray Pedro Cornejo*, de la Orden del Carmen calçado, ſobre la primera parte, y prima ſecundę de ſanto Tomas, compueſto por el dicho Maeſtro Cornejo, que con licencia de los dichos ſeñores fue impreſſo: taſſaron cada pliego de los del dicho libro, à quatro marauedis, y à eſte precio, y no à mas, mandaron ſe venda, y que eſta taſſa ſe ponga al principio de cada vn libro de los que anſi ſe imprimieren. Y para que dello conſte, de mandamiento de los dichos ſeñores del Conſejo, y de pedimẽto del dicho Conuento de San Andres, doy eſta fè. En Madrid à diez y nueue de Agoſto de mil y ſeyſcientos y veynte y ocho años.

Diego Gonçalez de Villaroel.

ERRATA.

PAg. 145. col. 2. & pag. 146. col. 1. & pag. 148. col. 1. & 2. vbi dicitur, Deus creauit mundum, lege, Deus creabit mundum. Pag. 469. col. 2. & inuolentiam: & inferre violentiam. Pag. 567. col. 1. ſoleriam, dic ſolertiam: iudicare, indicare. Pag. 738. col. 1. quam actus virtutis ſupernaturalis: virtutis naturalis. Pag. 766. col. 2. cauſam malæ opinionis: dic, cauſam malæ omiſsionis. Pag. 897. col. 2. ſi ibi videatur: ſi ſibi videatur. Pag. 804. col. 1. ex impoſitione erroris: ex ſuppoſitione erroris. Pag. 805. col. 1. legi internæ: legi æternæ. Pag. 836. col. 1. peccati ſunt dicta: lege, peccata ſunt dicta.

His demptis, correſpondet fideliter ſuo exemplari. Datis in Conuentu S. Pauli Valliſolet. 8. Iulij. Anno 1628.

Mag. Fr. Raphael Sanchez.

Approbatio Patris Fr. Ioannis de Torres, ſanctæ Theologiæ Magiſtri.

DE mandato Reuerendi admodum Patris noſtri Mag. Fr. Celidonij à Sanctis, Ordinis B. Mariæ de Monte Carmeli, in veteri Caſtellana Prouincia Moderatoris, necnon ſancti officij Inquiſitionis à calificationibus Conſultoris, & quantũ potui, accuratiùs euolui, & perlegi *Commentaria in. 1. & 1. 2. S. Thomæ, partes*, Reuerendi admodum Patris Mag. Fr. Petri Cornejo, quæ, dum viueret, publicè in Schola Salmanticenſi dictauit: nec legiſſe, & euoluiſſe pœnitet doctiſsimi Magiſtri ſcripta, cùm nullibi lapſum, aut ab eo quicquam in Fidei dogmatibus, aut morum inſtitutione diſſonum compererim; ſed hominem doctiſsimum, magiſterij dono inter omnes noſtræ ætatis magiſtros, à Deo ſingulariter decoratum, in colligendis Doctorũ placitis diligentiſsimum, in examinandis rationum trutinis acutiſsimum, in ferenda ſententia ſecuriſsimum, lucernã denique (vt ſic loquar) in candelabro lucentem, & ſcholaſticos radios ſcintillantem, quem pari voluptate, ac fructu legent, qui in ſcholaſticis diſputationibus vitam, tempuſq; conſumunt, qui ferè nihil circa ea quæ hic tractantur, deſiderare poterunt, ſed cuncta optima methodo, & breuitate digeſta reperient. Vnde ſolo nomine Auctoris non ſolùm approbata, verùm ſatis commẽdata, & laudata cenſeo, propter quod digniſsimum iudico opus, quod in lucem prodeat, in cõmunem omnium vtilitatem. Datis in Valliſoletano Conuentu Deip. Virg. Mariæ Carmel. Die 30. Ianuarij. Anno Dñi. 1627.

M. Fr. Ioannes de Torres.

Appro-

Approbatio Patris Fr. Didaci Lopez, ſacræ Theologiæ Magiſtri Salmanticenſis.

ADeò eruditio, doctrina, methoduſque horum operũ in varias Angelici Doctoris D. Thomæ quæſtiones excellit, vt eam eò tantam eſſe iudicem, quantò Auctorem habent, Reuerendum admodũ Patrem noſtrum Mag. Fr. Petrum Cornejo, præmatura morte, proh dolor! è viuis ereptum: cuius admirandam, profundamque ſapientiam, omnium litterarum ſecunda Athenas, & Academiarum verè Princeps Salmantica non modò recognouit, verùm inter omnes Doctores ſuos, primum locum debere obtinere hunc ſæpiculè, prout ab ipſa non rariùs audiui, teſtata ſit. Sed quid dicam Salmantica, cùm vniuerſi idem ſentiant? quin & maximè doleant, quod hucuſque in lucem præfata opera edita non ſint, eò quod inter pretioſos ſcholaſticæ doctrinæ theſauros, iſte tanquam in aureis Angelici Doctoris Diu. Thomæ mineralibus effoſus pretioſior æſtimetur. Quamobrẽ ea ex commiſsione Reuerendi admodum Patris noſtri Mag. Fr. Celedonij à Sanctis, huius Prouinciæ Caſtellæ veteris præſulis meritiſsimi, ſanctæq; Inquiſitionis calificatoris, ſumma cum voluptate vidi, & atte ntè perlegi, quæ vti tanti Magiſtri, cuius egodiſcipulatui adhæſi, & multoties pro viribus defenſaui, iuxta omnium deſideria, vt prælo mandari poſsint, iuſtiſsima, & vtiliſsima cenſeo, in cuius fidem proprio nomine, & propria manu ſubſcripſi. Die 23. Ianuarij. Anno 1627.

Magiſter Fr. Didacus Lopez.

Facultas Reuerendi Patris Prouincialis.

EGo Fr. Celidonius à Sanctis, ſacræ Theologiæ Magiſter, & in veteri Prouincia Caſtellana, Carmelitani Ordinis Prouincialis, ſacræq; Fidei Senatus à conſilijs calificator. Harum tenore facultatem facio, vt typis mandari, in lucemq; edi poſsint *Opera commentariorum, in primam, & primam ſecundæ, tertiamq; Angelici Doctoris S. Thomæ partes*, quæ à Reuerendo Patre Magiſtro noſtro Fr. Petro Cornejo, in Salmanticenſi Academia cathedræ Theologiæ meritiſsimo Profeſſore, fuerunt elaborata, doctorumque etiam hominum Religionis noſtræ iudicio examinata, & approbata. Datum in Carmelo noſtro Valliſoletano. Die 29. menſis Ianuarij. Anno 1627.

Mag. Fr. Celidonius à Sanctis, Prouincialis.

REmiteſe al ſeñor Dotor D. Franciſco Sanchez de Villanueua, electo Obiſpo de Tropea, Predicador, y Capellan de ſu Mageſtad, para que le vea, y dè ſu cenſura, En Madrid, à quatro de Mayo de mil y ſeyſcientos y veynte y ſiete años.

El Dotor Iuan de Mendieta.

Cenſura Doctoris D. Franciſci Sancij de Villanueua, Catholicæ Maieſtatis Eccleſiaſtæ, electi Epiſcopi Tropæenſis, & modò Archiepiſcopi Taranti.

TRactatus hoſce theologicos, ab eximio Magiſtro Fr. Petro Cornejo, Carmelitanæ familiæ clariſsimo quondã Coriphæo, Salmanticenſis florentiſsimæ Scholæ ſacratioris philoſophię Moderatore, & reipublicę litterarię, immatura morte magno erepto detrimento, ſummo acumine elaboratos luſtraui; eoſque vndequaque lucidiſsimis ſplendentes radijs, & luce, & encomijs dignos cenſui. Vtpote in quibus nihil ſacræ Fidei abſonum, nihil rectis moribus diſſonum inuenies; quin potiùs omnia ad ſubtiliſsimæ Theologiæ trutinam, & verum, legitimumque Angelici Doctoris ſenſum ſic appenſa, vt ſummam inde vtilitatem cunctis ſtudioſis, non fucatam inquirentibus veritatem, emanaturam, audeam certò polliceri. Matriti. Pridie Idus Martij. Anno 1627. *Doctor Franciſcus Sancius de Villanueua.*

EL Dotor D. Iuan de Mẽdieta Vicario general de la villa de Madrid, y ſu partido, &c. Por la preſente, auiendo viſto la aprouacion del ſeñor Dotor Franciſco Sanchez de Villanueua electo Obiſpo de Tropea, del Maeſtro Fray Pedro Cornejo Carmelita, ſobre S. Tomas: dixò, que en quanto a el toca, daua, y dio licencia, para que el dicho libro ſe pueda inprimir, atento en el no ay coſa contra la ſanta Fè Catolica, y buenas coſtũbres. Fecho en Madrid à diez y ſeys de Março de ſeyſcientos y veynte y ſiete años. *El Dotor D. Iuan de Mendieta.*

Por ſu mandado. *Simon Ximenez.*

Approbatio R. P. Fr. Gabrielis Lopez Nauarro, Ordinis Minimorum S. Franciſci de Paula, ſupremi Senatus, ſanctæ, ac generalis Inquiſitionis Calificatoris, librorumque Cenſoris.

SAcram litterariam ſuppellectilem, nonnullos theologicos tractatus ſcholaſticos continentem, quam prẽmaturè (ò graue damnum!) moriens; permaturos tamen ingenij ſui feliciſsimi fœtus, veluti teſtamento reliquit R. admodũ P. Mag. Fr. Petrus Cornejo, ſacri Ordinis Carmelitarum, & in florentiſsima Salmanticenſi Academia cathedræ theologicæ moderator dignisſimus, de commiſsione, & mandato ſupremi Regij Caſtellæ Senatus, cupidiſsimè legi. Auctor penè iam in obliuionem abibat, ſed hoc ſuum opus, cõmuni expectationi, & neceſsitati reſpondens, illius tam gratam, quàm vtilem recordationem, perire non ſinet; imò reſiſtet, ac ſe in perpetuum vindicabit. Deſijt magnus Doctor, non perijt; & mors, cuius adhuc titillat dolor, intermiſit vitã, non eripuit: ecce venit iterum, qui ipſum in lucem reponat dies, & quã uis plenè oblitum reduceret. *Etenim ſoli omnium, qui ſapientiæ vacant, viuunt; non enim ſuam ætatem tantùm tuentur, omne æuum ſuo adjciunt.* Quod Gregorius Theologus de Cypriano dixit, id mihi de hoc inſigni Theologo libet, & liceat affirmare, *Cypriani, vel etiam ſi alioquin obliuionis vitio laboraremus, meminiſſe tamen neceſſe fuerat; ſiquidem optimi potiſſimum viri, memoria colendi ſunt, ijq; quos memoria complecti, non modò pium, ſed etiam vtile, & fructuoſum.* Poſthuma hæc Auctoris proles ad nos venire geſtit pro debito noſtro in litteras, & litteratos affectu, læti iam accedentem excipimus, ne tutelam huic negemus, cuius olim parenti, dum viueret, Salmanticenſes, admiratione, & cultum haud illibenter detuliſſe norunt omnes, & quo etiã hunc, etſi defuncto gloriantur. Illi profectò datus eſt decor Carmeli, in quo verè Eliæ filio, tanquã in altero Eliſæo, duplex ſpiritus eſt factus. Ecquis? Scientiæ, & Pietatis, quę inter ſe in illo mirificè certarunt, & vtra vicerit, incertum. Quare ſcripta hæc nihil continent Catholicæ Fidei repugnans, aut moribus chriſtianis noxiũ; imò in docentium, & diſcentium vtilitatem manifeſtam, typis excudi, & poſſe, & debere iudico. In hoc Conuentu Diuę Marię de Victoria Matritenſi. Die duodecima menſis Aprilis. Anno Domnii. 1627. *Fr. Gabriel Lopez Nauarro, Conſilij Inquiſitionis Calificator.*

EL

EL REY.

POR Quanto por parte de vos el Prior, Frayles, y Conuento del Monasterio de San Andres, de la Orden de nuestra Señora del Carmen de la ciudad de Salamanca, nos fue fecha relacion, que el Maestro Fray Pedro Cornejo difunto, de la dicha Orden, Religioso que fue del dicho Conuento, auia compuesto vn libro intitulado, *Commentariorum Theologicorum in Summam Angelici Doctoris Sancti Thomæ*, en tres tomos, el qual era de grandissimo estudio, y trabajo, y de grande vtilidad, y prouecho: y nos pidistes, y suplicastes, os mandassemos dar licencia para lo poder imprimir, y priuilegio por diez años, ò como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Consejo, y como por su mandado se hizieron las diligencias que la Prematica por nos vltimamente fecha sobre la impression de los libros, dispone: fue acordado, que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos, en la dicha razon, è nos tuuimoslo por bien. Por la qual os damos licencia, y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran, y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante, vos, ò la persona que vuestro poder huuiere, y no otra alguna, podays imprimir, y vender el dicho libro, que desuso va fecha mencion por su original, que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado, y firmado al fin de Diego Gonçalez de Villaruel, nuestro escriuano de Camara, de los que en el residen. Con que antes que se venda, lo traygays ante ellos, juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha impression està conforme à el: ò traygays fè en publica forma, como por Corretor por nos nombrado se vio, y corrigiò la dicha impression por el dicho original. Y mandamos al impressor, que assi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas de solo vn libro con su original, al Autor, ò persona, à cuya costa lo imprimiere, para efeto de la dicha correcion, y tassa, hasta que antes, y primero el dicho libro estè corregido, y tassado por los del nuestro Consejo: y estando hecho, y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, y seguidamẽte se ponga esta nuestra cedula, y la aprouacion que del dicho libro se hizo por nuestro mandado, y la tassa, y erratas, so pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en las leyes, y prematicas de nuestros Reynos, que sobre ello disponen. Y mandamos, que durante el tiempo de los dichos diez años, persona alguna, sin la dicha vuestra licencia, no pueda imprimir, ni vender el dicho libro, so pena que el que lo imprimiere, ò vẽdiere, aya perdido, y pierda todos, y qualesquier libros, moldes, y aparejos que del dicho libro huuiere, y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis, para la nuestra Camara: y la otra tercia parte, para el juez que lo sentenciare: y la otra tercia parte, à la parte que lo denunciare. Y mandamos à los del nuestro Consejo, Presidente, y Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra Casa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Assistente, Gouernadores, Alcaldes mayores, y ordinarios, y otros juezes, y justicias qualesquier, de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros Reynos, y señorios, y à cada vno en su jurisdicion, que vos guarden, y cumplan esta nuestra cedula, y contra ella no vayan, ni passen, ni consientan yr, ni passar en manera alguna, so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra Camara. Fecha en Madrid, à diez y nueue dias del mes de Abril de mil y seyscientos y veynte y siete años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor,

D. Sebastian de Contreras.

PRÆFATIO AD LECTOREM.



N Erudite, & ſtudioſe Lector operum, quæ à bonæ memoriæ P.M.Fr.Petro Cornejo in Salmanticenſi Theologorum Gymnaſio olim publicè dictata fuerunt, & tandiu (vel vt veriùs fatear, iam non expectabas) poſthuma æditio, recenſque impreſsio, quam ſæpiùs conſulente, & procurante admodum R. P.M. Fr. Ioanne de Orbea, meritiſsimo huius prouinciæ Gubernatore, immenſis ſumptibus, non ſine magno labore, nec minori iucunditate moliti ſumus. Niſi enim tanti Patris ope, & liberalitate, forſitã præfata opera cum blattis, & tineis in ſitu, & puluere, maxima ſtudioſorum iactura, pluſculos (ne dicam in ſempiternos) delituiſsẽt annos. Si enim in libris, tanquam in liberis viuunt etiam poſt fata Doctores, quantum eidem Patri grauiſsimo debeatur, qui poſt noſtri Magiſtri funus rurſum eum viuere fecerit, & commẽdationem, adcòque etiã ipſi ipſam immortalitatem in terris donare conatus ſit, pluribus ad id ratiunculis inductus. Sed duo potiſsimùm acceſſerunt ſtimuli, quorum vnus fuit, quem modò dicebamus, videlicet, ne tanti viri memoria erga mortales deperiret, qui præclaris ingenij, & litterarum monimentis non mediocrem Hiſpano nomini gloriam attulit, atque ad res diuinas pernoſcendas, tot luculentiſsimẽ ſcriptis omnium ſtudia vehementer adiuuit. Nam & is certè tam ſingularis eruditionis, & tãtæ ſanctimoniæ extitit, quod neſcias vtra vtri præponderet: vt ita conſummatus, & perfectus Doctor euaſiſſet, iuxta dictum Chryſoſtomi, *quod priùs in Doctore vita quærenda eſt, poſtea doctrina.* Nouerunt hoc vniuerſi, neque ferè fuit in vniuerſa Hiſpania atrium, in quod conſpicuum eius ſpecimen non penetrarit. Et quod maius eſt, nouit Roma, vbi apertis theſauris

ſuæ

ſuæ grandis ſcientiæ, ſic in conſpectu Pauli V. Pontif. Max. & illuſtrium Cardinalium, multipliciũ virtutum odoroſitate redoluit, morum quoque candore, ac conſilij maturitate complacuit, vt diuinas hominis dotes admirati, ob multimoda ſciẽtiarum fluenta, quæ de ſuo pectore, velut de promptuario pleno fluebant, inſtar oraculi, ac pro vno de mundi litteratis elegantioribus reputatus, ab omnibus quaſi vaſculum plenum aromatibus fuit dilectus, & in tantum honorificatus, vt eum idem Pontifex verè dignum Eccleſiæ Dei Doctorem prædicauerit: inerat enim illi religio, pietas, vitæ integritas, in rebus gerendis mitis ſeueritas, in enarrandis decor permagnus, & præcipuè iudicij acrimonia, & prudentia rara, adeò, vt Georgicum illud conueniat.

Haud equidem credo fuerit diuinius illo
Ingenium, aut rerum fato prudentia maior.

Alter autem in Religioſiſsimo P. Prouinciali ſtimulus fuit, feruidus quidam affectus, & vehemens ſtudium in iuuandis ingenijs non modò ſuæ profeſsionis, cui ſoli fuiſſe natum, & tam pro conſeruanda obſeruantia regulari, quàm pro auctoramento ordinis maximo, ſpeciatim à Deo deſtinatum auſpicamur, verùm & totius etiam Eccleſiæ, quæ ex his libris non modicum (vt ſpero) perceptura eſt fructũ, in quibus eaten°, & diſcurrendi profund° ſenſus, doctrinæ claritudo, & methodus ſuauiſsima ſplendicant, cui Deus de ſpiritu noui Moyſi Thomæ tuliſſe, & plus quinque partes ſupra cunctos contuliſſe videtur: habent iam igitur, qui ex Thomiſtica ſe eſſe claſſe profitentur in paucis his, quæ tanti Doctoris reperiuntur ſcriptis, Thomiſticæ doctrinæ armarium, quo ſe non modò ab aduerſarijs tueantur, verùm & eos viriliter expugnent; fuit enim incomparabilis noſter Doctor adeò Doctoris Angelici propugnator, vt mediocriter in his libris eruditus quiſque percipiet. Cornix, Plinij teſtimonio, auis viuaciſsima, dux cæterarum auium eſſe fertur, & volantes pullos alere dignoſcitur. Quis inquam vſque modò tam viuacis ingenij, cum tam lõga ſtudiorum pertinatia extitit, qui Thomiſticæ diatriuæ dux eſſe, & dici iure meruerit? Qui etiam non tantùm tyronibus, nouitijſq; Theologis pabulum, ſed & adultis ex ſelectiſsimis communis doctrinæ cibis fercula ſplẽdida parare valuerit (lõgè à verbo abſit inuidia) quam is noſter auctor, qui cuncta, non quemadmodum alij, confuſo, & perturbato ordine, ſed dilucidè, & lepidè pertractat. Sublata eſt iam huic aui deinceps ignominia, quæ (vt in fabulis eſt) alienis

pennis ornata, reliquis auibus aliquandiu non paruo fuit ſtupori, donec deprehenſo furto ſuas quæque pennas aues repetentes nudam corniculam deſtituerunt. Tangit Horatius in epiſtola. *Ne ſi repetitum venerit olim, grex auium plumas: moueat cornicula riſum furtiuis nudata coloribus.* Nam quantæ fuerit admirationi omnibus contheologis ſuis Salmanticenſibus, tùm & ſententiarum grauitate, facilitate dicendi, ſtylo, claritate, & alijs pulcherrimis diuerſi & varij coloris, non equidem furtiuis, ſed proprijs, atque natiuis plumis difficilè explicare quibimus; quis enim dicere audebit, hæc pluma in illo mea eſt, aut fuit hæc mea? &c. vt plerique faciunt, qui vt Hieronym ad Paul. ſe ſolent vti informes Eſopi corniculæ, alienis coloribus adornare. Et iſta ſufficiant, non enim volo in præſens plura congerere, nec plures merces innundinas ferre, neque enim magis laudata eò erunt præſtantiora, neque etiam opus eſt vendibili vino hædera ſuſpenſa. Vnum tamen, Lector optime, grauiter dolemus, quod non multò plura exemplaria huius habeamus: quod ſi præſciuiſſet eius opera ad eum ſtatum, in quo modo ſunt peruentura fortè reliquiſſet, & adhibita diuturnæ limæ diligentia collimaſſet, propter quod nonnulla neque perfecta tradimus, quia nos neque minimum apicem tranſpoſuimus, aut auſi fuimus vllatenus tranſmutare, vel quidquam addere, vel demere præſumpſimus, vt perinde intelligas eundem omnino eſſe Auctorem impreſſum, ac manuſcriptum. Quod verò in nobis fuit, fecimus, vt opus emendatum, & omni parte excultum, indicibuſque refertum exierit, quo inſtar corniculi oculi, olim ſymboli ſapientiæ, in poſterum vtaris. Secundus alter tomus adhuc ſub prælo eſt quãprimum in lucem proditurus. Vale.

TABVLA

TABVLA TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, ET DVBIORVM, QVÆ in hoc opere continentur.

TRACTATVS PRIMVS.

De scientia Dei, in tredecim articulos diuisus.

ARTICVLVS I.

VTRVM in Deo sit scientia? pagina. 1.

DISPVTATIO I.

De scientia Dei, quantum ad an est. pagin. 1.

Dubium 1. Vtrum cognitio intellectiua sit formaliter in Deo? pag. 2.

Dubium 2. Vtrum Deum esse intelligentem, sit notum lumine naturali, & possit à priori demonstrari? pag. 4.

Dubium 3. Vtrum verum sit quod dicit Diu. Thomas, cognoscentia distingui à non cognoscentibus, per hoc quod cognoscentia habent formas aliarum rerum? pag. 7.

Dubium 4. Vtrum vera sit alia differentia, videlicet, quod cognoscitiua nõ solùm sint id quod sunt, sed etiam sint omnia alia? pag. 9.

Dubium 5. Vtrum cognitio intellectiua habeat veram, & propriam rationem scientiæ? pag. 16.

Dubium vltimum. Vtrum in Deo sit vna scientia, vel plures? pag. 21.

ARTICVLVS II. ET III.

Vtrum Deus se ipsum comprehendat? pag. 23.

DISPVTATIO VNICA.

De obiecto primario scientiæ diuinæ. pag. 23.

Dubium 1. Vtrum Deus se ipsum primariò cognoscat? pag. 23.

Dubium 2. Vtrum Deus cognoscat se ipsum per se ipsum, tanquam per speciem? pag. 25.

Dubium 3. Vtrum obiectum primarium scientiæ Dei sit ipsa diuina essentia sub ratione absoluta, an etiam vt includit relationes, & personas? pagin. 27.

Dubium 4. Vtrum Deum esse cognitũ, & scitum à se sit attributum diuinũ? pag. 30.

Dubium 5. Vtrum Deus se ipsum comprehendat? pag. 33.

Dubium vltimum. Vtrũ Deum esse comprehensum à se ipso, sit attributum ipsiusmet Dei? pag. 35.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intelligere Dei sit eius substantia? pag. 36.

Tabula diſputationum.

DISPVTATIO I.

De ſcientia, & cognitione Dei, quantum ad quid eſt. pag. 36.

Dubium 1. Vtrum intelligere, & ſcire Dei, ſit ipſa Dei ſubſtatia, & eſſentia, ſaltem identicè? pag. 36.

Dubium 2. Vtrum intellectio, aut ſcientia Dei ſit, noſtro etiam modo intelligendi, tota ipſa Dei ſubſtantia, & eſſentia, ita vt inter eas nulla ſit diſtinctio virtualis, aut fundamentalis? pag. 53.

Dubium 3. Vtrum intelligere ſit conſtitutiuum eſſentiæ diuinæ, ſaltem in ratione naturæ? pag. 55.

ARTICVLVS V. ET VI.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione? pag. 59.

DISPVTATIO I.

De obiecto ſecundario in cõmuni ſcientiæ Dei. pag. 59.

Dubium 1. Vtrum Deus cognoſcat creaturas? pag. 59.

Dubium 2. Vtrum Deus cognoſcat creaturas, non ſolùm ſecundum rationes communes, ſed etiam ſecundum rationes proprias? pag. 64.

DISPVTATIO II.

De medio, in quo Deus cognoſcit creaturas. pag. 67.

Dubium 1. Vtrum Deus cognoſcat creaturas in ſe ipſis vt obiectum motiuum immediatè cognitum? pag. 67.

Dubium 2. Vtrum ſaltẽ cognoſcat creaturas vt obiectum immediatè terminatiuũ in diuina eſſentia, habente rationem ſpeciei impreſſæ repræſentantis illas immediatè? pagina 70.

Dubium 3. Vtrum cognoſcat eas in ſua eſſentia, vt in imagine? pagina 72.

Dubium 4. Vtrum cognoſcat eas in diuina eſſentia propriè, vt in ſpeculo? pag. 75.

Dubium 5. Vtrum cognoſcat eas propriè, & directè in ſua eſſentia, vt in verbo, & ſpecie expreſſa? pagina 77.

Dubium 6. Vtrum cognoſcat eas in ſua eſſentia, vt in cauſa? pag. 79.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua? pagin. 86.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum? pagin. 86.

DISPVTATIO VNICA.

Qualis ſit ſcientia Dei? pagina 86.

Dubium 1. Vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua? pag. 86.

Dubium 2. Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum? pag. 87.

Dubium 3. In quo genere ſcientia Dei ſit cauſa rerum? pag. 88.

Dubium 4. Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa creaturarum in actu primo, an id habeat ex voluntate ipſius? pagina 90.

Dubium 5. Vtrum immediatiùs attingat ſcientia Dei productionem creaturarum, quàm voluntas? pagina 91.

Dubium vltimum. Vtrum ſcientia Dei, quæ eſt cauſa rerum, ſit viſionis, an ſimplicis intelligentiæ? pag. 93.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat ſcientiam non entium? pag. 94.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoſcat mala? pagina 95.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoſcat ſingularia? pagin. 95.

ARTICVLVS XII.

Vtrum poſsit cognoſcere infinita? pagin. 95.

Tabula diſputationum.

Dubium 1. Vtrũ ſit bona diuiſio ſcientiæ diuinæ in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis? pag. 96.

Dubium 2. Vtrum Deus cognoſcat chimeram, & entia rationis? pagina 100.

Dubium 3. Vtrum Deus cognoſcat priuationes, & negationes? pag. 102.

Dubium 4. Vtrum Deus cognoſcat mala per bona creata, quibus opponuntur, an per ſuam creatã bonitatem? pag. 105.

Dubium vltimum. Vtrum Deus cognoſcat infinita in actu? pag. 109.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia. pag. 116.

DISPVTATIO I.

De ſcientia Dei, qua cognoſcit futura contingentia, antequam ſint. pag. 116.

Dubium 1. Quid, & quotuplex ſit futurum contingens? pag. 116.

Dubium 2. Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta? pagina 117.

Dubium 3. Vtrum futura contingentia abſoluta ſint præſentia Deo in æternitate ſecundum ſuas reales exiſtentias, quas habebunt in tempore? pagin. 120.

DISPVTATIO II.

De medio, in quo cognoſcit Deus futura contingentia abſoluta? pagina 130.

Dubium 1. Vtrum Deus cognoſcat certò, & infallibiliter futura libera immediatè per ſuam eſſentiam, vt repræſentantem veritatem ipſorũ antecedenter ad decretum ſuę voluntatis? pag. 130.

Dubium 2. Vtrum Deus cognoſcat ea in comprehenſione ſuæ voluntatis antecedenter ad decreta libera? pagin. 130.

Dubium 3. Vtrum cognoſcat ea in comprehenſione ipſarum cauſarum antecedenter ad liberam Dei determinationem? pag. 140.

Dubium 4. Vtrum cognoſcat ea in eorũ veritate obiectiua antecedenter ad ſua libera decreta? pag. 143.

Dubium 4. Vtrum cognoſcat ea ratione præſentiæ, quam habent in æternitate? pag. 151.

Dubium 6. Vtrum cognoſcat ea in decreto ſuæ diuinæ voluntatis, ſeu in ſua eſſentia, vt determinata per tale decretum? pag. 155.

Dubium 7. Vtrum decretum Dei liberum efficax, ſit prima ratio cognoſcendi futura? pag. 160.

Dubium 8. Vtrum cognoſcat ea in ipſa cauſa ſecunda proxima, quæ eſt auxilium, ſeu prædeterminatio Dei efficax? pag. 161.

DISPVTATIO III.

De præſcientia futurorum contingentium conditionatorum, quæ nunquam erunt; eſſent tamen, ſi conditio poneretur. pag. 163.

Dubium 1. Vtrum Deus certò cognoſcat futura conditionata, quæ nunquam habebunt connexionem cum conditione? pag. 165.

Dubium 2. Vtrum ſit probabile, Deum cognoſcere certò, & infallibiliter futura conditionata, quæ cum conditione habent connexionem liberã, & contingentem? pag. 169.

Dubium 3. Vtrum probabilius ſit, Deum certò, & infallibiliter cognoſcere huiuſmodi futura? pag. 182.

Dubium 4. Vtrum cognoſcat ea antecedenter ad omnem actualem determinationem liberam, etiam conditionatam ſuæ voluntatis? pagina 189.

TRACTATVS SECVNDVS.

De prædeſtinatione, diuiſus in octo articulos.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædeſtinentur à Deo? pag. 204.

Tabula diſputationum.

DISPVTATIO VNICA.

De eſſentia prædeſtinationis. pagina 205.

Dubium 1. Vtrum prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis? pag. 205.

Dubium 2. Vtrum actus ille iudicij, quo intellectus diuinus proponit voluntati media eligenda, ſit prædeſtinatio? pag. 207.

Dubium 3. Vtrum actus iſte iudicij, ſaltem vt approbatus per electionem, ſit prædeſtinatio? pagina 208.

Dubium 4. Vtrum iſte actus præceptiuus, qui eſt prædeſtinatio, ſit poſt electionem mediorum? pagina 214.

Dubium vltimum. Vtrum prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ? pagina 220.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato? pag. 221.

DISPVTATIO VNICA

De effectibus prædeſtinationis. pagina 221.

Dubium 1. Vtrum totus ordo naturæ ſit effectus prædeſtinationis? pagin. 222.

Dubium 2. Vtrum ſaltem aliquæ res ordinis naturalis ſint effectus prædeſtinationis? pag. 224.

Dubium 3. Vtrum ipſum eſſe ſubſtantiale prædeſtinati, & ea quæ naturali emanatione ſequuntur ex vi generationis, ſint effectus prædeſtinationis? pag. 227.

Dubium 4. Vtrum bona opera moralia ordinis naturæ, ſint effectus prædeſtinationis? pagina 230.

Dubium 5. Vtrum peccata prædeſtinati ſint effectus prædeſtinationis illius? pag. 231.

Dubium 6. Vtrum permiſsio peccati poſsit eſſe effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam? pagina 232.

Dubium 7. Vtrum glorificatio ſit effectus prædeſtinationis? pagina 239.

Dubium 8. Vtrum iuſtificatio ſit effectus prædeſtinationis? pagina 240.

Dubium 9. Vtrum vocatio ſit effectus prędeſtinationis ſecundum ſubſtantiam? pag. 243.

Dubium vltimum. Vtrum bona opera ſupernaturalia ſint effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam? pag. 244.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet? pag. 246.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædeſtinati eligantur à Deo? pag. 246.

DISPVTATIO VNICA.

De voluntate dandi gloriam, quæ per modum intentionis antecedit electionem mediorum, & prædeſtinationem. pag. 246.

Dubium 1. Vtrum ponenda ſit in Deo voluntas inefficax dandi gloriam omnibus, ante præſcientiam futurorum? pag. 46.

Dubium 2. Vtrum ponenda ſit in Deo reſpectu prædeſtinatorum ſpecialis voluntas abſoluta, & efficax dandi eis gloriam ante viſionem meritorum? pag. 248.

Dubium 3. Vtrum per hanc voluntatem efficacem, quæ habet modum intentionis, voluerit Deus dare gloriam abſolutè, vel in gradu determinato? pag. 253.

Dubium 4. Vtrum eodem actu intentionis, quo Deus voluit dare gloriam, voluerit etiam dare gratiam, & merita? pag. 254.

Dubium vlt. Vtrũ præter hanc voluntatem efficacem dandi gloriam, quæ habet modum intentionis ante merita, ſit ponenda in Deo alia, quæ habeat modum executionis poſt merita? pag. 258.

ARTI-

Tabula disputationum.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis? pag.260.

DISPVTATIO VNICA.

De voluntate dandi gratiam, & merita. pag.260.

Dubium 1. Vtrum possit dari ex parte nostra, causa, aut ratio ipsius actus prædestinandi? pag.260.

Dubium 2. Vtrum bona opera facta sine gratia, sint meritoria de condigno prædestinationis, & electionis adultorum ad gloriam? pag.262.

Dubium 3. Vtrum saltem hęc opera naturalia sint impetratoria, aut meritoria prædestinationis de congruo? pag.263.

Dubium 4 Vtrum hæc opera saltem sint causa dispositiua prædestinationis? pag.266.

Dubium 5. Vtrum opera facta ex gratia, sint causa meritoria prædestinationis? pag. 271.

Dubium 6. Vtrum ista bona opera, seu bonus vsus gratiæ sint saltem conditio requisita ad prædestinationē? pag.275.

Dubium vltimum. Vtrum præter ista, detur aliquid aliud ex parte nostra, quod sit causa, vel ratio prædestinationis? pag.277.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa? pagina 278.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorū sit certus? pag.278.

DISPVTATIO I.

De certitudine prædestinationis, & reprobationis. pag.278.

Dubium 1. Vtrum prædestinatio inferat effectum certò, & infallibiliter? pag.274.

Dubium 2. Vtrum prædestinatio sit certa certitudine causalitatis, vel solius præscientiæ? pag.282.

Dubium 3. Vtrum auxilia data ad extra prædestinatis, sint efficatia, & certa, ex vi prædestinationis, vel ex cooperatione arbitrij? pag.284.

DISPVTATIO II.

De concordia prædestinationis cum libero arbitrio. pag.290.

Dubium vnicum. Vtrum prædestinatio tollat libertatem? pag.290.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari meritis, & precibus sanctorum? pagina 295.

Dubium 1. Vtrum Christus Dominus meruerit nostram prædestinationē? pag.295.

Dubium 2. Vtrum merita vnius puri hominis possint esse causa prædestinationis alterius? pag.302.

DISPVTATIO I.

De essentia reprobationis circa articulum tertium supra præmissum. pagin.303.

Dubium 1. Vtrum reprobatio sit aliquis actus positiuus? pag.303.

Dubium 2. In quo actu consistat reprobatio? pag.305.

Dubium vltimum. Quid sit reprobatio? pag.307.

DISPVTATIO II.

De causa reprobationis. pag.308.

Dubium 1. Vtrum sit ponenda in Deo voluntas absoluta, efficax, positiua, excludendi aliquos à gloria antecedenter ad visionem peccati, & ad voluntatem permittendi illud? pagina 308.

Dubium 2. An Deus se habuerit negatiuè erga reprobos, in illis signis, in quibus elegit prædestinatos ad gloriam, & gratiam? pag.311.

Dubium 3. Vtrum hæc non electio possit dici simpliciter, & absolutè reprobatio, saltem negatiua? pag.313.

Dubium 4. Vtrum huius non electionis detur causa ex parte hominis? pagina 314.

Tabula disputationum.

Dubium 5. Vtrum ex parte non electorum detur causa suæ non electionis ad gratiam efficacem? pagina 315.

Dubium 6. Vtrum detur causa reprobationis positiuæ ex parte reprobi ũ? pag. 317.

Dubium 7. Vtrum peccatũ originale sit causa reprobationis adultorum? pagin. 319.

Dubium 8. Vtrum peccatum actuale, visum ante mortem, sit causa reprobationis? pag. 322.

Dubium vltimum. Quod peccatũ sit causa reprobationis? pag. 324.

DISPVTATIO VLTIMA.

De effectibus reprobationis. pagina 326.

Dubium 1. Vtrum permissio peccati sit effectus reprobationis positiuæ? pagin. 326.

Dubium 2. Vtrum derelictio, excæcatio, & induratio sint effectus reprobationis positiuæ? pag. 328.

Dubium vltimum. Quid sit effectus reprobationis? pag. 330.

TRACTATVS TERTIVS.

De Trinitate, diuisus in quinque disputationes.

DISPVTATIO I.

De processionibus diuinis, vt sic. pagina 331.

Dubium 1. Vtrum sit aliqua processio in diuinis? pag. 331.

Dubium 2. Vtrum essentia, & quidditas Dei formalissimè in gradu intellectualitatis, an in gradu entitatiuo consistat? pag. 335.

DISPVTATIO II.

De persona Filij. pag. 336.

Dubium 1. Vtrum processio Verbi sit verè, & propriè generatio? pagina 336.

Dbuium 2. Vtrum generatio Verbi diuini dicenda sit vniuoca, vel æquiuoca? pag. 339.

Dubium 3. Vtrum actio, qua Verbũ diuinum procedit, sit ipsa intellectio, vel alia? pag. 345.

Dubium 4. Vtrum ratio Verbi sit formalissimè ratio Filij? pag. 348.

Dubium 5. Vtrum Filius procedat ex cognitione creaturarum, & totius Trinitatis? pag. 351.

Dubium 6. Vtrum Verbum procedat ex cognitione sui, & Spiritus sancti? pagin. 355.

Dubium 7. Vtrum generatio Filij diuini sit voluntaria? pag. 356.

Dubium 8. Vtrum Filius generetur de substantia Patris? pag. 359.

Dubium 9. Vtrum in Patre sit potentia generatiua? pag. 361.

Dubium 10. Vtrum essentia, vel paternitas sit potentia generatiua? pag. 364.

Dubium 11. Vtrum essentia diuina sit terminus formalis generationis, vel filiatio? pag. 368.

Dubium 12. Vtrum in diuinis possint esse plures generationes, & plures filij? pag. 369.

DISPVTATIO III.

De persona Spiritus sancti. pagina 370.

Dubium 1. Vtrum hæc nomina, Spiritus sanctus, amor, & donum, sint propria alicuius diuinæ personæ? pagin. 370.

Dubium 2. Vtrum in diuinis sit alia processio per voluntatem? pagina 374.

Dubium 3. Vtrum processio Spiritus sancti sit generatio? pagina 379.

Dubium 4. Vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio? pag. 392.

Dubium 5. Vtrum, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo? pagina 394.

Dubium 6. Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti? pag. 400.

Tabula disputationum.

Dubium 7. Pro quo supponat immediate ly *principium*, in hac propositione, Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti? pagin. 403.

Dubium 8. Vtrum principium Spiritus sancti requirat per se, & necessariò pluralitatem suppositorum? pagin. 408.

Dubium 9. Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto? pagina 412.

DISPVTATIO IIII.

De processione Spiritus sancti. pagina 417.

Dubium 1. Vtrum Spiritus sanctus procedat ex amore creaturarum? pag. 417.

Dubium 2. Vtrum processio Spiritus sancti sit voluntaria? pagina 418.

DISPVTATIO V.

De relationibus diuinis. pagina 421.

Dubium 1. Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales? pag. 421.

Dubium 2. Vtrum relationes diuinæ, quatenus distinctæ ab essentia, dicant perfectionem? pagina 425.

TRACTATVS QVARTVS.

De voluntario, & inuoluntario, diuisus in alias quinque disputationes.

DISPVTATIO I.

De voluntario in communi. pagina 433.

Dubium 1. Quid sit voluntarium? pagin. 433.

Dubium 2. Vtrum sit de ratione actionis voluntariæ, quod sit obiectiuè volita? pag. 435.

Dubium 3. Vtrum in sola natura rationali reperiatur voluntarium? pag. 437.

Dubium 4. Vtrum voluntarium in communi, sit quid superius essentialiter, ad voluntarium perfectum, & imperfectum; liberum, & non liberum? pag. 440.

Dubium 5. Vtrum voluntarium perfectum sit idem quod liberum? pag. 443.

Dubium 6. Quot modis diuidatur voluntarium? pag. 448.

Dubium 7. Vtrum possit dari voluntarium indirectum, seu omissio voluntaria sine omni actu? pagina 449.

Dubium 8. Vtrum possit dari voluntarium indirectum sine actu formali intellectus? pag. 455.

Dubium 9. Vtrum, vt effectus sequutus ex omissione, sit indirectè voluntarius, requiratur obligatio non omittendi? pag. 457.

Dubium 10. Vtrum ad hoc, vt omissio sit indirectè voluntaria, sufficiat obligatio omittendi? pagina 467.

Dubium vltimum. Quæ obligatio requiratur ad voluntarium indirectũ, an scilicet requiratur obligatio ex iustitia? pag. 469.

DISPVTATIO II.

De voluntario per violentiam. pagin. 471.

Dubium 1. Quid sit violentum? pagin. 471.

Dubium 2. Vtrum creaturæ possint pati violentiam à Deo? pag. 475.

Dubium 3. Vtrum voluntas possit pati violentiam, quantum ad actus elicitos? pag. 477.

Dubium 4. Vtrum voluntas possit pati violentiam, quantum ad cessationẽ à proprio actu? pag. 482.

Dubium 5. Vtrum voluntas possit cogi, quantum ad actus imperatos? pagin. 485.

Dubium 6. Vtrum aliæ potentiæ à voluntate possint pati violentiam, quantum ad suos actus? pagina 486.

Dubium vltimum. Vtrum actus coactus, & violentus, ſit ſimpliciter inuoluntarius? pag.488.

DISPVTATIO III.

De inuoluntario per metum. pagina 490.

Dubium 1. Vtrum ea quæ fiunt ex metu, ſint mixta ex voluntario, & inuoluntario? pag.490.

Dubium 2. Vtrum ea quæ fiunt ex metu, ſint magis voluntaria, quàm inuoluntaria? pag.493.

Dubium vltimum. Vtrum cedere aliquando timori, ſit laudabile, ita vt metus excuſet à culpa? pag.497.

DISPVTATIO IIII.

De inuoluntario per concupiſcentiam. pag.502.

Dubium 1. Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium? pag.520.

Dubium 2. Vtrum concupiſcentia augeat, aut minuat voluntarium? pagin.505.

DISPVTATIO VLTIMA.

De inuoluntario per ignorantiam. pagin.509.

Dubium vnicum. Vtrũ ignorantia cauſet inuoluntarium? pag.510.

TRACTATVS V.

De actibus humanis, in octo diſputationes partitus.

DISPVTATIO I.

De primo actu voluntatis, qui eſt velle. pag.515.

Dubium 1. Vtrum obiectum huius actus ſit tantum bonum? pag.515.

Dubium 2. Vtrum obiectũ huius actus, qui eſt velle, ſit bonum poſsibile, an etiam poſsit eſſe voluntas impoſsibilium? pag.522.

Dubium 3. An huiuſmodi actus, quo volũtas appetit impoſsibile, ſit abſolutus, vel ſolùm concitionatus? pag.526.

Dubium 4. An poſsit committi peccatũ mortale, hoc ſimplici affectu inefficaci circa rem impoſsibilem? pagina 530.

Dubium 5 An voluntas Angeli poſsit habere huiuſmodi affectum complacentiæ, & volitionis inefficacis circa rem impoſsibilem ſimpliciter? pagin.531.

Dubium 6. An Deus poſsit habere huiuſmodi actum ſimplicis complacentiæ circa impoſsibile? pag.532.

Dubium vltimum. Qualis cognitio ſufficiat ad primum actum voluntatis, qui eſt velle? pag.533.

DISPVTATIO II.

De ſecundo actu voluntatis, qui eſt intentio. pag.537.

Dubium 1. Vtrum intentio ſit actus voluntatis, & quid ſit? pagina 537.

Dubium 2. Vtrum obiectum intentionis ſit ſolùm finis vltimus? pagina 538.

Dubium 3 Vtrum voluntas poſsit vnico actu intendere ſimul plures fines? pag.540.

Dubium 4. Vtrum intentio ſit actus realiter diſtinctus ab electione mediorum? pag.542.

Dubium 5. Vtrum intentio finis ſit cauſa efficiens electionis mediorum? pagin.547.

Dubium vltimum. Quomodo differant inter ſe intentio, & deſiderium eiuſdem obiecti? pag.550.

DISPVTATIO III.

De tertio actu voluntatis, qui eſt fruitio. pag.552.

Dubium 1. Vtrum fruitio ſit actus potentiæ appetitiuæ, vel cognoſcitiuæ? pag.552.

Dubium 2. Vtrum obiectum fruitionis ſit ſolus finis vltimus adeptus? pagin.557.

Dubium vltimum Vtrum fruitio ſit de re, quæ eſt vltimus finis; an verò de conſecutione illius? pag.559.

DISPV-

Tabula diſputationum.

DISPVTATIO IIII.

Circa quartum actum voluntatis, qui eſt electio? pag. 564.

Dubium 1. Vtrum electio ſit actus appetitus, ſeu intellectus? pagina 564.

Dubium 2. Vtrum electio ſit actus ſolius appetitus rationalis. pagina 565.

Dubium 3. Vtrum obiectum electionis ſint ſola media? pag. 567.

Dubium 4. Vtrum voluntas ex duobus medijs æquè vtilibus, poſsit eligere quodlibet, & ex duobus inæqualiter vtilibus poſsit eligere minùs vtile? pag. 571.

Dubium 5. Vtrum ſuppoſita inientione efficaci finis, quando eſt vnum tantùm medium, voluntas ſit libera circa illud? pag. 577.

DISPVTATIO V.

Circa quintum actum voluntatis, qui eſt conſenſus. pag. 580.

Dubium 1. Vtrum conſenſus ſit actus potentiæ appetitiuæ? pag. 580.

Dubium 2. Vtrum obiectum conſenſus ſint ſola media? pag. 581.

Dubium 3. Vtrum conſenſus ſit ſolius medij quod eligitur, poſt iudicium intellectus, an verò ſit omnium mediorum? pag. 582.

Dubium 4. Vtrum conſenſus ſit actus realiter diſtinctus ab electione, & vſu? pag. 583.

DISPVTATIO VI.

Circa ſextum actum voluntatis, qui eſt vſus? pag. 584.

Dubium 1. Vtrum vſus ſit actus intellectus, vel voluntatis? pagina 585.

Dubium 2. Quid ſit obiectum vſus? pagin. 586.

Dubium 3. Vtrum vſus ſit actus diſtinctus ab electione, & conſenſu? pagin. 587.

Dubium 4. Vtrum vſus ſit poſterior electione? pag. 589.

Dubium vltimum. Quibus rebus ſit vtendum? pag. 589.

DISPVTATIO VII.

De actu intellectus, qui dicitur conſiliū. pag. 591.

Dubium 1. Vtrum conſilium ſit actus intellectus? pag. 591.

Dubium 2. Vtrum conſilium ſit ſola inquiſitio rationis, an etiam comprehendat iudicium? pag. 592.

Dubium 3. Quodnam ſit obiectum conſilij? pag. 594.

Dubium 4. Vtrum artifex, & ſciens vtantur conſilio? pag. 599.

Dubium 5. Vtrum conſilium ſit quæſtio reſolutoria? pag. 601.

Dubium 6. Vtrum inquiſitio conſiliatiua procedat in infinitum? pagina 602.

DISPVTATIO VIII.

De actu intellectus, qui dicitur imperiū. pag. 603.

Dubium 1. Vtrum imperium ſit actus intellectus, vel voluntatis? pagina 603.

Dubium 2. Vtrum imperium ſit ponendum in vnoquoque ad proprios actus? pag. 606.

Dubium 3. Ad quid ſit neceſſarius actus imperij eiuſdem ad ſe ipſum? pag. 607.

Dubium 4. Vtrum poſito imperio in intellectu, poſsit non ſequi vſus in voluntate? pag. 614.

Dubium 5. Vtrum poſita electione efficaci in voluntate, ſequatur etiam neceſſariò imperium in intelſectu? pagin. 616.

Dubium 6. Vtrum actus voluntatis poſſit imperari à ratione? pag. 617.

Dubium 7. Vtrum actus intellectus poſſit etiam imperari? pag. 619.

Dubium 8. Vtrum actus appetitus ſenſitiui ſubdatur imperio rationis? pagin. 620.

Dubium 9. Vtrum actus potentiarū animæ vegetatiuæ poſsint cadere ſub imperio? pag. 622.

Dubium 10. Vtrum actus membrorum poſsint imperari à ratione? pagina 624.

Dubium 11. Vtrum motus cerebri cadat ſub imperio? pag. 625.

Dubium 12. Vtrum motus cordis possint cadere sub imperio? pag. 626.
Dubium vltimum. Vtrum imperiū conueniat soli creaturæ rationali? pag. 626.

TRACTATVS SEXTVS.

De bonitate, & malitia, distributus in septem disputationes.

DISPVTATIO I.

De esse morali actuum humanorum in communi. pag. 628.
Dubium 1. Vtrum moralitas actus humani sit aliquid reale intrinsecum, superadditum entitati naturali ipsius actus? pag. 629.
Dubium 2. Vtrum moralitas actus sit formaliter ipsa libertas? pag. 632.
Dubium 3. Vtrum moralitas actus sit modus realis absolutus, vel relatiuus, & quis sit eius terminus? pag. 635.
Dubium 4. Quænam conditiones requirantur, vt actus sit moralis? pagin. 639.

DISPVTATIO II.

De bonitate morali actus in communi. pag. 643.
Dubium 1. Vtrum bonitas moralis actus sit aliquid superadditum ipsi, distinctum ab obiecto, & circumstantijs? pag. 644.
Dubium 2. In quonam consistat bonitas moralis actus humani in communi? pag. 646.
Dubium 3. Vtrum ista habitudo actus ad obiectum, in qua consistit bonitas, sit rationis, vel extrinseca denominatio? pag. 649.

DISPVTATIO III.

De bonitate, & malitia actus, sumpta ex obiecto. pag. 651.
Dubium 1. Vtrum actus sumat ex obiecto aliquam bonitatem, vel malitiam? pag. 651.
Dubium 2. Vtrum bonitas, vel malitia ex obiecto, sit prima in actu humano? pag. 654.
Dubium 3. Vtrum bonitas actus ex obiecto sit specifica, infima? pag. 655.

DISPVTATIO IIII.

De bonitate, & malitia actus ex circumstantijs. pag. 659.
Dubium 1. Vtrum circumstantiæ dent actui aliquam bonitatem, vel malitiam? pag. 660.
Dubium 2. Vtrum bonitas, & malitia ex circumstantijs sit accidentalis actui humano, & quomodo? pagina 672.
Dubium 3. Quomodo circūstantiæ debeant esse cognitæ, & volitæ, vt conferant bonitatem, vel malitiam actui? pag. 674.

DISPVTATIO V.

De bonitate, & malitia actuum ex fine. pag. 682.
Dubium 1. Vtrum actus habens bonum obiectum, & bonum finem, aut malum obiectum, & malum finem, habeat duas bonitates, vel malitias specie diuersas? pag. 683.
Dubium 2. Vtrum electio boni medij propter malum finem, aut è conuerso habeat duas species, alteram bonitatis ex obiecto, & alteram malitiæ ex fine? pag. 689.
Dubium 3. Quando actus habet duas species, vnam ex obiecto, & alteram ex fine, quænam illarum sit prima, & essentialis? pag. 697.

DISPVTATIO VI.

De indifferentia actuum humanorum. pag. 704.
Dubium 1. Vtrum detur actus ordinis naturæ indifferens, secundum suam speciem? pag. 704.
Dubium 2. Vtrum detur actus aliquis, qui ex specie suâ neque sit bonus, neque malus, neque indifferens? pag. 707.

Tabula disputationum.

Dubium 3. Vtrum indifferentia quã habet actus ex obiecto, sit tertia species moralis positiua distincta à bonitate, & malitia? pag.708.

Dubium vltimum. Vtrum detur actus humanus indifferens, etiam in individuo? pag.709.

DISPVTATIO VLTIMA.

De bonitate, & malitia circumstantiarum, quæ variant speciem? pagina 710.

Dubium 1. Quæ sint illæ circumstantiæ quæ variant speciem? pagina 710.

Dubium 2. Vtrum circumstantia quæ dat secundam speciem actui, augeat priorem speciem sumptam ex obiecto? pag. 721.

Dubium vltimum. Quomodo debeant esse volitæ circumstantiæ, vt dent secundam speciem? pag.723.

TRACTATVS SEPTIMVS.

De peccatis, in quinque articulos, sexque disputationes distributus.

ARTICVLVS I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti? pagin.731.

DISPVTATIO I.

De contrarietate vitij cum virtute. pagin. 731.

Dubium 1. Vtrum habitus vitij contra naturalia, contrarietur directè, & per se habitui virtutis acquisitæ? pag. 731.

Dubium 2. Vtrum vitia contra naturalia opponantur etiam contrariè virtutibus infusis? pag.736.

Dubium 3. Vtrum vitia contra supernaturalia contrarientur propriè virtutibus infusis? pag.738.

Dubium vltimum. Vtrum bonitas, cui malitia vitij est contraria, consequatur ad essentiam virtutis? pagina 743.

ARTICVLVS II.

Vtrum vitium sit contra naturam? pagin.744.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit peius, quàm actus vitiosus? pag.745.

DISPVTATIO II.

De comparatione actus mali cum habitu vitij, aut virtutis. pagina 745.

Dubium 1. Vtrum actus humanus absolutè, & simpliciter sit peior, aut melior in genere moris, quàm habitus vitij, aut virtutis? pagina 745.

Dubium 2. Vtrum actus sit etiam simpliciter melior, aut peior in genere entis, & naturæ, quàm habitus à quo procedit? pag.746.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum possit esse simul cum virtute? pag.749.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus? pag.750.

DISPVTATIO III.

De peccato omissionis. pag.750.

Dubium 1. Vtrum possit dari peccatum omissionis sine vllo prorsus actu ad ipsum per se concurrente, siue vt causa, siue vt occasio? pagina 750.

Dubium 2. Vtrum possit etiam dari sine vllo actu formali intellectus, qui sit aduertentia ad obiectum ipsius omissionis? pag.756.

Dubium 3. Vtrum actus, qui de facto est causa, vel occasio omissionis, sit malus? pag.757.

Dubium 4.

Tabula diſputationum.

Dubium 4. Vtrum huiuſmodi actus ſit malus malitia eiuſdem rationis, & ſpeciei, cùm malitia ipſius omiſsionis? pag. 760.

Dubium 5. Vtrum malitia omiſsionis, qua iſte actus eſt malus, ſit illi intrinſeca? pag. 761.

Dubium 6. Vtrum huiuſmodi actus habeat aliam malitiam diſtinctam ab ea, in qua conuenit cum omiſsione? pag. 764.

Dubium 7. Vtrum actus iſte ſit dicendus peccatum omiſsionis, aut commiſsionis? pag. 768.

Dubium 8. Vtrum quando iſte actus eſt peccatum diſtinctum ab omiſsione, ſufficiat confiteri vtrumque ſeorſum? pag. 769.

Dubium 9. Vtrum actus qui concomitanter tantùm ſe habet ad omiſsionem, etiam ſi non ſit incompoſsibilis, cùm illa ſit etiam malus malitia omiſsionis? pag. 771.

Dubium 10. Vtrum actus concomitans de ſe incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, vitietur malitia omiſsionis? pag. 772.

Dubium 11. Vtrum ad hoc vt iſte actus ſit purè concomitans, & licitus, ſufficiat, quod præſupponat ſolam interiorem voluntatem omittendi, an verò requiratur, quod præſupponat alium actum exteriorem incompoſsibilem cum præcepto? pag. 776.

Dubium 12. Vtrum peccatum omiſsionis incipiat imputari, quando quis eam voluit formaliter in ſe ipſa, aut virtualiter in ſua cauſa, vel occaſione? pag. 778.

Dubium 13. Vtrum omiſsio exterior imputetur dormienti, aut ebrio, non ſolùm quando cauſam dedit, ſed etiam quando fit? pag. 780.

DISPVTATIO IIII.

De quidditate peccati omiſsionis. pagin. 792.

Dubium 1. Vtrum de facto omne peccatum ſit contra aliquam legem? pagin. 792.

Dubium 2. Vtrum eſſe contra legem Dei ita ſit de intrinſeca ratione peccati, vt ſeclusa lege nullum peccatū eſſet? pag. 793.

Dubium 3. Vtrum ſit de intrinſeca ratione peccati, eſſe contra legem prius dictam? pag. 801.

Dubium 4. Vtrum de ratione intrinſeca peccati ſit eſſe offenſam, & iniuriam Dei, vel legislatoris? pagina 806.

Dubium 5. Quomodo ſe habeant inter ſe ratio peccati, & ratio offenſæ, ſeu iniuriæ? pag. 808.

Dubium 6. Vtrum de actione intrinſeca peccati ſit eſſe offenſiuum, & iniurioſum Deo, vt vltimo fini? pagin. 810.

Dubium 7. Vtrum ratio formalis conſtitutiua peccati, conſiſtat in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe? pagin. 811.

Dubium 8. Vtrum ratio formalis conſtitutiua peccati commiſsionis ſit aliquid poſitiuum? pag. 818.

Dubium 9. Vtrum hoc poſitiuum, in quo ratio formalis peccati conſiſtit, ſit purum ens rationis? pagin. 823.

Dubium 10. Vtrum ſit denominatio realis extrinſeca? pag. 825.

Dubium 11. Vtrum hoc poſitiuum reale intrinſecum, ſit modus aliquis abſolutus à termino? pag. 826.

Dubium 12. Quiſnam ſit terminus, quem reſpicit iſte modus relatiuus, in quo ratio formalis peccati conſiſtit ex his tribus, ad quæ dicit ordinem, ſcilicet in voluntate, lege, & obiecto? pag. 828.

Dubium vltimum. Vtrum eſſentia peccati commiſsionis non ſolùm conſtituatur expoſitiuè dicto, ſed etiam ex aliquo priuatiuo ſimul? pagina 831.

DISPVTATIO V.

De diſtinctione peccatorum. pagina 836.

Dubium 1. Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta? pagina 836.

Dubium 2. Vtrum conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus? pag. 838.

Dubium 3. Vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas? pagin. 839.

Dubium 4. Vtrum peccatum conuenienter diſtinguatur in Deum, in ſe ipſum, & proximum? pag. 840.
Dubium 5. Vtrum diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundum reatum, diuerſificet ſpeciem? pag. 842.
Dubium 6. Vtrum peccatum omiſſionis, & commiſsionis, differant ſpecie? pag. 842.
Dubium 7. Vtrum peccatum commiſſionis, & omiſsionis diſtinguantur ſpecie in genere moris? pagina 842.
Dubium 8. Vtrum diſtinctio ſpecifica peccatorum ſumatur ex legibus, & præceptis, quibus opponuntur, tanquam à principijs ſpecificatiuis? pagin. 845.
Dubium 9. Vtrum conuenienter diuidatur peccatum, in peccatum oris, cordis, & operis? pag. 848.
Dubium 10. Vtrum ſuperabundantia, & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum? pag. 849.
Dubium vltimum. Vtrum peccata diuerſificentur ſpecie per diuerſas circumſtantias? pag. 850.

DISPVTATIO ANNEXA.

De puero perueniente ad vſum rationis. pag. 850.
Dubium vnicum. Vtrum homo in primo inſtanti vſus rationis teneatur ſub peccato mortali conuertere ſe in Deum? pag. 850.

TRACTATVS OCTAVVS.

De conſcientia, in diſputationes quinque partitus.

DISPVTATIO I.

De quidditate conſcientiæ. pag. 817.
Dubium 1. Quid ſit conſcientia? pagin. 817.
Dubium 2. An conſcientia ſit aliquid extra nos? pag. 859.
Dubium 3. Ad quem partem animæ pertineat conſcientia? pagina 860.
Dubium 4. Vtrum conſcientia ſit aliquis habitus, vel actus noſtri intellectus? pag. 861.

DISPVTATIO II.

De conſcientia erronea. pag. 864.
Dubium 1. Vtrum liceat diſcordare à conſcientia erronea? pagina 864.
Dubium 2. An ſequi conſcientiam erroneam vincibilem, ſit grauius peccatum, quàm facere contra illam, quando quis eſt per accidens perplexus? pag. 867.
Dubium 3. An conſcientia erronea obliget contra præceptum ſuperioris? pag. 868.
Dubium 4. An obligatio non agendi contra conſcientiam, ſit diſpenſabilis à Deo? pag. 869.
Dubium 5. An agere contra conſcientiam, ſit ſpeciale peccatum? pag. 872.
Dubium 6. An conformare ſe conſcientiæ erroneæ, ſit bonum? pagin. 873.
Dubium vltimum. Quando, & quomodo ſit deponenda conſcientia erronea? pag. 875.

DISPVTATIO III.

De conſcientia opinatiua. pagina 880.
Dubium 1. An conſcientia opinatiua dictans aliquid prohibitum, vel præceptum, obliget? pag. 880.
Dubium 2. An conſcientia opinatiua erronea dictans cum formidine aliquid eſſe licitum, vel præceptum, excuſet à peccato? pag. 881.
Dubium 3. An liceat contra propriam opinionem probabilem, ſequi probabiliorem? pag. 883.
Dubium 4. An ex duabus opinionibus æquè probabilibus poſsit ſequi quælibet? pag. 884.
Dubium 5. An ſemper debeamus ſequi opinionem tutiorem? pagina 885.

Tabula disputationum.

Dubium 6. Vtrum liceat sequi opinionem minùs probabilem, etiam relicta probabiliori, & magis tuta? pagin. 887.

DISPVTATIO IIII.

De conscientia dubia. pag. 892.
Dubium 1. An liceat agere cum conscientia dubia? pag. 892.
Dubium 2. An in dubio iuris sit tutior pars eligenda? pag. 893.
Dubium 3 An in dubio facti sit eligenda tutior pars? pag. 896.

DISPVTATIO VLTIMA.

De conscientia scrupulosa. pagina 900.
Dubium vnicum. An liceat agere contra conscientiam scrupulosam? pagin. 900.

TRA-

TRACTATVS PRIMVS.

DE SCIENTIA DEI.

Circa quæſt.14.ex.1.part.S.Thom.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo ſit ſcientia?

CONCLVSIO ARTICVLI. In Deo verè, & perfectiſsimè eſt ſcientia.

1 DIRO Cuius intelligentia nota: mentem D. Thomæ in hoc articulo eſſe, non ſolùm probare, in Deo reperiri ſciẽtiam latè dictam, vt ſciẽtia dicit præciſsè claram, & euidentẽ notitiam intellectualem; quæ poteſt dici ſcientia propriè, vt diſtinguitur contra fidem, & opinionem; verùm etiam oſtendere, eſſe in Deo ſcientiam ſtrictè, & in toto rigore ſumptam, quæ eſt cognitio rei per ſuas cauſas, iuxta definitionem traditam ab Ariſt. 1. Poſteriorum, qua ratione ſcientia diſtinguitur contra virtutes intellectuales, nempe ſapientiam, prudentiam, & artem. *Ariſt.*

Et ſi obiicias medium, quo D. Tho. probat in Deo eſſe ſcientiam, eſt, quia Deus eſt immaterialis, ſed immaterialitas non eſt radix, adæquata cognitionis ſcientificæ ſtrictè ſumptæ, niſi aliquid ei addatur; ſed tantùm eſt radix cognitionis intellectualis: ergo mens D. Thomæ non eſt probare Deum eſſe ſcientem ſtrictè, ſed præciſsè eſſe intelligentem, ſeu ſcientem latè. *D. Tho.*

Reſpodetur. Mentem ſanctiſsimi Præceptoris colligendam eſſe; non ex ſola ratione concluſionis adducta in corpore articuli; ſed ex toto eius contextu: & quia in argumentis, quibus impugnat concluſionem, intendit remouere à Deo ſcientiam ſtrictè dictam; ideò intelligẽdum eſt, mẽtem eius eſſe diſputare quæſtionem articuli in hoc ſenſu: aliàs concluſionem illius in defenſam reliquiſſet. Præcipuè, quòd argumenta, quę impugnant in Deo eſſe ſcientiam latè dictam, ſeu cognitionem intellectualem, vt ſic, præſcindendo à cognitione ſcientifica, adducuntur à D. Thoma, artic. ſequenti. *Idem.* Facit etiam ratio Diui Thomæ adducta in argumento ſed contra, ex teſtimonio Diui Pauli, quę conuincit de ſciẽtia ſtricte dicta, vt infra videbimus. *D. Paul.*

DISPVTATIO .I.

De ſcientia Dei quantùm ad an eſt?

2 DVBIA huius diſputationis diſcutiemus breuiter, ne repræhenſibiles efficiamur, inueſtigando curioſe rationes rei euidẽtiſsimę, nempe diuinæ ſcientiæ: dicente Clemente Alexandrino lib. 5. ſtromatum, *Clemens Alexan.*

ſub initio. *Eſſe quadaſdam quæſtiones dignas, vt puniantur, huiuſmodi eſt quærere an in Deo ſit prouidentia?*

DVBIVM I.

Vtrùm cognitio intellectiua ſit formaliter in Deo?

D. Tho. CONCLVSIO eſt affirmatiua, & de fide. D. Tho. in hoc artic. & in 1. diſtinctione 35. queſt. 1. art. 1. & 1. contra Gent. cap. 44. & quæſt. 2. de veritate, art. 1. & lib. 12. Metaphyſicæ lectione 11. Eam late probat D. Dionyſius de diuinis nominibus, cap. 2. & Damaſcenus in Parallel. lib. 1. cap. 2. vbi pro ea adducit plura teſtimonia ſacræ ſcripturæ, Iob. 5. *Dominus omnia cernit*: & cap. 31. *Nonne ipſe conſiderat vias meas?* & Pſal. 137. *Excelſus Dominus, & humilia reſpicit, & alta a longe cognoſcit.*

D. Dionyſ. D. Damaſ. Iob. 5. & 31. Pſalm. 137.

D. Tho. Dices cum quibuſdam relatis à D. Thoma, quæſt. 2. de veritate citata, art. primo, in corpore, huiuſmodi teſtimonia, & cætera quæ adduci ſolent, intelligenda eſſe, non formaliter; ſed cauſaliter, aut eminenter, ita vt ſenſus ſit. Deũ eſſe intelligentem, quia cauſat in nobis intellectionem, non verò, quia ipſe ſit formaliter intelligens.

Sed hanc expoſitionem, vt inſipientem, & impoſsibilem damnat Propheta Regius, Pſalm. 93. hoc efficaci argumento. Præmiſſerat enim verſ. 7. impiorum ſententiam his verbis. *Et dixerunt non videbit Dominus, neque intelliget Deus Iacob.* & verſ. 8. eos corripiens inquit: *Intelligite inſipientes, & ſtulti aliquando ſapite.* Et deinde, verſ. 9. & 10. ita arguit, *qui plantauit aurem, non audiet? Aut qui finxit oculũ non conſiderat? Qui docet hominem ſcientiam, &c.* quaſi dicat. Impoſsibile eſſe, quòd qui hominibus vim intelligẽdi, & ſciẽdi dedit, ipſe, nec formaliter ſciat, neque intelligat: ergo, Deus non ſolum eſt intelligens cauſaliter; ſed etiam formaliter.

Pſal 93.

Et confirmatur ratione D. Thomæ, ibidem. Nam ſi Deus diceretur abſolutè intelligens, eò præciſſè, quia facit nos intelligere: ergo eadem ratione poſset prædicari de Deo abſolute quidquid cauſat in nobis, quod eſt abſurdum; ſiquidem non dicitur Deum moueri, pati, & ratiocinari; quàmuis in nobis cauſet omnia iſta.

Ratio autem concluſionis eſſe poteſt. Quòd cognitio intellectualis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex nullam in ſuo conceptu formali inuoluens imperfectionem: ergo reperitur formaliter in Deo. Antecedens patet, quia melius eſt Deum eſſe formaliter intelligentem, quàm eſſe formaliter ignarum, & ſtultum; atque ita intelligere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cuius diffinitio, ex ſententia D. Anſelmi in Monologio, cap. 14. eſt, quòd ſit melior ipſa, quàm non ipſa. Conſequentia verò probatur, ex cõmuni Theologorum doctrina, ſupra quæſt. 4. art. 1. aſſerentium ad infinitatem diuinæ perfectionis pertinere, vt contineat in ſeipſo formaliter omnes puras perfectiones; eminenter verò eas, quæ puræ non ſunt, ſed in ſuo formali conceptu aliquam imperfectionem includunt.

D. Anſelm.

Et confirmatur vrgentiùs. Quia de fide eſt in diuinis eſſe generationem Verbi, & productionem Spiritus ſancti: & ſimiliter, eſſe prædeſtinationem, & reprobationem, quæ omnia neceſſariò ſuppo nunt propriam cognitionem intellectualem in Deo formaliter exiſtentem (vt nunc ſuppono): ergo.

Confirmatur ſecundò. Quia ſecluſa cognitione formali, nec poſſet Deus eſſe legislator, nec iuſtus iudex præmians, & puniens; ſed vera eſſet impudentia illa, quam Eliphaz obiiciebat ſantiſsimo Iob, c. 22. his verbis. *Et dicis, quid enim nouit Deus? & quaſi per caliginem iudicat. Nubes latibulũ eius, nec noſtra conſiderat.*

Iob. 22.

Arguitur primò, contra concluſionem. In Deo non eſt formaliter potentia intellectiua: ergo, nec intellectio. Cõſequentia videtur euidens à negatione potentiæ, ad negationem actus. Et antecedens probatur: tum authoritate Diui Thomæ, 2. contra Gentes, cap. 10. vbi expreſsè docet intellectum, & voluntatem non eſſe in Deo, vt potentias, ſed vt actio-

3.

D. Tho.

actione: tùm etiam ratione. Quia potẽtia intellectiua propriè, & formaliter loquendo, eſt proximum principiũ eliciti uum, & receptiuũ intellectionis à ſe realiter diſtinctum: ſed hoc dicit inperfectionem repugnantem Deo, cuius intellectio, neque eſt elicita, nec recepta; ſed per ſe ſubſiſtens, & inproducta, atque cum eodem Diuino intellectu omnino realiter identificata; ergo implicat ponere in Deo potentiam intellectiuam.

Reſpondetur negãdo ãntecedens. Et pro ſolutione vtriuſq; probationis ſupponẽdum eſt, ex D. Tho. infra. q. 1. art. 4. ad 3. duplicem eſſe potentiam actiuã; alteram ſecundùm rem, qualis eſt illa, per quam aliquid verè, & realiter producitur, vt eſt creatiua, & generatiua in Deo; & hoc modo in Deo non eſt potentia intellectiua; quia nihil per eam producitur; nam intellectio eſſentialis, quæ eſt proprius actus intellectus Diuini, provt intellectus eſt, non diſtinguitur realiter ab ipſo intellectu, neque habet aliquem terminum ab illo realiter diſtinctum; atque ita non poteſt eſſe producta per illum; ſiquidem idem nõ poteſt producere ſeipſum: altera eſt potentia actiua ſecũdùm rationem, qualis eſt illa, per quam licèt nihil producatur re ipſa; bene tamen ſecundùm noſtrum modum concipienci. Et hoc modo intellectus Diuinus habet rationem potentiæ, quia cõcipimus illum, vt principium, à quo eſt diuina intellectio. Nec ſequitur, quod noſter intellectus, ita cõcipiendo, ſit falſus. Quia non appræhendit, ita eſſe in re, nempè intellectionem Diuinam procedere à Diuino intellectu per aliquem influxum realem, vt procedit in nobis; ſed ſolùm appræhendit eſſe talem ordinem influxus in mente ſua, cum aliquali fundamento in re, quod ſatis eſt, vt intellectus Diuinus habeat rationẽ potentię ſecundùm noſtram conſiderationem.

D. Tho.

Quo poſito ad primã probationẽ antecedentis reſpõdetur, D. Tho. loqui de potentia ſecũdùm rem; non verò de potentia ſecundùm rationem, vt ipſe ſe explicat eodem loco. Ad ſecundam probationem dico ſimiliter procedere de potentia intellectiua, quæ eſt potentia ſecundùm rem, qualis eſt intellectus creatus, qui realiter elicit, & recipit ſuum actum; non verò procedere de potentia intellectiua, vt ſic, & conſiderata in ſua analoga abſtractione, vt præſcindit à creata, & increata, quia hoc modo ſumpta ſolùm eſt de ratione formali illius, quod pręciſſe ſit vis intelligendi, abſtrahendo ab hoc, quod ſit vis intelligendi per actum intellectionis à ſe realiter diſtinctum, vel ſecum identificatum. Atque ita intellectus vt ſic, ſeu potentia intellectiua eſt perfectio ſimpliciter omni carens inperfectione in ſua ratione formali, & conſequenter debet poni formaliter in Deo.

Arguitur ſecundò, intellectio in ſuo conceptu includit inperfectionem Deo repugnantem: ergo non eſt ponenda in Deo formaliter, ſed ſolùm eminenter. Conſequentia eſt euidens, & antecedẽs probatur. Quia intellectio eſt quædam paſſio, & motus ipſius intelligentis, ex Ariſt. 3. de anima dicente: *Itelligere eſſe quodam pati*; ſed paſſio, & motus Deo rẽpugnant: ergo.

Ariſt.

Et cõfirmatur primò, quia in libro de cauſis, propoſitione 22. dicitur, quòd: *Cum dicimus Deum intelligẽtem, nõ nominamus eum nomine proprio ſed nomine ſui primi cauſati*; nẽpè intelligentiæ, ſeu Angeli, qui eſt primus effectus Dei.

Confirmatur ſecũdò, authoritate D. Dioniſ. lib. de diuinis nominibus, cap. 7 ad medium, vbi loquens de Deo, inquit: *Quo pacto aliquid eorum, quæ animo intelliguntur, intelligit, cum mentis actionibus careat?*

D. Dioniſ.

Reſpondetur. Nego antecedẽs, & ad probationem dico Ariſt. loqui de intellectione creata, vt optimè explicat D. Tho. infra quæſt. 79. art. 2. in corpore, vbi videndus eſt cum Caiet.

D. Tho.

Ad vtranque confirmationem reſpõdetur cum D. Tho. in 1. diſt. 35. q. 1. art. 1. ad 1. & 2. & ſupra in hac 1. part. quæſtio. 13. artic. 3. ad ſecundum, vbi inquit, hoc nomen intelligens, vel ſapiens conſideratum quãtùm ad rem ſignificatam, conuenire Deo excellentiori modo, quàm creaturis; conſideratum verò quãtùm admodum ſignificandi non conuenire Deo. Cuius ratio eſt, quòd in hac vita cognoſcimus Deum, & eius perfectiones admodum rerũ creatarum, ac proinde admodum illarũ nominamus Deũ: & quia modus intelligendi creaturarum

D. Tho.

eſt admixtus inperfectione, ideò remouentur à Deo, quantum admodum ſigni
D. Dionyſ. ficandi, nomina, quibus ipſas creaturas nominamus. In quo etiam ſenſu D. Dionyſ. cap. 5. de myſt. Theolog. inter alia multa, quæ de Deo negat, dicit in Deo, nec Filij, nec Patris rationem eſſe, & D.
D. Baſil. Baſil. lib. 5. contra Eunomium, cap. 13. ait, nec Filium, nec generationem Deitatis eſſe proprium, ſed ex humana ſimilitu-
D. Dionyſ. dine adductum. Atque ita D. Dionyſius pluribus in locis inquit Deũ non eſſe vocandum viuẽtem, intelligentẽ, & ſapiẽtẽ; ſed ſuper intelligẽtem, ſuper ſapiẽtẽ & ſuperuiuentẽ; quia omnia iſta ſunt in illo excellẽtiori modo; quã in creaturis, à quarũ vita, ſapientia, & intelligẽtia deſumpta ſunt huiuſmodi nomina, & Deo
D. Tho. accommodata. Aliter reſpondet D. Th. q. 2. de veritate, artic. 1. ad. 11.

DVBIVM II.

Vtrùm Deum eſſe intelligentem ſit notum lumine naturali, & poſsit à priori demonſtrari?

5. *Ariſt.* CONCLVSIO eſt affirmatiua, atq; ita eam docuerunt Ariſt. lib. 12. metaph. cap. 7. & lib. 10. ethicorũ. c. 8. & cęteri omnes Gẽtiles Philoſophi, quorũ teſtimonia moleſtum eſſet recenſere. Quare
D. Damaſce. Græci teſte D. Damaſ. lib. 1. de fide. cap. 12. Deũ *Theos* vocauerunt à verbo, *Theaſtay*, quod intueri, ſeu cognoſcere ſignificat. Quod ante Damaſc. docuerant D.
D. Gregor. Nazian. Grego. Nazianz. lib. 4. Theolog. & D. Dionyſ. libr. de nominibus diuinis, c. 12. Ac proinde remouentes à Deo cognitio
D. Dio. Pſal. 93. nem meritò inſipientes, & ſtulti vocantur Pſal. 93. citato: eò quòd rem lumine naturali claram, & euidentem negant.
D. Tho. Pro hac cõcluſione D. Tho. 1. contra gẽtes. c. 44. ſeptẽ conficit demõſtrationes. Plures alias adducũt Phyloſophi. 12. metaphiſ. & Theologi in 1. diſtin. 35. quas omnes omittimus, vt expendamus eã, quã D. Tho. vtitur in hoc art. quã deſumpſit ex Ariſt. 3. de anima text. 26. & tex. *Ariſt.* 124, quæ ſatis difficilis eſt.

Ratio ergo concluſionis adducta à D. Tho. poteſt ad hanc formã reduci. Immaterialitas eſt ratio cognoſcendi: ſed Deus eſt ſummè immaterialis: ergo eſt ſumme cognoſcens. Conſequẽtia eſt euidens, maximè ex illa regula, propter quòd vnumquodq; tale, & illud magis. Minor patet ex dictis ſupra q. 3. maior verò, in qua eſt difficultas, probatur. Quia cognocens debet habere in ſeipſo, præter formã propriam, formã rei cognitę, nempè ſpeciẽ & ſimilitudinem illius, ita, vt non ſolùm habeat ſuum eſſe, ſed etiã habeat eſſe rei cognitæ, in quo diſtinguũtur cognoſcentia à nõ cognoſcentibus; ſed inmaterialitas eſt ratio habendi formã alterius præter formã propriã: ergo inmaterialitas eſt ratio cognoſcendi. Maiorẽ iſtam probat D. Tho. teſtimonio Ariſt. 3. de anima dicentis animã, eò quòd cognoſcitiua eſt, eſſe quo- *D. Tho. Ariſt.*
dammodo omnia: quia, vt ea cognoſcat neceſſariò debet habere formas, & ſpecies omniũ. Minorem verò probat dupliciter. Primò ratione, quia quòd cognoſcens ſit non ſolùm ipſum; ſed alia, prouenit ex amplitudine, & illimitatione ſuæ formæ, quæ eius eſt naturę, vt ſecum cõpatiatur alias: ſed omnis coarctatio, & limitatio formæ prouenit à materia, vt docuit. D. Tho. ſupra q. 7. art. 2. ergo à *D. Tho.*
contrario amplitudo, & illimitatio formæ ſummitur ex receſſu à materia, & cõſequẽter, quòd forma poſsit eſſe ipſa, & alia. Secundò probat D. Tho. eamdem minorẽ exemplis ab experientia deſumptis: quia conſtat ea, quæ habẽt vim cognoſcitiuam, eòipſò habere aliquem gradũ inmaterialitatis; nam res, quæ in omnibus ſuis operationibus depẽdent à materia, omnino carẽt cognitione, vt patet in omnibus ſubſtantijs corporeis vſque ad gradũ vegetatiuum. Quare Ariſt. 2. *Ariſt.*
de anima tex. 124. dixit plantas non cognoſcere propter ſuã materialitatẽ; bruta verò aliquã habẽt cognitionem, quia in operationibus ſenſuũ minus pendent à materia, ſiquidẽ recipiunt ſpecies ſine illa, ſaltẽ quantũ ad eſſe intentionale, ſi cũ materia, qua ipſum obiectũ cõſtat cõferatur. Vnde Ariſt. 2. de anima tex. 121. *Ariſt.*
ſpecies intentionales abſolutè docet

eſſe

eſſe ſine materia. Patet etiam experientia in intellectu, qui, quantò magis à materia recedit, perſpicatiùs cognoſcit, vt conſtat in homine, & Angelo. Concludit ergo D.Thom. *Cum igitur Deus ſit in ſummo inmaterialitatis, erit in ſummo cognitionis.*

6 In hac ratione D.Thom. plura ſunt difficilia, quæ explicanda erunt dubijs ſequentibus, nam in præſenti ſolùm examinanda eſt veritas iſtius propoſitionis, inmaterialitas eſt ratio, qua res ſit cognoſcitiua, in qua tota vis argumenti fundatur. Contra quam aliquas obijcit difficultates Ochan in 1.diſt.35. quæſt.1.& ſimiliter Gabr.eodem loco. *Ocham. Gabriel.*

Prima difficultas eſt. Nam plura ſunt entia inmaterialia, quæ non ſunt cognoſcitiua: ergo inmaterialitas non eſt ratio, qua res ſit cognoſcitiua. Conſequentia patet, & antecedens probatur. Quia intellectus agens, voluntas, & habitus in ea exiſtentes, ſunt inmateriales, & tamen non ſunt principia proxima intellectionis.

Reſpondetur. Nego antecedens, & ad probationem dico. Quidquid eſt inmateriale, eſt etiam cognoſcitiuum, eo modo, quo eſt inmateriale; ſi fuerit inmateriale, vt quod, quales ſunt ſubſtantiæ ſpirituales, erit cognoſcitiuum, vt quod; ſi verò fuerit inmateriale, vt quo, qualia ſunt omnia accidentia ſpiritualia, quæ reſpiciunt ſubſtantiam inmaterialem, erunt cognoſcitiua, vt quo, ſiue tanquã principium proximum elicitiuũ ipſius cognitionis, vt intellectus poſsibilis, ſiue tanquam ratio cognoſcendi ex parte obiecti, vt ſpecies, ſiue tanquam pricipiũ actiuum deſeruiens cognitioni per productionem ſpecierum, vt intellectus agens, ſiue tanquam inclinatio cognoſcitiua, vt voluntas, & eius habitus. Atque ita ſicut inmateriale dicitur analogicè de ſubſtantijs, & accidentibus, ita etiam cognoſcitiuum de ſubſtantijs ſimpliciter, & de accidentibus ſecundum quid per ordinem ad ipſam ſubſtantiam.

7 Secunda difficultas, qua etiam impugnatur præcedens ſolutio eſt. Deus poteſt creare ſubſtantiam omnino inmaterialem non cognoſcentem, vt quod: ergo etiam in ſubſtantijs inmaterialitas non eſt ratio cognoſcendi, vt quod. Sequela eſt euidẽs, & antededẽs probatur, Quia nulla apparet ratio repugnantię.

Reſpondetur negando antecedens, quamuis D. Aug. lib. 12. de Geneſ. ad lit teram propoſitam dubitationem moue rit, & circa eam nihil diffinierit, ſed alijs determinandam reliquerit. Et ad probationem dico rationem repugnantiæ poſſe eſſe duplicem. Prima, quia hòc ipſo quòd illa ſubſtantiæ careret omni materia, eſſet cõſequenter receptiua, & capax ſpecierum intentionalium propter ſuam amplitudinem, vt oſtenſum eſt; ac proinde eſſet intellectualis. Secunda eſt quia, aut illa ſubſtãtia eſſet viuẽs, aut non viuens: hoc ſecundum dici non poteſt, aliàs eſſet ſimpliciter imperfectior omni ſubſtantia materiali, & corporea viuẽti, quod aperte implicat, quia inmaterialitas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ac propterea Deo formaliter conueniens; & ita debet conſequi ad ſubſtantiã perfectiorẽ, quàm ſit ſubſtantia materialis, & corporea. Erit igitur viuẽs, & habens operationem vitalem ſibi connaturalẽ, & proportionatã, quæ nec poſſet eſſe vitæ vegetatiuæ, nec ſenſitiuæ, eò quòd iſtæ operationes materiales ſunt, & organo corporeo indigẽt, quod inſubſtantia pure ſpirituali eſſe non poteſt; atque ita eſſet operatio vitalis intellectualis, ſiquidem poſsibilis non eſt alius modus vitæ. *D. Aug.*

Sed obijcies. Non implicat dari ſubſtantiam pure materialem carentẽ omni prorſus operatione, & potentia operatiua materiali: ergo non implicat dari ſubſtantiam pure ſpiritualem, quæ careat omni operatione, & potentia operatiua ſpirituali. Conſequentia videtur certa exparitate rationis, & antecedens probatur. Quia de facto cœlum Empyreum caret omni operatione, vt docet D. Tho. in 2.diſt.2.q.art.3.quia creatum fuit ſolùm, vt eſſet ſedes beatorum. *D.Tho.*

Huic argumento ſolet tribus modis reſpõderi à diſcipulis D.Th. Primò, negãdo antecedẽs, quia cũ vnũ quodq; ſit propter ſuam operationem, ex Ariſt. 2. de cœlo cap.3.tex.17. ſequeretur, quòd talis natura eſſet fruſtra in vniuerſo: Deus autem nihil fruſtra facere poteſt. Et ad probationem ex authoritate D. Tho. dico mutaſſe ſententiã 1.p.q.66. art.3.ad 2.& quodlib.6.art.11.in corpore, vbi docet proprium eſſe cœlo Empyreo *Ariſt.*

pyreo, in quátum eſt ſupremum corpus attingens quodammodo ordinẽ ſubſtãtiarum ſeparatarum, influere ſine motu.

Secundò reſpondetur conceſſo antecedenti, quia Deus poteſt creare illam naturam ob alium finem, qui nõ ſit operatio, & ita non eſſet fruſtra, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quòd illa creatura materialis ſolùm pertineret ad gradum eſſendi, qui ſine operatione ſaluatur; creatura vero ſpiritualis pertineret ad gradũ vitæ, qui in operatione conſiſtit.

Tertiò reſpondetur gratis admittẽdo antecedens, & conſequens, nempe Deũ poſſe producere quamcũq; ſubſtãtiam, etiam ſpiritualem, carentẽ operatione, & potẽtia operatiua proxima, nẽpe Angelum, vel hominem ſine intellectu, & volũtate; illi tamen in eo caſu eſſent potentes intelligere radicaliter ratione intellectualitatis, quę eſt radix intellectus: ſicut ſi produceret hominem ſine riſibilitate formali; ille nihilominus eſſet radicaliter riſibilis: ex hoc autem nihil colligitur contra doctrinam D. Tho. quia inmaterialitas eſt radix proxima intellectualitatis, & radix mediata, & remota intellectus.

8 Cæterum contra hanc tertiam ſolutionem, & cõtra primam poteſt augeri argumentũ ſupra tactum: Nam licet D. Tho. mutauerit ſententiam 1.p.q. citata, nihilominus eodẽ loco aſſerit ſententiam, quàm priùs docuerat, nempe cœlũ Empyreum carere omni operatione, eſſe probabilem: ergo non eſt impoſsibilis: ergo non implicat dari talẽ ſubſtantiam corpoream. Ex quo ſic vrgeo argumentum. Poteſt Deus producere ſubſtãtiam corpoream, quæ ab intrinſeco non ſit radix alicuius operationis, nec potentiæ operatiuæ corporeæ, nec eam ex ſe poſtulet: ergo etiam poterit producere ſubſtantiam ſpiritualem, quæ ab intrinſeco non ſit radix alicuius operationis, & potentiæ operatiuæ ſpiritualis, nec eã ex ſe poſtulet ad ſuum complemẽtum: & conſequenter, quæ nõ ſit intellectualis, etiam radicaliter. Conſequentia videtur manifeſta exparitate rationis. Et antecedẽs probatur; quia, iuxta probabilẽ ſententiam, cœlum Empyreum eſt tale; aliàs cum careat operatione, & potentia operatiua, ſi eam ex ſua natura poſtularet, eſſet perpetuò in ſtatu violento, ſicut, ſi Deus impediret riſum homini, & auferret ab eo riſibilitatem.

Propter hanc replicam eligenda eſt ſecunda ſolutio tanquam verior, iuxta quam negãda eſt ſimiliter conſequẽtia propter eandem rationem diſcriminis; nempe quòd cum ſubſtantia illa materialis viuens non ſit, ſed ſolum contineatur intra gradum eſſendi, non neceſſariò poſtulat ab intrinſeco, niſi ea dumtaxat, ſine quibus gradus eſſendi ſaluari nequit; natura vero inmaterialis eſt intra gradum vitæ, qui ſine operatione intelligi non poteſt.

Tertia difficultas eſt: Quia informare materiam, nec impedit, nec minuit cognitionem: ergo inmaterialitas non eſt ratio cognoſcendi. Conſequentia videtur certa, quia ſi eſſet ratio cognoſcendi, quò forma eſſet abſtractior, & remotior à materia, eò eſſet magis, ac perfectiùs cognoſcitiua. Antecedens vero probatur, quia anima rationalis non minus perfectè cognoſcit cùm eſt corpori coniuncta, quam cum eſt ab illo ſeparata, aliàs minus perfectè cognoſceret anima beata poſt reſurrectionem, quàm antea, quod dici non poteſt. 9

Et confirmatur, quia anima ſeparata à corpore eſt inmaterialior, quàm ei cõiuncta; ſiquidem in ſtatu ſeparationis eſt magis diſtans, & remota à materia: ſed cùm eſt coniuncta corpori perfectiùs intelligit, quam cùm eſt ſeparata: ergo inmaterialitas non eſt ratio cognoſcendi. Conſequentia patet, quia ſi eſſet ratio cognoſcẽdi, gradus cognitionis eſſet iuxta gradum inmaterialitatis; minor vero probatur duplici teſtimonio D. Thom. quorũ primum eſt infra quęſt. 89. art. 1. in corpore dicentis melius eſſe animæ rationali eſſe incorpore, & per conuerſionem ad phantaſmata intelligere, quã eſſe extra corpus, & intelligere ſine talì conuerſione. Alterum eſt 1.2. quæſt. 4. art. 5. ad 4. vbi inquit ſeparationem animæ à corpore retardare illam, ne tota intenſione tendat in viſionem Diuinæ eſſentiæ. D. Tho.

Reſpõdetur negãdo antecedens: nã, vt inquit D. Tho. infra q. 89. art. 2. ad 1. anima ſeparata à corpore quodammodo eſt liberior ad intelligendum, quia quãdo eſt ipſi coniuncta ratione grauedinis ipſius D. Tho.

ipſius corporis à puritate intelligẽdi impeditur. Prꝛterquam, quod dum eſt ſeparata plura cognoſcit, ſiquidem cognoſcit ſe ipſam perſeipſam, & Angelos, quod nõ facit, quando eſt forma corporis. Ad probationem vero antecedẽtis, reſpondetur, quod ſi ſermo ſit de cognitione, quam habet anima beata per ſcientiam beatam, vel infuſſam ęque bene intelligit, ſiue ante reſurrectionem ſeparata à corpore, ſiue poſt reſurrectionem corpori coniuncta, quia huiuſmodi cognitiones ſunt omnino à corpore independentes; ſi vero ſermo ſit de cognitione animæ beatę, quæ habetur per ſpecies ſibi connaturales, & naturaliter debitas, æque etiam bene intelligit anima beata poſt reſurrectionem, atque antea: nam anima beati non ſubordinatur corpori; nec ab eo dependet, ſed ei totaliter dominatur, & ita poteſt ad phantaſmata nõ conuerti, & licet ad ea conuertatur, nihil ab eis in ſua cognitione impeditur, vt docet D. Thom. 3. part. quæſtio. 11. artic. 2. in corpore, & ad tertiũ, & quæſt. 24. de veritate, artic. 11. in fine corporis. *D.Tho.*

Ad confirmationem diſtinguenda eſt maior, & neganda, ſi intelligatur ſimpliciter, & de inmaterialitate intrinſeca, & eſſentiali: nam anima rationalis, etiam ſeparata, dicit intrinſecum, & eſſentialem ordinem ad materiam, tanquam ad proprium receptiuum, non minus, quam dum eſt ei coniuncta: eſt tamen concedenda ſi intelligatur ſecundum quid, & de inmaterialitate extrinſeca: quia in ſtatu ſeparationis caret actuali coniunctione ad materiam ſuæ entitati extrinſecam: ſed tunc neganda eſt minor propter rationem ſupra traditam: nam potius è conuerſo, quando anima eſt ſeparata intelligit perfectiùs, ſaltem ſecundum quid, nam ſimpliciter loquendo, cognitio animæ ſeparatæ per ſpecies ei diuinitus traditas, & cognitio eiuſdem in corpore per ſpecies acquiſitas, ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei propter eundem gradum inmaterialitatis intrinſecæ, & eſſentialis, quem habet anima in vtroque ſtatu, vt docet Diuus Thomas in 4. diſtinct. 50. quęſt. 1. artic. 2. ad ſecundum, de quo videatur Bergomenſis in concordantijs locorum D. Thom. concordia 187. Nec oppoſitum docuit Diuus Thomas loco citato in confirmatione argumenti; nam ad primum teſtimonium, ex 1. part. quæſtio. 89. dicendum eſt, ibi non docere modum intelligendi animæ noſtræ per conuerſionem ad phantaſmata, dum eſt corpori vnita, eſſe meliorem, ac perfectiorem ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſolum dicit eſſe meliorem reſpectiuè ad animam, hoc eſt, eſſe meliorem ipſi animæ: quia cum modus eſſendi illius in corpore ſit ei connaturalior, & conſequenter melior, quam modus eſſendi extra corpus, v docet D. Thom. eodem loco in fine corporis, & in 4. diſt. 33. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula 1. ad 4. & alibi ſæpè; hinc eſt quod modus operãdi, quem habet in corpore ſit, etiam ipſi melior. *D.Tho.* *Bergomẽs.*

Nec ſecundum teſtimonium, ex 1. 2. quæſt. 4. aliquid conuincit: quia eo loco ſolum intendit D. Thom. animam ſeparatam retardari à perfectione extenſiua beatitudinis, quatenus eius beatitudo nõ redundat in corpus quandiu non eſt ei coniuncta; non vero intendit retardari à perfectione intenſiua: quia hæc eadem eſt ante, & poſt reſurrectionem, vt docet D. Tho. eodẽ art. ad 5. in quo retracta uitſententiam contrariam, quam docuerat in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 4. quæſtiũcula 1. vbi cum magiſtro dixerat animas beatorum perfectiùs, etiam intenſiue, viſuras eſſe Deum poſt reſurrectionem, quam antea. Videatur Caiet. & cęteri Expoſitores D. Tho. 1. p. q. 4. citata. *D.Tho.* *Caietanus.*

Quarta difficultas eſt. Inmaterialitas Angeli, verbi gratia, Gabrielis, eſt principium indiuiduationis, & ſingularitatis illius, ſicut materialitas ligni, aut lapidis eſt principium indiuiduationis, & ſingularitatis illius: ergo inmaterialitas Gabrielis non poteſt illi eſſe ratio cognoſcẽdi. Antecedẽs ſupponitur ex metaphyſica, & cõſequẽtia probatur. Quia ideò D. Tho. docet materialitatem non eſſe rationẽ cognoſcendi, quia per materiam determinatur, & coarctatur forma rei, vt ſolum ſit ipſa, & non poſsit eſſe alia, quod nihil aliud eſt, quam fieri ſingularis, & indiuidua, ſed hoc ipſum fit per inmaterialitatem: ergo. *10.*

Reſpõdetur eſſe diſparem rationem, quia materialitas, ita eſt principium indiuiduationis, vt ratione illius fiat

res ſingularis,& indiuidua, non ſolum in eſſe naturali,& entitiuo;verum etiam in eſſe intentionali; inmaterialitas vero,licet in eſſe entitatiuo,& naturali faciat rem indiuiduam, & ſingularem, ac perconſequens ab omnibus alijs rebus in eſſe entitatiuo diſtinctam; cæterum non coarctat, nec determinat illã, vt in eſſe intentionali ſit ipſa tantum,& non poſsit eſſe alia. Cuius diſcriminis ratio eſt,quam ſupra diximus,ex D.Tho. Nempè,quod res inmaterialis poteſt recipere formas, & ſpecies repræſentatiuas aliorum, & conſequenter eſſe idem cum illis in eſſe intentionali,(vt infra videbimus)quod nõ poteſt facere res pure materialis,vt lapis,& aqua;quia ratione craſsitudinis materiæ impeditur receptio ſpecierum inmaterialium,& diſpoſitio neceſſaria, vt forma ſit potens cognoſcere tales ſpecies,vt docet D.Tho. in hoc artic. & quæſt. 2. de veritate,artit. 2.in corpore poſt medium.

D. Tho.

D.Tho.

11 Quinta difficultas. Si inmaterialitas eſt adęquata cauſa cognitionis; ſequitur non eſſe cognoſcitiuum id,quod nõ eſt inmateriale:ſed conſequens eſt falſum: ergo,& antecedens. Sequela patet,ex regula communi;ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis,negatio eſt cauſa negationis;falſitas vero conſequentis probatur. Quia animæ brutorum ſunt materiales, & tamen ſunt cognoſcitiuæ cognitione ſenſitiua.

Et confirmatur. Quia quando D. Thom.docet in materialitatem eſſe rationem gradus cognoſcitiui, aut accipit inmaterialitatem formaliter pro ſola carentia materiæ, aut pro aliqua poſitiua perfectione,quam carentia materiæ cõſequitur:non primum,quia illa carentia eſt negatio,quæ nequit eſſe principium, & ratio perfectionis poſitiuæ, qualis eſt gradus cognoſcitiui : nec ſecundum, quia hæc perfectio nihil aliud videtur eſſe,quam ſpiritualitas,qua carent formæ brutorum; & nihilomninus ſunt cognoſcitiuæ.

Reſpondetur. Concedo ſequelam, nam in eo gradu,quo aliquid eſt cognoſcitiuũ, debet eſſe inmateriale. Ad cuius improbationem dico animas brutorum eſſe quodammodo inmateriales ea inmaterialitate, quæ ſufficit ad cognitionem ſenſitiuam,quam habent(vt ſtatim explicabimus.)

Ad confirmationem reſpondetur inmaterialitatem ſummi à D. Thom. non ſtricte pro omnimoda ſeparatione à materia(hoc eſt pro pura ſpiritualitate);ſed latius pro perfectione quadam poſitiua,quæ abſtrahit ab omnimoda inmaterialitate reperta in ſubſtantijs intellectualibus,& à modo quodam determinato eleuationis,& exceſſus ſupra materiam,qui reperitur in animabus brutorum : huiuſmodi autem exceſſus non conſiſtit in hoc, vt aliqua pars formæ bruti non ſit in materia;ſed in hoc,quod cum tota ſit in materia, & ab illa pendeat in eſſe,& conſeruari;non tamen cõprehenditur ab illa totaliter, ſed manet in ea virtus ad aliquid ſupra conditiones materiæ. Tunc vero habet forma aliquid ſupra conditiones materiæ, quando habet virtutẽ recipiendi formas alia rum rerũ modo quodã inmateriali, & excedente conditiones materiæ; hoc eſt ſine motu,& paſsione propriè dictis,& modo etiam quodam perfectiori, quam ſit ille,quem ipſa forma habet in ſua propria materia. Quod ita explico : nam ſpecies viſibilis, verbi gratia, albedinis exiſtentis in pariete, eſt ipſamet numero albedo ineſſe intentionali (vt dicemus dubio ſequenti,) quia continet eſſentiam albedinis,non quidem modo illo materiali, & determinato,quem habet à parte rei in ipſo pariete; ſed modo excellentiori,& quodammodo in materiali,vt ex Ariſtotel. diximus ſupra: & ita neceſſario ſequitur, quod potentia receptiua iſtius ſpeciei habeat eamdem inmaterialitatẽm,ei proportionatam, nõ ſolum,vt eam recipiat;ſed etiam, vt ea vtatur,& illa mediante cognoſcat obiectum.

Ex quo infertur eſſe verum,quod D. Thom. docet, eò formam eſſe perfectiùs,ac perfectiùs cognoſcitiuam, quò independentior fuerit à materia. Quod libro 2.contra gentes,cap. 68.& quæſt. 2.de veritate,art.2.in corpore, declarat eleganti gradatione,à brutis, quæ ſunt in infimo huius in materialitatis,& ideò connenit illis infimus modus cognoſcẽdi,nempè cognitione ſenſitiua,aſcendẽdo gradatim vſque ad Deum, qui eſt in ſummo inmaterialitatis,ac ſpiritualitatis;& propterea conuenit ei ſupremus

D.Tho.

modus

modus cognitionis intellectiuæ.

12 Sexta difficultas. Immaterialitas est ratio intellectualitatis passiuæ, hoc est, intelligibilitatis; ergo non est ratio intellectualitatis actiuæ. Antecedēs patet, *D.Tho.* ex D. Thom. supra quæst. 12. artic. 1. & quæst. 2. de veritate, art. 2. vbi ex immaterialitate Dei infert illum esse maximē cognoscibilem. Et constat, ex communi omnium consensu, qui asserunt ea dumtaxat esse ab intellectu cognoscibilia, quæ abstrahunt à materia. Et consequentia probatur; quia intellectualitas passiua, & actiua opponuntur, sicut, actio, & passio: ergo nequeunt ab eodem principio prouenire.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem potest dupliciter responderi. Primò, ab eodem principio, & ratione posse duo opposita oriri, etiam æque immediatè, quando vtrumque continetur eminenter in ipso principio. Sicut in homine ab admiratiuo oriūtur flebilitas & *Arist.* risibilitas. Et ita Arist. 3. de anima tex. 15 inquit inseparatis à materia, idē esse principium constitutiuū intelligibilis, & intelligentis, quia immaterialitas est principium vtriusque.

Respondetur secundò, intellectualitatem passiuam, & actiuam non oriri ab immaterialitate æque immediatè, sed ordine quodam, ita, vt primò oriatur intellectualitas passiua, seu intelligibilitas, deinde mediante illa oriatur intellectualitas actiua.

Sed contra hanc secundam solutionem potest obijci. Intellectualitas actiua est perfectior, quam passiua, vt de se patet: ergo non potest oriri ab immaterialitate, mediante intellectualitate passiua. Probatur consequentia, quia vt procederet mediante illa, deberet in ea contineri, saltem eminēter; id autem, quod perfectius est, nequit ita contineri in re imperfectiori.

Et confirmatur primo. Quia vnum oppositum non continetur in alio. Confirmatur secūdo, quia multa sunt intelligibilia passiue, quæ non sunt intellectualia actiue, vt patet in voluntate, & eius habitibus: ergo intellectualitas actiua, non oritur ex passiua.

Respondetur satis esse, quod intellectualitas actiua contineatur eminenter in prima radice, nempe in immaterialitate. Sicut in causis efficientibus, effectus non necessario continetur in causis proximis instrumentalibus, sed sufficit contineatur in causa principali. Et per hoc patet ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem dico, etiam voluntatem, & habitus spirituales in ea existētes esse intellectuales actiue, admodum explicatum supra insolutione ad primam difficultatem.

Et si roges, quare immaterialitas, quę est in intellectu possibili, sufficiat constituere illum potentem recipere species aliarum rerum, & consequenter constituere illum principium elicitiuum cognitionis; immaterialitas vero, quę est in voluntate, nec faciat illam receptiuam specierum, nec cognoscitiuam per modum paincipij elicitiui cognitionis, sed dumtaxat per modum inclinationis, & impulsus ipsius cognoscentis? Respondetur, rationem esse diuersitatem ipsius rei, in qua immaterialitas reperitur. Nam immaterialitas, quæ est in intellectu, est immaterialitas potentiæ appręhēsiuę, de cuius ratione est, vt trahat res ad se, atq; ita ex sua natura postulat immaterialitatem, quæ possit recipere formas aliarum rerum; at vero voluntas non est potentia appræhensiua; sed appetitiua, de cuius ratione est, quod feratur ad res ipsas. Et ita immaterialitas illius non est ratio recipiendi species, & formas aliarum rerum; & cōsequenter, non est ratio intellectiui per modum principij elicientis cognitionem, sed per modum inclinationis, & ponderis ipsius naturæ intellectualis ad res cognitas.

Si autem vlterius quæras rationem huius discriminis. Dico eam esse, quod de ratione naturæ intellectualis actiuæ est fieri alia in esse intelligibili; eo quod omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ad quam necessario requiritur, quod natura intellectualis actiua sit potens recipere species, & formas rerum cognitarum, per quas fit talis assimilatio: & cum intellectus sit prima potentia huius naturæ, in qua se explicat ipsa intellectualis natura, inde est, quod ab ipsa deriuetur ad intellectū immaterialitas eiusdem prorsus rationis, ac proinde immaterialitas, quæ sit receptiua formarum aliarum rerum, & cō-

ſequenter, quę ſit ratio principij elicitiui cognitionis; voluntas vero non eſt potentia, in qua explicatur natura intellectualis, vt habens rationem talis naturæ; ſed eſt inclinatio ipſius conſequenter ſe habens ad ipſam naturam iam explicatam in prima potentia, nempe, in intellectu; ac propterea immaterialitas, quæ in ipſam voluntatem ex natura intellectuali deriuatur, eſt conſona naturæ, & capacitati ipſius voluntatis, in qua recipitur; & ita eſt in materialitas rei intellectualis, vt inclinatio; non vero rei intellectualis, vt principium elicitiuum cognitionis.

14 Septima difficultas. Intellectualitas formaliter ſumpta, & vt diſtincta à cæteris, quæ ſunt in Deo eſt ipſa eſſentia Dei, *D. Tho.* vt docet D. Tho. infra art. 4. huius quæſtionis: ergo, immaterialitas Dei non eſt ratio illius. Probatur conſequentia, quia aliàs prius noſtro modo intelligendi cũ fundamento in re conueniret Deo immaterialitas, quam intellectualitas; & conſequenter, iam immaterialitas eſſet eſſentia Dei, non vero intellectualitas: quia illud eſt rei eſſentia, quod ei primo conuenit, & à quo cætera oriuntur.

Et confirmatur. Quia eſſentia rei, nõ eſt demonſtrabilis à priori: ergo ratio, qua D. Tho. probat intellectualitatem Dei per immaterialitatem, non eſt demõſtratio à priori. Conſequentia eſt euidẽs, & antecedens probatur, quia non eſt excogitabile aliquid, quod conueniat rei ante ſuam eſſentiam, & quod aſſummatur, vt medium ad demonſtrandam ipſam eſſentiam cõuenire ſubiecto.

Reſpondetur intellectualitatem eſſe ipſam eſſentiam Dei, non quidem, vt eſſentia eſt; ſed vt natura eſt. Pro cuius intelligentia, & argumenti ſolutione ſuppono in Deo, ſicut etiam in nobis, diſtinguendam eſſe, ſaltem cõſideratione noſtra cum fundamento in re, rationem eſſentiæ, à ratione naturæ: nam eſſentia eſt quid abſolutum in ſe præſcindens ab operatione, & à principio operationis, etiam radicali, & ſolum dicit præciſſam rationem eſſendi, vt obſeruauit D. Au- *D. Aug.* guſt. lib. 2. de moribus Manicheorum, cap. 2. & lib. etiam 12. de ciuitate, cap. 2. his verbis: *Sicut ab eo, quod eſt ſapere, vocatur ſapientia; ſic ab eo, quod eſt eſſe, vocatur eſſentia.* Natura vero vltra eſſentiã dicit, quod ſit operatiua, atque ita nomẽ naturæ non eſt pure abſolutum, ſed reſpectiuum ad operationẽ, & ad principium proximum operandi; ita vt includat eſſentiam, non præciſſe, ſed vt eſt radix operationis, vt conſtat ex Ariſt. 2. phyſ. text. 30. & 5. Metaph. cap. 4. & ex *Ariſt.* D. Damaſc. cap. 4. ſuæ phyſicæ, & ex D. *D. Damaſce.* Thò. opuſculo de ente, & eſſentia capit. *D. Tho.* 1. vbi expreſſe docet nomen naturæ ſignificare eſſentiam rei, ſecũdũ quod habet ordinem ad operationem.

Quo poſito dicendum eſt, non eſſe inconueniens, imo eſſe neceſſariũ id, quod habet rationem naturæ, probari à priori per id, quod habet rationem eſſentiæ; ſi quidem ex rei eſſentia oritur, quod ſit operatiua: & quia immaterialitas Dei (licet ſit idem omnino realiter cum intellectualitate, & ſola ratione noſtra ab ea diſtinguatur) concipitur à nobis, vt differentia eſſentialis abſoluta conſtituens Deum in ratione ſubſtantiæ ſpiritualis, quod pertinet ad gradum eſſendi, & immediatius accedit ad eſſentiam Dei ſubratione eſſentiæ; intellectualitas verò Dei concipitur, vt radicale principium intelligendi, qui conceptus eſt reſpectiuus ad operationem, & pertinens ad eſſentiam Dei, non vt habet rationem eſſentiæ, ſed vt habet rationem naturæ: ideo conceptus obiectiuus intellectualitatis eſt poſterior conceptu obiectiuo immaterialitatis, & ab eo deriuatur. Quod explicari poteſt hoc euidenti exemplo. Nam conceptus obiectiuus formæ ſubſtantialis, verbi gratia, animæ, vt eſt principium radicale operandi, abſque dubio eſt poſterior conceptu eiuſdem formæ, vt dat eſſe compoſito, quod ſatis eſt, vt immaterialitas ſit ratio intellectualitatis; nõ quidem tanquam vera, & propria illius cauſa, quia nihil eorum, quæ ſunt in Deo habet cauſam; ſed tanquam ratio à priori, ad eum modum, quo vnum attributũ eſt ratio alterius, vt inmutabilitas eſt ratio æternitatis, & cognoſcitiuum eſt ratio volitiui. Et per hoc patet ad confirmationem.

Vltima difficultas. Prius eſt quod ſubſtãtia ſit cognoſcitiua, quam quod ſit 15 immaterialis: ergo non probatur à priori intellectualitas per immaterialitatem; ſed potius è conuerſo. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia prius

eſt

eſt quod ſubſtantia ſit cognoſcitiua, quã quod ſit ſuſceptiua ſpecierum; nam ideò eſt capax ſpecierum, quia cum ſit cognoſcitiua, non poteſt ſine illis cognoſcere: ergo etiã eſt prius, quàm quod ſit inmaterialis. Patet iſta conſequẽtia, quia inmaterialitas eſt proxima ratio recipiẽdi ſpecies.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem ſimiliter: nam ſicut in ipſo principio intelligendi proximo, nẽ pe in intellectu poſsibili, prius eſt de facto, quòd potentia vniatur obiecto, recipiẽdo ſpeciem illius, quàm quod in exercitio eliceat cognitionem; ita in principio radicali, & ſubſtantiali intelligendi prius eſt, quòd ſubſtãtia inmaterialis ſit capax recipiendi ſpecies, & ſimilitudines obiectorum, quàm eliciẽdi cognitionem eorum; præſertim cùm non ſit potens ſe ſola cognoſcere, niſi ſimul cùm ſpecie obiecti tenente ſe ex parte actus primi.

DVBIVM. III.

Vtrum verum ſit, quod dicit D. Tho cognoſcentia diſtingui à non cognoſcentibus per hoc, quod cognoſcentia habent formas aliarum rerum?

16 CONCLVSIO eſt affirmatiua. Cuius ratio poteſt à poſteriori deſumi, ex doctrina D. Tho. infra quæſtio. 80. art. 1. vbi docet hoc eſſe diſcrimen inter appetitum rei carentis, & non carentis cognitione, quòd appetitus rei, quæ cognitione caret, eſt ita limitatus, vt ſolùm tendat in ea, quæ ſunt connaturalia, & propria formæ ipſius rei non cognoſcentis, à qua talis appetitus, & inclinatio oritur, vt appetitus ignis ad locum ſurſum, & ad generandum ſibi ſimile: appetitus vero, & inclinatio formæ rei cognoſcentis, non ſolũ tendit ad ſibi cõnaturalia, & propria; verùm etiam ad ea, quæ apprehendit, vt cõſtat experientia: ergo in re carente cognitione eſt tantùm forma propria; in cognoſcente vero, præter formam propriam, ſunt etiam formæ rerum, quas apprehendit. Probatur iſta conſequentia, quia aliàs inclinatio rei non eſſet proportionata formæ, àqua oritur, ſed tam excederet, quod non eſt dicendum.

D. Tho.

Sed contra hanc concluſionem ſunt 17
duæ difficultates. Prima, nam Deus eſt maxime cognoſcens, & tamen non recipit formas, aut ſpecies rerum cognitarum: ergo.

Reſpondetur Deum non recipere ſpecies, aut formas rerũ, quia præhabet eas in ſe ipſo ratione infinitatis ſuæ eſſentiæ, in qua omnia alia eminenter continentur.

Sed obijcies. Si Deus habet formas creaturarum, & ſimilitudines earum: ergo eſt eis ſimilis, cuius oppoſitum docuit D. Tho. ſupra quæſt. 4. art. 3. ad 4. *D. Tho.*

Reſpondetur negando ſequelã, quia non habet eas formaliter, ſed eminenter; ad ſimilitudinem autem in eſſe rei opus erat, vt eadem forma eſſet in Deo, & creaturis formaliter. Quod ſi aliqua ſimilitudo eſt admittenda, potius dici debet creaturas eſſe ſimiles Deo, quã Deũ eſſe ſimilem creaturis, vt ibidem docet D. Tho. Cuius ratio eſt, quod eſſe creaturarum eſt in Deo longe perfectiori, & eminentiori modo, quam in ipſis creaturis, in quibus ſolùm eſt quædam participatio illius eſſe, quod eſt in Deo, atque ita creaturæ ſunt dicendæ ſimiles Deo quodam modo, & non è contra. Sicut imago hominis picta dicitur ſimilis homini: ipſe vero homo nõ dicitur ſimilis imagini.

18
Secunda difficultas. Etiàm non cognoſcentia recipiunt formas alienas: ergo. Probatur antecedens, quia aqua recipit calorem, & paries albedinem.

In ſolutione huius difficultatis variãt Caiet. in hoc art. Ferrarien. 1. contra Gẽtes. cap. 44. & Sylueſter in conflato, q. 14. art. 1. Sed eorum ſolutionibus omiſſis. Reſpondetur eſſe diſparem rationẽ: quia non cognoſcentia non recipiunt formas intentionales, ſicut cognoſcentia; ſed recipiunt formas reales, verbi gratia, aqua recipit ipſum calorem, & paries ipſam albedinem; non vero recipiunt *Caietan. Ferrar. Silueſt.*

piunt ſpecies repræſentatiuas caloris, & albedinis.

Sed obijcies aerem, & ſpeculum recipere formas intentionales aliarum rerũ, nempe ſpecies viſibiles colorum, & tamen non eſſe cognoſcitiua: ergo.

Reſpondetur non recipere eas in eſſe repræſentatiuo, ſicut eas recepit potentia viſiua, ſed tantùm in eſſe reali qualitatis; quia prædictæ ſpecies non vniuntur medio, aut ſpeculo per modum formæ cognoſcibilis, ſeu principij cognitionis actu, & in exercitio repræſentantes ipſi ſpeculo, aut diaphano obiectum cognoſcendum; ſed ſolùm vniuntur ei, vt medio, per quod ad potentiam cognoſcitiuam deriuantur.

Et ſi vrgeas. Eſſe repræſentatiuum in ſpecie, & eſſe reale in ratione qualitatis, non ſunt duæ rationes formales ſpecificæ, ſed vna eſt generica, & altera ſpecifica: ergo non poteſt vna, & eadem ſpecies intentionalis vniri ſubiecto, vt qualitas, quin etiã vniatur ei, vt repręſentatiua. Patet conſequentia, quia non vnitur ſubiecto ſola ratio generica, ſed etiã vnitur ei ratio ſpecifica, & indiuidualis: aliàs albedo vniretur corpori duplici vnione, vna in eſſe qualitatis, & altera in eſſe albedinis.

Confirmatur, quia eſſe repręſentatiuũ in ſpecie, vel eſt ipſamet entitas, & eſſentia ſpeciei, vel ſaltem eſt modus realis ipſi intrinſecus, ſiquidem, quòd ſpecies ſit repręſentatiua, non eſt pura denominatio extrinſeca: ergo implicat, quòd ſpecies in hęreat medio, & non inhæreat ei ſuum eſſe repræſentatiuum.

Reſpõdetur aliud eſſe in ſpecie, quòd ſit repræſentatiua per modum actus primi, & aliud quòd actu, & in exercitio repræſentet. Ex quibus primũ eſt inſeparabile ab ſpecie, ſecundum verò eſt ſeparabile, atque ita ſpecies, verbi gratia, albedinis exiſtens in medio vnitur ei, etiam in eſſe repræſentatiuo per modum actus primi; non tamen vnitur ei, vt repræſentatio actualis: quia non repræſentat illi in exercitio ipſum obiectum, vt cognoſcẽdum, ſicut repræſentat illud potentiæ viſiuæ.

Et ſi rurſus, obijcias actualis repræſentatio in ſpecie, ſeu imagine comparatur advirtutem repræſentatiuam, vt exercitium cauſæ formalis ad formã: ſed exercitium cauſæ formalis nequit ſeparari à forma exiſtente in ſubiecto: ergo, nec actualis repræſentatio ab ſpecie, ſeu imagine exiſtente in ſubiecto.

Et confirmatur. Quia implicat, quòd motus exiſtat actu in ſubiecto, & quòd ſubiectum, non tendat actu in terminũ, & ſimiliter implicat, quòd albedo ſit in ſubiecto, & non faciat actu album: ergo, eodem modo implicabit; quòd ſimilitudo obiecti ſit in medio, & non faciat illud actu, ſimile ipſi obiecto: ſed hoc nihil aliud eſt; quàm vniri ei in ratione ſimilitudinis, & repræſentationis actualis: ergo.

Reſpõdetur negando minorem, quãdo effectus eſt ſecundarius, & deficit aliqua conditio neceſſaria, ex parte ſubiecti, vt ſit capax talis exercitij in actu ſecundo. Cuius eſt duplex inſtantia, altera in anima rationali Chriſti Domini, quæ non dat ſubſiſtere humanum, quamuis tale ſubſiſtere ſit eius effectus formalis ſecundarius, eò quòd Chriſti humanitas præuenta diuina perſonalitate eſt incapax illius; altera eſt de ſumpta ex relatione creata, in qua actu referre eſt exercitium relationis in genere cauſæ formalis, & tamen poteſt ſeparari ab ea actu exiſtente in ſubiecto, & de facto ſeparatur naturaliter, quando deficit fundamẽtum proximum, vt in ſententia D. Tho. 3.part.quæſt.35.art.5. & in 3.ſententiarum diſt.8.quæſt.2. art.5. aſſerentis patrem eadem numero relatione paternitatis referri ad plures filios, neceſſariò debet concedi huiuſmodi relationem paternitatis ſolũm referre patrem in exercitio ad ſecundum, & ad tertium filium quando actu exiſtunt, & non antea, quia ad tale exercitium referendi requiritur, vt conditio neceſſaria, ex parte ſubiecti, ſecunda, & tertia generatio, & ſimiliter exiſtẽtia termini. Ad eundem igitur modum dici poteſt ſpeciem viſibilem albedinis exiſtentis in medio, vt in ſubiecto, non repræſentare in actu ſecundo, ipſam albedinem eidem medio ratione in capacitatis ſubiecti, & defectu cõditionis, ad hoc requiſitę: nempe, quòd ipſum medium habeat uirtutem, qua poſsit attendere ad talem repræſentationem, & illã cogno ſcere. 19 D. Tho.

Ad confirmationem reſpõdetur, eſſe diſparem rationem, quia eſſentia motus con-

conſiſtit in actuali fluxu, & tendentia; eſſentia verò ſpeciei repræſentatiuæ nõ conſiſtit in actuali repręſentatione exercita; ſed in repręſentatione per modum actus primi. Et licet idem dici poſſet de albedine; adhuc, tamen eſt diſpar ratio. Quia cum albedo ſit accidens abſolutum non reſpiciens aliquid extrinſecum præter ſubiectum, in quo eſt, eò ipſo, quòd eſt communicata ſubiecto, conſtituit illud actu album; ſpecies verò intentionalis præter ſubiectum, in quo eſt, reſpicit obiectum cognoſcendum; atque ita non exiſtente in ſubiecto capacitate cognitionis, non faciet illud actu ſimile ipſi obiecto.

DVBIVM IIII.

Vtrùm vera ſit alia differentia, videlicet, quòd cognoſcitiua, non ſolùm ſunt id, quòd ſunt; ſed etiã ſunt omnia alia?

20 *Ariſt.* CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam D. Thom. deſumpſit, ex Ariſt. 3. de anima, cap. 4. text. 15. & 16. & cap. 5. vbi docet intellectũ eſſe omnia, quæ intelligit, & cap. 8. in principio, vbi dicit animam eſſe quodã modo omnia. Et aſsignans rationẽ, inquit. *Quia omnia quæ ſunt, aut intelligibilia ſunt, aut ſenſibilia*: quæ ratio inſufficiens eſſet, niſi anima cognoſcens aliquid fieret vnum, & idem cum illo. Idẽ etiam docuit Auerroes. 3. de anima dicens, ex intellectu, & intelligibili fieri magis vnum, quàm ex materia, & forma; *quia ex materia & forma, inquit, fit vnum tertium diſtinctum ab vtroque; ex intellectu verò, & intelligibili non fit vnum, ſed intellectus fit ipſum intelligibile.*

Auerroes.

Canarienſis. Ratio autem concluſionis eſt, quàm tradit Canarienſis in còdice manuſcripto ſuper hunc articulum, & tangit Zumel hic, §. ſed quoniam, circa finem. Quia de ratione intellectus cognoſcentis leonem, in quantum huiuſmodi, eſt habere in ſeipſo in eſſe intelligibili eandem numero naturam, & eſſentiã ipſius leonis cogniti: ergo de ratione talis intellectus, vtſic, eſt quòd in ipſo eſſe intelligibili ſit leo ipſe cognitus. Cõſequẽtia uidetur euidens, quia habens naturam leonis in eſſe naturali eſt leo in eſſe naturali, atque ita habens naturam leonis in eſſe intentionali erit leo in eodem eſſe intentionali. Antecedens probatur, quia de ratione intelligentis leonem, vt ſic, eſt habere in ſeipſo ſpeciem repræſentatiuam leonis (vt ſuppono): ſed ſpecies repręſentans leonem, & ipſe leo repræſentatus ſunt vnum, & idem eſſentialiter, & numericè, quantùm eſt ex parte naturę, quamuis differant in modo eſſendi, quia leo in ſeipſo eſt modo materiali; in intellectu verò, & in ſpecie, qua repræſentatur, eſt modo immateriali: ergo. Minor iſta eſt expreſſa doctrina D. Thom. 3. contra gentes, cap. 49. ratione 2. & in 4. ſententiarum diſt. 49. quæſtio. 2. art. 1. in corpore, & Durãd. ibidẽ q. 2. quibus fauet D. Aug. lib. 2. de Geneſ. ad litterã. c. 8. vbi reſpondens huic quæſtioni, quàm. c. 6. propoſuerat, nempè, quare de firmamẽto, & quibuſdam alijs creaturis fit illa repetitio Geneſ. 1. *Fecit Deus firmamentũ, & factũ eſt ita?* Reſpõdet ideò eſſe, quia natura firmamenti, & aliarum creaturarũ bis facta fuit à Deo; Primò in eſſe intentionali in mentibus Angelorum per ſpecies repręſentatiuas à Deo infuſſas, cum primò conditi ſunt Angeli, & ſecundò in re, ſeu in eſſe naturali ad extra: & hinc eſſe, quòd imago, & ſimilitudo rei accipiatur ſæpè pro re ipſa, vt imago Cæſaris dicitur Cęſar, vt eleganter notauit D. Auguſt. lib. 2. ad Simplicianum, quæſt. 3. & lib. 12. in Geneſ. cap. 4. & libro cõtra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 6.

Zumel. *D. Thom.* *Durãd.* *D. Aug.* *D. Aug.*

Et confirmatur. Quia ſpecies intelligibilis eſt naturalis ſimilitudo quidditatis, & eſſentiæ obiecti, cuius eſt ſimilitudo: ergo eſt eiuſdem naturæ, & eſſentiæ cum illo, ſaltem in eſſe intentionali. Cõſequentia patet, quia ex Ariſt. 5. Metaphyſic. textu 15. ſimilitudo fundatur in vnitate. Et ratio eſt, quia ſimilitudo intelligi non poteſt, niſi per vniuocam cõ

Ariſt.

uenien-

uemiétiam in ea forma, in qua ratio ſimi litudinis, & imaginis conſtituitur.

21 Dices primò, ſpeciem non eſſe ſimilem obiecto formaliter, ſed cauſaliter, quia, ſcilicet, eſt veluti ſemen obiecti ad cauſandam formalem ſimilitudinem in tentionalem, quæ eſt Verbum.

Sed contra hoc eſt: tum quia ſatis probabilis eſt ſententia aſſerens ſpeciem eſſe formalem ſimilitudinem obiecti, quã docet Caiet. infra quæſt. 55. art. 3. Ferrara 2. contra gent. cap. 98. & ex D. Tho. probat Bañez infra quæſt. 85. art. 2. concluſione 3.: tùm etiam, quia licèt admittamus ſpeciem impreſſam non eſſe ſimilem obiecto formaliter, adhùc non ſoluitur vis argumenti; nam poteſt formari de ipſa ſpecie expreſſa, quæ eſt Verbũ, in quo tanquam in imagine, & ſimilitudine formali continetur ipſa natura, & eſſentia obiecti, & non minus vnitur intellectui Verbũ, quàm ſpecies; imò multo perfectiùs; ſiquidem ſpecies vnitur per modum actus primi potentialis; Verbum verò per modum actus vltimi.

Caietan. Ferrar. Bañez.

Ideò dices ſecundò, ſimilitudinẽ ſupponere diſtinctionem realem in natura, quæ eſt fundamentum talis ſimilitudinis, aliàs non eſſet ſimilitudo, ſed identitas, ſicut ſi vna, & eadem albedo numemero eſſet in duobus ſubiectis, non propriè dicerentur ſimilia in albedine, ſed idem.

Sed contra, nam licet inter obiectũ, & ſpeciem conſideratam in eſſe repreſentatiuo ſit idẽtitas, etiam numerica ex parte naturæ; ſiquidem eadẽ prorſuse ſſentia numero, quæ à parte rei eſt in obiecto in eſſe reali, eſt etiã inſpecie in eſſe intentionali; eſt tamen diuerſitas ex parte modi eſſendi, & participandi eãdẽ naturam; ideò dici poſſunt ſimilia, ſicut D. Tho. infra queſt. 42. art. 1. ad 4. concedit inter diuinas perſonas relationem ſimilitudinis in natura propter diuerſum modum participandi eam; nam Pater habet illam à ſe, Filius à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque; quamuis prædicta relatio ſimilitudinis non ſit realis, eòquòd fundamentum, cum quo identificatur, nempè ipſa natura, non ſit realiter diſtincta in tribus perſonis Diuinis. Et idẽ poteſt dici de relatione ſimilitudinis inter ſpeciem, & obiectum.

D. Tho.

22 Ideò dices tertiò ſpeciem, & obiectũ non eſſe eiuſdem naturæ in eſſendo, etiã intentionaliter, & intelligibiliter, ſed tã tùm eſſe eiuſdem naturæ in repræſentando, quæ identitas cõſiſtit ſolùm in hoc, quòd ſicut ſpecies repræſentat obiectũ, ita obiectum repreſentatur per ſpeciem.

Durandus.

Sed contra hoc plura obijcit Durand. loco citato, quibus ommiſsis, hac ſola ratione poteſt conuinci præcedens ſolutio. Quia repreſentatio, & vis ipſa repreſentatiua, quam habet ſpecies, oritur ex ſimilitudine, nam priùs eſt, quòd ſpecies ſit ſimilis obiecto, quàm, quòd repræſentet illud, & ideò repræſentat, quia eſt ſimilis: ergo ſimilitudo non fundatur in vnitate cum obiecto in repræſentando, ſed in vnitate in eſſendo, non quidem in eſſe reali; ſed in eſſe intentionali, vt dictum eſt.

Sed contra hanc concluſionem eſt vnica dificultas. Intellectus non fit lapis, aut leo: ergo non fit ipſa intelligibilia.

Reſpondetur non fieri lapidem, aut leonem, ſecundùm modum eſſendi, quẽ iſta habent à parte rei; bene tamen ſecũdùm modum, quem habent in ſpecie, qua repræſentantur.

Sed obijcies. Intellectus comparatur ad ſpeciem, ſicut ſubiectum ad accidẽs: ſed ſubiectum non fit ipſum accidens, quod recipit: ergo nec intellectus fit ipſa ſpecies.

Confirmatur primò. Quia efficacior eſt forma realis, quàm intẽtionalis, cùm habeat plus de entitate: ſed forma realis, verbi gratia, calor nõ eſt potẽs transformare ſubiectum, cui inhęret in ipſum agens, à quo cauſatur: ergo nec forma intentionalis, verbi gratia, ſpecies ipſius caloris, poterit transformare intellectum in obiectum, à quo producitur.

Confirmatur ſecundò, Quia recipiẽs formam ab efficiente non fit ipſum efficiens: ergo nec intellectus recipiens ſpeciem ab obiecto fit ipſum obiectum.

Confirmatur tertiò. Res intellecta, etiam vt ſic, eſt realis diſtincta ab intellectu cognoſcente, etiam vt ſic: ergo intellectus non eſt ipſa res intellecta. Conſequentia eſt euidens, quia idem non poteſt eſſe realiter diſtinctum à ſeipſo, & antecedens probatur. Quia inter intellectum, & rem intellectam eſt relatio realis tertij generis non mutua fundata ſuper

per rationem mensuræ,& mensurabilis: ergo est distinctio realis, siquidem hæc est vna ex conditionibus requisitis,vt relatio sit realis.

Confirmatur quartò. Quia cognoscẽs manet cum sua entitate,& essentia:ergo non fit res ipsa cognita. Antecedens patet,& consequẽtia probatur. Quia,ideò substantia panis non remanet in Eucharistia,quia fit Corpus Christi:ergo si cognoscens retinet suam essentiam,& entitatem,non fit ipsa res cognita.

Confirmatur vltimo. Quia,vel intellectus fit alia per idẽtitatẽ,vel per informationẽ;non primum, quia intellectus nõ fit lapis secundũ rem:secũdum verò dici non potest,quia etiam non cognoscentia informantur formis aliorum, & fiũt quodam modo alia. Quia aqua recipiendo calorem fit calida,atque ita fit ipse calor inconcreto:ergo in hoc non distinguuntur cognoscentia à non cognoscẽtibus.

23 Pro solutione huius difficultatis, & exacta notitia nostræ conclusionis notãdum est. Primò,quod intellectus formaliter,vt sic,&,vt præscindit à creato, & increato,secundùm se consideratus non est constitutus in actu proximo ad propriam operationem; sed est in potentia quasi remota,& reducitur ad perfectum & proximum actum primum ab specie intelligibili;ita,vt ei semel vnitus sit potens exire in actum secundum intelligẽdi sine additione alicuius alterius. Quare intellectus non perficitur per speciem quomodocumque;sed perficitur intra limites propriæ naturæ,nempè,in quantùm intellectus est,quia cùm de ratione essentiali,ac specifica illius sit esse principium intellectionis,& per speciem cõstituatur in ratione talis principij perfecti;sequitur,quòd per vnionem cum specie fiat quodammodo ipse intellectus, quia fit intellectus proximè.

Ex quo vlterius sequitur, quòd talis intellectus fiat ipsum intelligibile, per quod constituitur;siquidem forma, per quam constituitur in illo esse, est ipsum intelligibile in esse intentionali, vt ostẽsum est.

Caiet. Secundò nota,ex Caiet. hic & supra quæst. 12. artic. 2. duo esse in specie intelligibili,quæ vnitur nostro intellectui;alterum est ratio accidentis, & qualitatis; & alterum ratio imaginis,& similitudinis. Ex quibus hoc secundum conuenit ei per se,ex sua ratione formali,in quantùm species repræsentatiua est, quia de ratione speciei,vt sic,est esse imaginem, & similitudinem obiecti,adeò, vt nihil possit habere rationem speciei,quod nõ habeat rationem imaginis,& similitudinis;primum verò,nempè,quòd sit accidens inhærens,conuenit ei,non in quantùm species est;sed in quantùm talis; & ita conuenit ei per accidens si considerẽtur præcisse secũdùm rationem speciei; nam speciei repræsentatiuæ, vt sic accidit,quòd sit substantia,vel accidens;eòquòd interdum est substantia, vt patet in essentia diuina, quæ habet rationem speciei respectu intellectus beatorum,& respectu eiusdem intellectus diuini,vt infra videbimus;& in essentia Angeli respectu cognitionis sui ipsius; interdum verò est accidens,vt in nobis, & in Angelis respectu cognitionis aliarum rerum.

Tertiò nota, ex hoc colligi speciem intelligibilem,qua cognoscimus, vniri nostro intellectui duplici vnione;altera in esse accidentis;altera in esse imaginis, & similitudinis repræsentantis obiectũ. Inter quas est triplex discrimen: primũ quòd prior vnio est realis;posterior verò est intentionalis:secundum est quòd prior non est maior,quàm vnio ex materia,& forma; quia intellectus non fit ipsa species in esse reali,sicut,nec aqua fit calor,nec materia prima fit anima rationalis; posterior verò est maior vnio, quàm ea,quæ fit ex materia, & forma, quia intellectus fit ipsa species in esse intentionali, quod nihil aliud est, quàm fieri ipsum obiectum repræsentatum in specie:tertium discrimẽ est, quòd prior vnio,licèt in nobis sit necessariò præ requisita ad intelligendum,& præuia ad secundam vnionem;quia propter imperfectionem, & potentialitatem nostri intellectus indigemus specie inhærente; per se tamen loquendo ad rationẽ intellectionis,vt sic in sua analoga abstractione,nõ requiritur talis prior vnio; siquidem potest intellectio dari sine tali vnione præuia,vt patet in Deo respectu cognitionis creaturarũ,& in Angelis respectu cognitionis propriæ essentiæ; posterior verò vnio est absolutè necessariò

præ

præ requisita ad rationē intellectionis, vt sic, adeò, vt sine illa præuia nō possit cōcipi vt intellectio fiat; ex illo vulgari
D. Aug. axiomate desumpto, ex D. Aug. 9. de Trinitate, cap. 12. ex obiecto, & potentia paritur notitia; quod non intelligitur de obiecto solùm terminatiuo; sed de obiecto, etiam motiuo, & tenente se ex parte actus primi.

42 Quibus positis. Rspondetur ad obiectionem intellectum comparari ad speciem, vt subiectum ad accidens, si consideretur in esse reali, & ratione primæ vnionis; minime verò, si consideretur in esse intentionali, & ratione secundæ vnionis.

Ad primam confirmationem dico, esse disparem rationem inter formam purè realem, verbi gratia, calorem causatum ab igne in aqua; & inter formam intētionalem, verbi gratia, speciem ipsius caloris causatam in intellectu, quòd forma caloris causata ab igne in aqua nō est ipsa numero forma caloris, quæ existit in igne; sed alia numero distincta, & ita aqua recipiens illam, quàmuis fiat calida, non tamen fit idem numero calidū, quod est ignis; at verò species repræsentans intellectui calorem est in esse intentionali, ac repræsentatiuo, idem numero calor repræsentatus, vt ostensum est; ac proinde intellectus fit inesse intelligibili idem numero calor cognitus.

Ad secundam confirmationem respondetur negando consequentiam, propter eādem rationem discriminis, nempè, quòd materia non accipit ab agente formam inesse intentionali, hoc est, nō recipit eādem numero formā, quæ est in ipso agente; sed recipit formam in esse reali, eamque realiter distinctam ab ea, quæ est in agēte; intellectus verò recipit ab obiecto formam in esse intentionali, quod est recipere eamdemmet naturam, & formam obiecti sub alio esse.

Ad tertiam confirmationem respondetur, distinguēdo antecedens: sunt realiter distincta, si considerentur inesse naturæ, & secundùm modum essendi, quem habēt in seipsis à parte rei, verum est antecedens: si verò considerentur in esse intentionali, & secundùm modum essendi, quem obiectum habet in intellectu, falsum est antecedens: quia, vt sic, fiūt vnum, & idem. Et eodē modo est distinguendum consequens: ergo intellectus non est ipsa res intellecta secundùm rem, concedo, secundùm esse intētionale, nego. Neque contra hoc aliquid conuincitur; quia ad relationem illam realem satis est, quòd obiectum secundū esse reale, quod habet à parte rei distinguatur realiter ab intellectu.

Ad quartam confirmationem respondetur, quòd licèt ad hoc, quòd vnū fiat aliud in esse reali, & naturali debeat desinere esse, quod est, siue per sui anihilationem; siue per totalem conuersionem, & transubstantiationem in aliud, vt optimè probatur de substantia panis, quæ conuertitur in Corpus Christi; cæterùm hoc nō requiritur, vt vnum fiat aliud in esse intelligibili, & intentionali, verbi gratia, vt intellectus fiat ipsa res intellecta. Cuius ratio esse potest, quòd intellectus in illo esse nihil erat, quia de se est tā quam tabula rasa præsuppositа per modum potentiæ passiuæ ad recipienda esse omnium intelligibilium; & ita non præsupponitur in illo aliquod esse intentionale, quod debeat desinere esse, & destrui, aut conuerti in rem intellectam, sicut in pane præsupponitur eius substantia, & entitas naturalis, quæ conuertitur in Corpus Christi.

Ad vltimam dico, intellectum esse alia per identitatem; non quidem in esse reali; quia hoc solùm competit intellectui diuino; sed esse alia in esse intentionali, vt dictum est: nam sicut ratione amoris transformatur, quodammodo amans in rem amatam secundùm affectum, ita ratione cognitionis transformatur intelligens in rem intellectam cū intellectio fiat per modum assimilationis, vt docet D. Aug. lib. 9. de Trinitate, cap. 10. & 11. & lib. 14. c. 17. & lib. 17. c. 16. & D. Anselm. in monolog. cap. 31. D. Aug. D. Anselm.

DVBIVM. V.

Vtrùm cognitio intellectiua Dei, habeat veram, & propriam rationem scientiæ?

CON-

25 CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam docet D. Tho. hic ad ſecundùm, & videtur certa ſecundùm fidem; propter plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus abſolutè dicitur ſcientiam eſſe in Deo: nam Eſther 14. dicitur: *Domine, qui habes omnem ſcientiam*, Iob 21. *Numquid Deum docebit quiſpiam ſcientiam?* Pſal. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me.* Eccleſiaſt. 42. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam*, & ex nouo teſtamento, ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, & ad Coloſ. 1. *In quo ſunt omnes theſauri ſcientiæ, & ſapientiæ Dei.* Nec valet, ſi dicas: teſtimonia Scripturæ intelligenda eſſe in ſenſu improprio, & cauſali, ita, vt ſenſus ſit: in Deo eſſe ſcientiam eminenter; nō verò formaliter, non, in quam, valet: quia iuxta vulgarem regulam D. Aug. verba ſacræ Scripturæ ſunt itelligenda propriè & riguroſè quando ex ſermonis proprietatè, & rigore non ſequitur aliquod abſurdum: nam aliàs nihil firmū poſſet ex ſacra Scriptura efficaciter probari. Dum igitur nullum abſurdū ſequatur ex eo quod in Deo ponamus formaliter ſcientiam propriè dictā, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorū, cōſequens eſt, vt teſtimonia ſacrę Scripturę, quæ de hac re loquūtur, intelligēda ſint de ſcientia propriè, & ſtrictè dicta. Ratio autē concluſionis eſt, quòd Deus cognoſcit veritates omnes per ſuas cauſas, aut rationes à priori: ergo habet ſcientiā illarū propriè dictā. Antecedens conſtabit ex ſolutionibus argumētorum, & cōſequētia probatur: quia illa eſt ſcientia propriè dicta, quæ eſt cognitio rei per ſuam cauſam iuxta definitionē Ariſt. 1. poſteriorum cap. 2. dicentis: *Scire eſt rem per cauſam cognoſcere.*

Eſther. 14. *Iob.* 21. *Pſ.* 138. *Eccl.* 42. *Ad Rom.* 11. *Ad Col.* 1. *D. Aug.* *Ariſt.*

Cæterum contra hanc concluſionem ſunt aliquæ difficultates. Prima, quia ratio formalis ſcientiæ propriè dictæ includit intrinſicè, & eſſentialiter imperfectionē Deo repugnātē: ergo nō poteſt poni formaliter in Deo; ſed ſolū eminēter. Cōſequentia patet. Quia ſi imperfectio eſt intrinſeca, & eſſentialis ſcientię, non poteſt prę ſcindi, & ſeparari ab ipſa ſciētia, vt in Deo, ſine illa imperfectione, ponatur, & antecedēs probatur: quia ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere, vt dictum eſt, ex Ariſt. ſed hoc fieri nō poteſt ſine diſcurſu, quo à cauſa ad effectū fiat progreſſus: ergo nō poteſt poni ſciētia in Deo, cuius diſcurſus implicat.

Cōfirmatur primò. Quia ſcientia propriè dicta eſt cognitio concluſionis deductæ ex principijs magis notis; ſed Deo æquè ſunt omnia nota: ergo in Deo nō eſt ſcientia propriè dicta.

Cōfirmatur ſecundò. Quia ſciētia eſt habitus demonſtratiuus ex Ariſtot. 6. Ethic. cap. 3. ſed habitus includit imperfectionem, & potentialitatem: ergo nō eſt ponenda in Deo ſcientia. *Ariſt.*

Reſpōdetur. Nego antecedens, ad cuius probationē negatur minor: nam in Angelis eſt vera ſciētia ſtrictè dicta, in quibus non eſt diſcurſus, aut ratiocinatio: quia ſimplici intuitu cognoſcūt veritatē per ſuā cauſam. Pro cuius intelligentia nota dupliciter dici vnū cognoſci per aliud. Primò, ita vt cognitio vnius fiat mediāte cognitione alterius, taliter, quòd ſit ordo cauſalitatis; nō ſolū inter ipſas res cognitas; verùm etiā inter ipſas cognitiones. Secūdò modo vnū cognoſcitur per aliud, ita vt ly, per, ſolū dicat ordinē cauſalitatis inter ipſas res cognitas; nō verò inter ipſas cognitiones.

Ex his duobus modis primus non reperitur in Deo, neque in Angelis, quia talis modus cognoſcendi eſt diſcurſus, & ratiocinatio; nec eſt neceſſariò requiſitus ad ſcientiam, vt ſic; ſed tantùm ad ſcientiam, quæ eſt in nobis non valentibus veritatem per cauſam cognoſcere, niſi diſcurrendo à cognitione cauſæ ad cognitionem effectus, ita, vt cognitio concluſionis ſit cauſata à cognitione principij; ſicut ipſa veritas obiectiua concluſionis cauſatur ex veritate obiectiua principij. Poſterior verò modus cognoſcendi vnum per aliud ſufficit ad veram, & propriam ſcientiam, de cuius ratione ſolùm eſt, quod ſciēs cognoſcat cauſam, & cognoſcat effectum, & ſciat quòd talis cauſa eſt cauſa talis effectus, quæ omnia in Deo reperiuntur: nā cognoſcit, verbi gratia, interpoſitionem terræ inter Solem, & Lunam, & cognoſcit eclypſim Lunæ, & ſimul cognoſcit illam interpoſitionem eſſe cauſam talis eclypſis: hoc autem eſt habere verè & propriè ſcientiam eclypſis, quàmuis ſimplici intuitu omnia iſta cognoſcantur ſi-

ne aliquo diſcurſu,& ſolùm detur ordo cauſalitatis ex parte ipſorum obiectorũ, vt clariùs explicabimus infra art.7. huius quæſtionis.

Ad primam confirmationem reſpondetur cũ D.Tho.q.2.de veritate, art.1. ad 5.quòd licèt in Deo ſint omnia æqualiter nota,ſi attendatur modus ipſius cognoſcentis, eò quòd omnia ſunt nuda & aperta oculis eius; ſi tamen attendatur modus cognoſcibilitatis ipſarum rerum cognitarum,dici poteſt quædam eſſe à Deo magis cognita,quędam minùs: nam Deus cognoſcit principia eſſe notiora in ſeipſis, quàm concluſiones. Quod explicatur exemplo deſumpto ex diuina voluntate,in qua licèt vnum nõ ſit magis volitum, quam aliud ex parte ipſius volentis:quia Deus vnico,ac ſimpliciſsimo actu vult omnia:tamẽ ex parte ipſarum rerum volitarum dici poteſt vnum eſſe magis à Deo volitum, quàm aliud,nempè, finis, quàm media: quia quàmuis vtrũque ſit volitum eodẽ actu; nihilòminùs finis eſt volitus vt ratio,& cauſa mediorũ,atq; ita finis eſt magis volitus iuxta regulam cõmunem; propter quod vnũquodque tale,& illud magis.

Ad ſecundam confirmationem dico: de ratione ſcientiæ, vt ſic, non eſſe quòd ſit habitus,ſicut nec quòd ſit habita per diſcurſum demonſtratiuum, vt dictum eſt: quãdo autem diffinitur ſciẽtia per habitum, non diffinitur ſcientia, vt ſic,ſed ſcientia,quæ in nobis eſt.

26 Secunda difficultas. Deus cognoſcit omnia in ſua eſſentia priùs cognita: ergo eius cognitio non eſt verè, & propriè ſciẽtia: Maior eſt D.Tho.infra art. 5. Cõſequentia probatur:quia in hoc diſtinguitur ſcientia à ſapientia, & habitu principiorum,qui dicitur intellectus, ex Ariſt.6.Ethicor.quòd ſcientia per ſe primo fertur in concluſiones;intellectus verò in principia:ſapientia autem in vtrũque ſub ratione eminentiori.

D.Tho.

Ariſt.

Reſpondetur.Nego conſequentiã, & ad probationem dico cum D.Tho.1.2. q.57.art.2.ad 2.ad ſcientiam pertinere conſiderare;non ſolùm cõcluſiones; ſed etiam principia ipſa;non quidem pręciſè ſecundũm ſe ſumpta;ſed quatenus ex illis deducuntur concluſiones:ad intellectum verò pertinere cognoſcere principia ſecundùm ſe ſumpta,atque ita, licèt cognitio Dei terminata ad ſuam eſſentiam ſecundùm ſe ſumptam pertineat ad intellectum:terminata tamen ad eamdem eſſentiam,vt eſt ratio,& principium aliorum, pertinet ad ſcientiam.

D.Tho.

Et ſi obijcias.Cognitio ſcientifica alicuius veritatis eſt,quæ habetur per cauſam,ſeu rationem formalem propriam talis veritatis: ſed eſſentia diuina, per quam Deus cognoſcit omnia, eſt cauſa cõmunis omnium, & non eſt cauſa propria, & ſpecialis vniuſcuiuſque in particulari:ergo non poteſt eſſe ſcientifica cognitio veritatis deductæ ex eſſentia diuina,vt ex cauſa.

Reſpondetur:eſſentiam diuinam adæquate conſideratam, eſſe cauſam vniuerſalem omnium veritatum, & omnium creaturarum; quia omnes continentur in ea formaliter,aut eminenter;non ſolùm ſecundùm rationes communes, in quibus conueniunt;ſed etiàm quàmtùm ad rationes ſpeciales, in quibus diſtinguuntur.Ex quo oritur quòd, ſi in adæquate conſideretur,vt pręciſè continet quamcumque veritatem determinatam in particulari;multò eminentiùs,ac perfectiùs,quam in ipſa re cõtinetur,ſit propria,& ſpecialis ratio,& cauſa illius.

Sed obijcies ſecundò. Cognitio principiorum, & concluſionum pertinet ad ſapiẽtiam,vt patet ex Ariſt.& D. Tho. locis citatis:ergo non ad ſcientiam. Reſpondetur. Primo pertinere ad ſapientiam eminentiori modo,quã ad ſciẽtiã.

Vel ſecundo dico cõſequens eſſe verũ de ſcientia,quæ tantùm eſt ſcientia,quę eſt creata; ſcientia vero Dei;non ſolùm eſt ſcientia; ſed eſt eminenter intellectus,& ſapiẽtia,vt docet D.Tho in hoc art. ad 2. ac proinde licèt habeat propria intellectus,& ſapientię,non propterea deſinit eſſe formaliter ſcientia. ſicut ſcientia,quę ſolùm eſt ſpeculatiua, non habet concluſiones practicę;ea autẽ,quę eminenter eſt practica,& ſpeculatiua,vt Theologia noſtra,poteſt habere conditiones vtriuſque.

D. Tho.

Tertia difficultas,ea quæ ſunt in Deo formaliter non habent cauſam: ergo cognitio quam Deus habet de illis non pertinet ad ſcientiam, ſed ad intelligentiam. Antecedens eſt de fide:nam quidquid eſt in Deo,eſt Deus, & conſequen-

ter

ter non habet cauſam ſui eſſe. Et conſequentia probatur: quia vt talis cognitio eſſet ſcientifica, deberet eſſe per cauſam, vt patet ex diffinitione ſcientiæ ſupra adducta ex Ariſt.

Propter hoc argumentum Durand. in 1. diſtin. 35. queſt. 3. ad 1. & queſt. 4. in corpore, num. 7. exiſtimat in Deo nõ eſſe ſcientiam propriè dictam de ſuis attributis; ſed cognitionem, quàm habet de illis pertinere ad ſimplicem intelligentiam cuius eſt cõſiderare principia.

Sed hæc ſentẽtia diſplicet: tum, quia *D. Tho.* D. Tho. art. vltimo huius quæſtionis, ex preſſè docet Deum de ſeipſo habere ſciẽtiam ſpeculatiuã: tum etiam, quia Deus cognoſcit ſua attributa per rationes illorũ à priori: ergo talis cognitio eſt ſciẽtifica. Antecedens patet: quia cognoſcit æternitatem per immutabilitatem, & cætera omnia attributa per ſuam eſſentiam, tamquàm per rationem à priori. Et conſequentia probatur: quia quando in diffinitione ſcientiæ dicitur; quòd ſit cognitio per cauſam, debet intelligi, ſiue de cauſa reali, ſiue de ratione à priori, quæ eſt cauſa habitualis, & eminens ablata imperfectione.

28 Pro cuius intelligentia, nota cum Son
Soncinas cinat. 4. Metaphyſ. quæſt. 17. cauſam entitatis alicuius rei eſſe duplicem, alteram in actu, & alteram ſecundùm virtutem, vel poteſtatem. Illa eſt cauſa in actu, quę producit effectum in rerum natura à ſe realiter diſtinctum, qua ratione ignis eſt cauſa caloris, & rationalitas riſibilitatis: cauſa verò ſola virtute eſt illa, quæ nullum effectum actu cauſat, eius tamen eſt naturæ, vt ſi effectus eſſet producibilis, valeret illum producere, vel vt clariùs inquit, Sonc. illud eſt cauſa alteriùs, hoc ſecundo modo; quod eſt natura prius illo, & eſt ratio, quòd alterũ inſit, quia naturaliter, & neceſſariò conſequitur ad illud prius. Et eſt exemplum in immutabilitate Dei, quæ eſt cauſa æternitatis; non quidem in actu: quia in Deo nihil eſt actu cauſatum; ſed ſola poteſtate, eò quòd ſi aliqua ratione æternitas Dei eſſet cauſabilis, ac producibilis, à nulla alia cauſa, quàm ab immutabilitate produceretur, & ita immutabilitas eſt ratio à priori illius, & propter quam æternitas conuenit Deo.

Ex quo infero demonſtrationes ſcientificas à priori interdum procedere per cauſas concluſionis in actu, vt quando capacitas diſciplinæ demonſtratur de homine per hoc, quòd ſit animal rationale; interdum verò per cauſas ſolùm virtuales, ſeu rationes à priori, vt quando Metaphyſicus demonſtrat paſſiones entis per ipſam entitatem, quæ non eſt vera cauſa in actu bonitatis, veritatis, & vnitatis, cùm non diſtinguatur realiter ab illis; ſed ſolùm eſt ratio à priori illarum: & ſimiliter, quando Theologia demonſtrat de Deo æternitatem per immutabilitatem, ſicut etiam Ariſt. 12. *Ariſt.* Metaphyſ. text. comment. 37. demonſtrauit, quòd Deus eſt volens, quia eſt intelligens, & quòd eſt intelligens, quia eſt actus purus ſeparatus à materia: & tamen certò cõſtat Metaphyſicam, & noſtram Theologiam eſſe verè, & propriè, ſcientias, etiam quãdo vtuntur hijs demonſtrationibus.

Sed obijcies. Quòd vnũ attributum ſit ratio alteriùs, eſt ſolùm per ordinem ad noſtrum imperfectum modum cognoſcendi, quo in adæquate cognoſcimus Deum, formando diuerſos conceptus de ſuis perfectionibus, & attributis: non verò per ordinem ad cognitionem Dei, qui eadem indiuiſibili cognitione adęquate cognoſcit ſe, & ſua attributa, vt ſunt in ſeipſis: ergo licèt in nobis detur ſcientia diuinorum attributorum, non tamen poteſt dari in Deo.

Reſpondetur, negando antecedens: quia immutabilitas non habet per noſtrum intellectum, quòd ſit ratio æternitatis, ſed hoc habet ex ſeipſa, quamuis non diſtinguatur ab æternitate, niſi per noſtrum intellectum; cum fundamento tamen in re. Atque ita licèt Deus eodem actu ſimpliciſſimo cognoſcat vtrumque: quia tamen cognoſcit ea, vt ſunt in ſeipſis, cognoſcit immutabilitatem eſſe rationem æternitatis.

Et ſi denique obijcias. Etiam in materialitas eſt ratio à priori intellectualitatis (vt ſupra oſtenſum eſt): & tamen non poteſt Deus habere ſcientiam propriè dictam à priori de ſua intellectualitate: ergo. Probatur minor, quia intellectualitas Dei eſt eius eſſentia, & natura, quæ non poteſt cadere ſub ſcientia à priori; ſiquidem eſſentiæ rerum ſunt indemõſtrabiles, & multò magis ipſa Dei

essentia, quæ omni prorsus causa caret.

Huic obiectioni patet solutio, ex dictis supra dub. 2. in solutione ad 7. difficultatem.

29 Quarta difficultas. Entia necessaria nõ habẽt causas: ergo saltem cognitio, quã Deus habet de illis, non est propriè scientia. Consequentia patet ex supradictis, & antecedens probatur: quia ens necessarium non potest non esse: ergo non habet causam sui esse. Probatur ista consequentia: quia tota ratio, ob quam res indiget causa, est, vt sit: ergo, quod non potest non esse, non indiget causa.

Respondetur, etiam Deum habere scientiam propriè dictam istarum rerum: quia cùm Deus cognoscat creaturas secundùm esse, quod habent in se, & ipsæ habeant veram causam suarum proprietatum, consequens est, vt cognoscat eas per suas causas, nempè risibilitatem per rationalitatem. Et ad argumentum in forma dico cum D. Tho. infra. q. 44. art. 1. ad 2. Antecedẽs esse falsum: nam in scientijs demonstratiuis principia necessaria, vt essentię rerũ, sunt causæ conclusionum necessariarũ: nempè, propriarum passionum. Vnde Arist. 5. Metaph. tex. 6. & 8. Physicorũ, text. 16. probat contra Democritum entia necessaria habere causam suæ necessitatis.

D. Tho.

Arist.

Ad probationẽ verò antecedentis, cõcesso antecedenti, neganda est consequentia, ad cuius probationem concedi tur similiter antecedens, & negatur consequentia: quia vt aduertit Caiet. ibidẽ, §. *In responsione ad* 2. committitur in ea fallatia, eò quòd fit argumentum, à pluribus causis veritatis, ad vnã dumtaxat: nã quòd res indigeat causa efficienti, potest oriri ex duplici capite. 1. ex eò quòd res est contingens potens esse, & non esse; atque ita, vt determinate sit, indiget causa sui esse. Secũdo, ex eò, quòd quãuis necessariò sit; nihilominus non esset, nisi haberet illud esse receptum ab alio, eò quòd cùm non sit ens per essentiam, sed per participationem non potest habere suum esse à se. Ex his duobus modis entia necessaria non postulant causam, vt sint, primo modo; siquidem contingentia non sunt; postulant tamen illam, vt sint secundo modo, atque ita hoc ipsum, quod est non posse, non esse, habent ab alio.

Caietan.

Sed obijcies. Licèt in Deo sit scientia creaturarum per comparationem ad earum proprietates; tamen non potest esse in eo scientia per comparationem ad earum essentias, nec ad prima principia, sicut nec nos habemus scientiam de illis: nam huiusmodi principia, nempè, totum est maius sua parte, & essentię rerũ, vt homo est animal rationale, sunt indemonstrabilia, quia carent causa.

Pro huius solutione nota, essentias creaturarum posse dupliciter considerari. Primò, secundùm esse possibile tantùm: secundò secundùm esse actualis existentiæ, & secundùm vtrunque rationem habere in Deo causam, aut rationem à priori, per quam cognoscantur: nam secundùm esse possibile continentur in eius omnipotentia, tamquàm in causa possibilitatis ipsarum: secundùm verò esse actualis existentiæ continentur in decreto efficaci diuinæ voluntatis, qno statuit eas producere. Nec Deus est solùm causa efficiens creaturarum, etiam quantùm ad esse essentiale illarũ, sed simul est earum causa exemplaris, & finalis: nam quidquid habet creatura, nõ solùm quantùm ad existentiam; sed etiam quantùm ad essentiam; est participatum ab aliqua diuina perfectione, quę se habet, vt causa exemplaris illius: & similiter quidquid habet creatura ordinatur ad Deum, tamquàm ad finem. Ex quibus infero, etiam respectu istarum rerum esse ponendam in Deo scientiam propriè; siquidem earum cognitio habetur per essentiam diuinam, tamquàm per causam efficientem exemplarem, & finalem.

Et ad argumentum in forma negatur antecedens, ad cuius probationem dicendum est: illa principia esse indemonstrabilia per respectum ad scientiam sui ordinis; non verò per respectũ ad scientiam eminentissimam Dei.

Vltima difficultas. Cognitio Dei ter 30
minatur, etiam ad res contingẽtes, & ad actus liberos nostræ voluntatis, vt infrà videbimus, art. 13. ergo saltem istarum rerum cognitio, nõ est scientia propriè dicta. Probatur consequentia, quia scientia debet esse de rebus necessarijs, & quæ aliter esse non possunt.

Respondetur. Nego consequentiam: quia Deus re vera habet certam, & infa

libi-

libilem cognitionem istorum futurorum per suas causas,& ad probationem dico futura contingentia, quamuis considerata in se ipsis,&in suis causis proximis contingentia sint: considerata tamen secundùm modum, quo subijciuntur scientiæ diuinæ,esse necessaria,vt explicabimus suo loco.Pro nunc tamẽ aduertendum est discrimen inter sciẽtiam creatam,& diuinam, respectu eiusdem obiecti,quòd scientia creata,non potest demonstrare de suo obiecto per causam certam,& infalibilem,contingentia futura,quæ accidunt illi,verbi gratia,scientia habens hominem pro obiecto,nõ potest demonstrare de illo actus liberos voluntatis humanæ: bene tamen scientia Dei, cuius discriminis ratio est, quòd talia futura,& actus liberi non habent aliquam certam, & infalibilem connexionem cum ipsa essentia hominis,quæ est obiectum scientiæ, quæ habetur de homine,& ita talis scientia non potest demonstrare per tale obiectum huiusmodi futura conuenire homini;at verò in essentia diuina,quæ est obiectum primarium,diuinæ scientiæ,est aliquid habens certam,& infalibilem connexionem causalitatis cum futuro contingenti,& actu libero,verbi gratia, decretum efficax de futuritione illius, ratione cuius potest Deus habere scientiam talis futuri per certam, & infalibilem causam illius.

DVB. VLTIMVM.

Vtrùm in Deo sit vna scientia,vel plures?

CONCLVSIO.In Deo non sunt plures scientiæ, etiam ratione sola distinctæ, sed vnica tantùm, respectu omnium scibilium, ita D.Tho.q.sequenti,art.2.àd 2. *D.Tho*

Ratio conclusionis est, quòd vnitas, vel pluralitas scientię sumitur ex vnitate,vel pluralitate obiecti formalis,& specificatiui (vt suppono); sed obiectum quasi specificatiuum scientiæ Dei, est vnicum tantùm,videlicèt,ipsa diuina essentia, vt continens omne scibile, quæ est obiectum primarium scientiæ diuinæ,in quo Deus intuetur omnia(vt videbimus suo loco): ergo.

Oppositam sententiam docuit Durand.in 1.distinct.35.quæst. 4. num.7. vbi asserit inDeo esse diuersas scientias, quibus cognoscit obiecta diuersarum scientiarum,verbi gratia,Phylosophiæ, Mathęmaticę,Methaphysicæ, &c. quæ scientiæ distinguuntur in Deo secundùm rationem, licèt secundùm rem sit vna, & eadem. Cuius sententiæ potest esse duplex fundamentum.Primum est, quòd in nobis non est vna scientia omnium scibilium,sed plures realiter diuersæ: ergo eodem modo in Deo non est vna scientia,sed plures saltem secundũ rationem. Antecedẽs patet, & consequẽtia,videtur certa exparitate rationis. 31 *Durãd.*

Confirmatur. Quia non est tantùm vnum scibile,sed plura,etiam per ordinem ad Dei cognitionem:ergo non est in Deo vna tantùm scientia. Consequẽtia patet, quia vnitas scientiæ sumitur ex vnitate scibilis, & antecedens probatur, quia Deus non solùm cognoscit scientificè sua attributa,sed omnes, etiã creaturas,quas nos per diuersas scientias cognoscimus.

Confirmatur secundò. Quia ad multiplicandam in Deo scientiam secundùm rationem nostram satis est, distinguere in Deo per nostram considerationem, cùm fundamento in re diuersas cognitiones in ordine ad diuersa obiecta scibilia,sed datur talis distinctio: ergo datur pluralitas scientiarum in Deo. Consesequentia cùm maiori videtur certa, & minor probatur,quia nos distinguimus in Deo cognitionem suorum attributorum à cognitione creaturarum,& cognitionem vnius creaturæ à cognitione alterius,licèt in re vnica simplicissima cognitione omnia cognoscantur.

Respondetur.Nego consequentiam, & ratio discriminis est,quòd nos nõ cognoscimus omnia scibilia sub eadẽ ratione formali scibilitatis, sed sub diuersis, nec per idem medium, sed per diuersa, vt patet; Deus verò eodem medio, & sub eadem ratione formali vniuersa cognoscit,nempè,per suam essentiam, &

quatenùs omnia in ea continentur, tam quàm in cauſa, aut ratione à priori.

Ad primam confirmationem nego antecedẽs, & ad probationem dico, omnia illa differre, ſolùm materialiter in ratione obiecti, & ſcibilis, reſpectu ſcientiæ Dei, & conuenire in vna ratione formali ſcibilitatis, quatenùs continentur in vnico obiecto primario, quod eſt cauſa, & ratio cognoſcendi illa, nempè, in eſſentia diuina, & ita cognoſcuntur à Deo per eandem ſcientiam eminentiſsimam.

Ad ſecũdam confirmationem reſpondetur, quòd argumentum concluderet, ſi illæ cognitiones, quas in Deo diſtinguimus, terminarentur ad diuerſa obiecta formaliter diſtincta in ratione ſcibilis à Deo; quia tamen non terminantur, niſi ad obiecta materialiter diſtincta, vt dictum eſt, ideò non ſunt diuerſæ ſcientiæ; quia ſcientiæ non multiplicantur per obiecta materialia, ſed per formalia.

Sed obijcies. Obiecta creata, quę Deus ſcit, habent diuerſas ſcibilitates non contentas in ſcibilitate eſſentię diuinæ: ergo licèt ſcientia diuina ſit vna per comparationem ad ſuum obiectum primariũ; comparata tamen ad obiecta ſecũdaria, nempè, ad creaturas non eſt vna, ſed plures. Conſequentia patet, & antecedens probatur; quia riſibilitas, verbi gratia, quãuis contineatur in eſſentia diuina, vt in ſua cauſa efficienti; non tamen continetur in ea, vt in primo ſcibili cõtinente rationẽ formalem hominis, per quã à priori demonſtratur de homine ipſa riſibilitas.

Reſpondetur. Nego antecedẽs, & ad probationem negatur, etiam antecedẽs: quia vt oſtenſum eſt dubio præcedenti, eſſentiæ rerũ continentur in Deo, nõ ſolùm tãquam in cauſa efficienti, ſed etiã tãquàm in cauſa veluti formali, ſeu exẽplari; atq; ita non ſolùm proprietates rerum poſsũt cognoſci à priori per eſſentiam diuinam cognitam, vt eminenter continet eſſentias rerum, à quibus dimanant; verùm etiam ipſæmet rerum eſſentiæ cognoſcuntur ſcientificè, & à priori per cognitionem ipſius diuinitatis, quatenùs eſt earum exemplar: nam ſecluſa imperfectione diſcurſus Deus ſimplici intuitu cognoſcit concluſionẽ huius demonſtrationis. Quidquid habet eſſe participatũ, & exemplatum ab ea diuina perfectione, quæ eminenter continet animalitatem rationalem, eſt animal rationale: ſed homo eſt huiuſmodi: ergo homo eſt animal rationale. Ecce quomodo eſſentia hominis cognoſcitur à Deo à priori ſcientificè per ſuã eſſentiam, tamquàm per cauſam exemplarem.

Secundum fundamentum huius ſentẽtiæ eſt; quòd in Deo ſunt plures ideæ, ſecundùm rationem, quamuis vnico cõceptù practico omnia agibilia cognoſcat, vt docet D. Tho. q. ſequenti, art. 2. ergo, etiam in Deo ſunt plures ſcientiæ ſecundùm rationem, licèt eodem actu cognoſcat omnia. Probatur cõſequẽtia exparitate rationis: quia ſicut ideæa refertur ad ideæata, ita ſcientia ad ſcibilia: ergo, ſicut ſunt plures ideæ, quia ſunt plura ideæata, ita erunt plures ſcientiæ, quia ſunt plura ſcibilia. 32 D. Tho.

Reſpondetur negãdo conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt duplex. Prima, quàm tradit D. Tho. loco citato ad. 2. quod ſcientia tendit ſe, ex parte Dei, quia eſt id, quo Deus intelligit; ideæa verò tendit ſe ex parte obiecti: nam ideæa eſt id, quod Deus cognoſcit; ſiquidem (vt ſuppono) ideæa eſt ipſa Dei eſſentia cognita, vt imitabilis à creaturis: multiplicare autem obiecta cognitionis diuinæ, non importat imperfectionem; quin potiùs è contrario, perfectio eſt plura cognoſcere; multiplicare verò id, quod ſe habet, vt principium cognitionis, dicit aliqualem imperfectionem, vt infrà ſuo loco oſtendemus.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quam tradit Zumel quæſt. ſequenti, art. 2. quæſtio. vnica, in ſolutione ad 1. nempè, quòd ſcientia Dei terminatur ad vnicum obiectum primarium, & immediatum, quod eſt diuina eſſentia, ratione, cuius terminatur mediatè ad creaturas, vt ad obiecta ſecundaria, & ideò ſcientia Dei tantùm eſt vna, & non plures: at verò eſſentia diuina in ratione ideæ, non refertur primariò, & immediatè ad aliquid vnum exemplatum, & ideæatum, quo mediante cætera omnia dicantur ideæata, & exemplata à diuina eſſentia, ſed æque immediatè per diuerſos reſpectus, refertur

fertur ad omnes res idœatas in particulari, quatenus distincta idœata sunt, & vt habent diuersam rationem imitãdi diuinam essentiam. Nec obstat, quòd scientia practica sit vna, & idœæ pertinentes ad illam sint plures, & est instantia manifesta in artibus; nam ars pingendi vna cum sit habet sub se plura exemplaria, & plures idœas ad quarum imitationem varios efficit effectus.

ARTICVLVS .II.

Vtrùm Deus intelligat se?

CONCLVSIO, Deus intelligit seipsum, per seipsum.

ARTICVLVS .III.

Vtrùm Deus comprehendat seipsum?

DISPVTATIO VNICA.

De obiecto primario scientiæ diuinæ.

LIcèt scientia quàm Deus de se habet, non distinguatur in re ab ipso; nihilominus, quatenus scientia est, intelligitur à nobis versari circa aliquod obiectum, quia omnis scientia necessariò debet esse de aliqua re scibili.

DVBIVM .I.

Vtrùm Deus seipsum primamariò cognoscat?

I D. Tho. Arist. CONCLVSIO est affirmatiua D. Thom. hic. art. 2 & lumine naturali nota, quã docuit Arist. 12. metaph. Et quidem quòd Deus cognoscat seipsum est de fide, ex illo 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi Spiritus Dei.* Corin. 2 Ratio verò à priori est, quia Deus est summè intelligibilis: ergo, est cognoscibilis à seipso, qui est summè intelligens. Consequentia patet, quia inter summè intelligibile, & eum, qui est summè intelligens est maxima proportio; & antecedens probatur, quia Deus est summè inmaterialis, vt supra dictum est: ergo est summè intelligibilis: nam inmaterialitas, non solũ est ratio cognoscitiui, sed etiam est ratio cognoscibilis. Tum sic. Deus est intelligibilis à seipso: ergo de facto intelligit seipsum. Probatur consequentia, quia in Deo nulla potest considerari potentia ad intra, quę redacta non sit ad actum. Ex quo habuit ortũ illud vulgare axioma. In æternis, idem est esse, & posse. Quod autem seipsum cognoscat primariò, ex eo potest conuinci, quòd nullum est obiectum, ita intelligibile, sicut ipse Deus, nec ita proportionatum, & coniunctum proprio intellectui non solùm in esse entitatiuo, sicut anima nostra est proprio intellectui coniuncta, sed etiam in esse obiecti intelligibilis, vt videbimus infra in alio dubio; vnde priùs ratione cognoscit se, deinde cognoscit alia à se.

Sed hanc conclusionem oppugnat 2 difficile argumẽtum. Intellectio Dei est ipsemet Deus: ergo non potest Deum habere pro obiecto primario. Antecedens patet; quia ex D. Thom. infra artic. 4. intellgere Dei est ipsa Dei substantia. D. Tho. Et consequentia, probatur. Intellectio Dei non potest habere seipsam pro primario obiecto, aliàs esset intellectio reflexa, nempè intellectio intellectionis: ergo nec potest habere Deum, pro obiecto primario. Patet hæc vltima consequentia, quia intellectio diuina, & Deus sunt ipsissima res.

Et confirmatur, quia primum intelligibile, seu obiectum primæ intellectionis non potest esse ipsa intellectio, sed intellectio Dei est ipse Deus, vt supponimus, ex D. Thom. ergo ipse Deus nõ potest esse obiectum primarium suæ intellectionis. Cõsequentia cum minori patet & maior, est expressa doctrina D. Tho. D. Tho. 1.2.q.1.artic.1.ad 2.vbi docet primum volibile non posse esse ipsam primam

volitionem: quia volitio essentialiter supponit bonum volendum ab ipsa volitione distinctum; sicut eodem modo intelligibile primũ, non potest esse ipsa prima intellectio: quia intellectio necessariò, supponit verum intelligibile, tam quàm obiectum cognoscendum ab ipsa cognitione distinctum.

Confirmatur secundò. Quia inter cognitionem, & rem cognitam, est relatio tertij generis: ergo cognitio, & res cognita debẽt esse distincta, saltem virtualiter. Consequentia patet, quia eiusdem ad seipsum non potest esse huiusmodi distinctio. Et antecedens probatur, quia huiusmodi relatio fundatur super rationem mensuræ, & mensurabilis.

Respondetur concesso, pro nunc, antecedenti, de quo plura dicenda sunt infra art. 4. negando consequentiam, & ad probationem, qui tenent intellectionẽ diuinã esse ipsum esse Dei solùm idẽtice, facilè respondent sufficere distinctionẽ virtualem inter intellectionẽ diuinam, & essentiam diuinam ad hoc, vt intellectio Dei terminetur primariò, & directè ad diuinam essentiam, vt virtualiter distinctam ab ipsa intellectione. Qui verò existimant intellectionem diuinam, nõ solùm identicè, sed etiam formalissimè, esse ipsum esse Dei, ita vt non distinguatur ab illo ratione ratiocinata cùm fundamento in re, sicut distinguuntur cætera attributa, quibus fauet D. Thom. in hac. 1. part. quæst. 87. art. 3. in corpore, dicens in Deo idem esse, quòd intelligat se intelligere, & quòd intelligat suam essentiam, quia sua essentia est suum intelligere, difficiliùs satisfaciunt argumento proposito. Dici tamen potest cum Suarez, tomo. 2. Metaphys. disp. 30. sectione. 15. num. 21. intellectionem diuinam eminentissimo modo esse simul directam, & reflexam: nam hoc ipso, quòd est, non potest esse ignorata à Deo, atque ita debet esse ab illo cognita; præsertim cum Deus sit perfectissimus sciens, & nullus perfectè sciat, nisi qui scit se scire: eò autem ipsò, quòd est prima cognitio Dei, non potest esse cognita per aliam priorem cognitionem à se ratione nostra distinctam, neque etiam per posteriorem, aut simultaneam: quia cogeremur multiplicare in infinitum cognitiones Dei, & ponere in illis processum in infinitum, quarum vna cognoscat aliã, & alia aliam, & sic in infinitum, sicut cõtingit in nobis, propter nostram imperfectionem, vt docet D. Thom. infra quæst. 87. citata, art. 3. ad 2. atque ita sistendum est in vna prima cognitione, qua Deus seipsum, & suummet intelligere cognoscat, & pro primario obiecto habeat. Neque hoc est esse formaliter reflexam, sed solùm eminenter, quia vt cognitio sit reflexa formalier, non satis est, quòd cognitio sit cognitionis, tamquàm obiecti; sed vltra hoc requiritur, quòd sit cognitio distincta, & diuersa ab ea, quæ est obiectum cognitum.

D. Tho. D. Tho.

Ad primam confirmationẽ respondetur, eisdem duobus modis. Nam iuxta primam sententiam dicendum est, quòd licèt primum intelligibile, non esse possit formalissimè ipsa prima intellectio, quia saltem debet ab ea distingui virtualiter, seu ratione nostra cum fundamento in re; potest tamen primum intelligibile esse idem, secundùm rẽ cũ prima intellectione. Neque hoc est inconueniens, quia sufficit, quod prima intellectio supponat primùm intelligibile, vt quid distinctum à seipsa saltem secundùm nostram considerationem, cum fundamento in re. Vel secundò respondetur, iuxta secundùm modum dicendi cum Suarez loco citato, doctrinam illã D. Thom. intelligendam esse solùm in rebus creatis, non verò in Deo, in quo ipsum intelligere, & ipsum amare sunt obiecta primaria suæ intellectionis, & volitionis. Et ratio discriminis est, quòd in creaturis actus intelligẽdi est effectus causatus ab ipso obiecto simul cum intellectu, & ita non potest obiectum primarium intellectionis esse ipse actus intelligendi, aliàs idem produceret seipsum effectiuè: & idem est de actu amoris, qui causatur à voluntate, & obiecto, siue in genere causæ efficientis, siue solùm finalis. Cæterum in Deo, neque intelligere, neque velle sunt actus causati ab obiecto in aliquo genere causæ, ac proinde possunt esse omnino idem cum illo.

Suarez. Suarez.

Ad secundam confirmationem dico, argumentum solùm conuincere de cognitione creata, non verò de diuina, neque est de ratione cognitionis, aut scientiæ, vt sic habere obiectum à se realiter diuersum; sed solùm est de conceptu

forma

formali cognitionis, & ſcientiæ, quòd ſit clara notitia alicuius rei, abſtrahendo ab hoc, quòd talis res cognita, & ſcita ſit diſtincta, vel non ab ipſa cognitione & ſcientia. Sed an debeat eſſe diſtincta ſaltem ratione ratiocinata cum fundamento in re, an verò ſufficiat, quod ſit diſtincta ſola ratione ratiocinante, ſine tali fundamento, dicemus infra art. 4.

3 Aliud argumentum poteſt obijci contra noſtram concluſionem. Nam intellectus diuinus in eodem prorſus ſigno rationis cognoſcit ſimul eodem ſimpliciſſimo actu eſſentiã diuinam, & creaturas: ergo eſſentia diuina, nõ eſt obiectum primarium diuinæ cognitionis, & creaturę obiectum ſecundarium. Antecedens patet, quia ſi non eodem actu, ſed veluti duobus ratione diſtinctis, quorum vnus ſit ratio alterius, cognoſceret Deus ſeipſum, & creaturas, ſequerentur duo abſurda. Primum, quòd in Deo admittendus eſſet diſcurſus virtualis, ſiquidem ſecundùm modum noſtrum concipiendi cum fundamento in re, ex cognitione cauſæ venit in cognitionem diſtinctam effectus. Alterum, quòd illa prior cognitio, non eſſet comprehenſiua Deitatis, quandoquidem non attingit creaturas in ea contentas, atque ita eſſet cognitio imperfecta, & repugnans Deo. Conſequentia verò argumenti probatur. Quia ſi eſſentia Dei, & creaturæ, habent ſe, ſicut obiectum primarium, & ſecundarium, reſpectu intellectus diuini, in aliquo priori ſigno terminaret eſſentia diuina cognitionem, in quo nõdum intelligerentur terminare illam creaturæ, quia cognitio priùs natura terminatur ad obiectum primarium, quàm ad ſecundarium.

Pro ſolutione nota, quòd eſſentia diuina non dicitur obiectum primarium diuinæ cognitionis, & ſcientiæ; quia priùs cognoſcatur, etiam prioritate rationis, quàm creaturæ; ſed dicitur obiectum primarium, quia ipſa in ſeipſa, & ratione ſui cognoſcitur. Creaturæ verò dicuntur obiectum ſecundarium, non quia poſteriùs ratione cognoſcũtur, ſed quia cognoſcuntur in alio, nempè in eſſentia diuina, vt explicabimus infra art. 5. & 6. Et hoc modo intelligendum eſt, quòd diximus ſupra in fine rationis, qua probauimus concluſionem huius dubij, nempè Deum priùs ratione cognoſcere ſe, deinde cognoſcere alia à ſe; non quidem, quòd hoc fiat diuerſis cognitionibus, etiam ſola ratione diſtinctis; ſed quia licèt fiat vnico, & eodem ſimpliciſſimo actu, etiam ſecundùm rationem; Diuinitas tamen eſt ratio cognoſcendi alia, nam cętera omnia cognoſcuntur in diuinitate cognita.

Quo poſito ad argumentum in forma negatur conſequentia, & ad probationem reſpondetur, quòd quando obiectum ſecundarium includitur intrinſicè in primario, vt habeat neceſſariam connexionem cum illo in ratione obiecti, non poteſt attingi perfectè, & comprehenſiuè obiectum primarium, quin eodem prorſus actu attingatur obiectum ſecundarium. Creaturas autem in ratione obiecti, habere neceſſariam connexionem cum eſſentia diuina, in qua continentur, tamquàm in cauſa oſtendemus, infra artic. 5.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus cognoſcat ſeipſum, per ſeipſum, tamquàm per ſpeciem?

CONCLVSIO eſt affirmatiua D. Thom. hic. art. 2. & 1. contra gentes, cap. 46. cuius ratio à priori eſt, quòd Deus eſt actus purus (vt ſuppono): ergo non poteſt cognoſcere ſeipſum per ſpeciẽ à ſeipſo diſtinctam, & ſuo intellectui ſuper additam: ergo ſua eſſentia eſt ſibi ſpecies, qua ſeipſum intelligit. Hæc vltima conſequentia eſt euidens, cùm certum ſit ad cognitionem debere præſupponi ex parte principij, non ſolùm intellectus, ſed etiam obiectum ipſum vnitum intellectui per modum actus primi; ſiue immediatè per ſe ipſum; ſiue mediante ſua ſpecie. Secunda verò conſequentia probatur, quia aliàs intellectus diuinus eſſet in potentia ad talem ſpeciem, ſicut intellectus creatus, 4 *D. Tho.*

& conſequenter non eſſet actus purus.

Confirmatur, quia intelligere Dei eſt
D.Tho. eſſe Dei, vt docet D. Thom. infra art. 4. ergo, ſi Deus intelligit per ſpeciem diſtinctam à ſeipſo, ſequitur Deum habere eſſe ſaltem inadæquate ab alio, quàm à ſe, quod eſt hæreticum. Probatur ſequela, quia ſpecies ſimul cum intellectu ſunt principium adæquatum intellectionis.

Confirmatur ſecundò, quia non eſt dabilis ſpecies repræſentans Deum adæquate, quantùm ipſe eſt repræſentabilis, vt docet D. Tho. ſupra. q. 12. artic. 2. &
D. Tho. quamuis eſſet dabilis, ſi Deus per illam ſeipſum intelligeret, ſequeretur aliquid reale extra Deum eſſe æternum, ſicut ipſe Deus, quòd eſt hæreticum.

Sed contra hanc doctrinam ſunt duo argumenta, alterum contra concluſionem, & alterum contra rationem D. Thom. Primum argumentum eſt. Deus poteſt cognoſcere ſeipſum per creaturas: ergo non ſolùm cognoſcit ſe per ſeipſum. Conſequentia eſt euidens, & probatur antecedens, quia cognoſcit ipſas creaturas per ſemetipſum, tamquàm per earum cauſam: ergo poteſt etiã cognoſcere ſeipſum, vt cauſam per creaturas, tamquàm per effectum.

Reſpondetur. Nego antecedẽs, & ad probationem, nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis poteſt eſſe duplex. Pri
D. Tho. ma, quam tradit D. Tho. infra art. 6. ad 2. videlicèt, quòd in Deo continentur omnes perfectiones creaturarum, atque ita poſſunt optimè cognoſci in Deo, vt in cauſa; in creaturis verò, non continentur omnes perfectiones Dei; ac proinde creaturarum cognitio, non ducit ſufficienter in perfectam cognitionem Dei. Secunda ratio eſt, quòd Deus non poteſt cognoſcere creaturas extra ſeipſum immediatè, & primariò, per propriam illarum ſpeciem, vt oſtendemus infra art. 6. quod erat neceſſarium, vt ex cognitione illarum deueniret in cognitionem ſui, ſicut ex eo quòd cognoſcit ſeipſum in ſeipſo, vt in obiecto immediato, & primario cognoſcit in ipſo creaturas.

Sed obijcies, Angelus, & homo cognoſcũt Deum per creaturas: ergo multò meliùs poterit Deus per creaturas ſe ipſum cognoſcere. Conſequentia videtur certa, & antecedens conſtat, ex D. Tho. infra. q. 56. art. 3. vbi id probat, ex illo ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* D. Tho. Rom. 1.

Reſpondetur. Nego conſequentiam, ſicut non valet homo cognoſcit diſcurrendo: ergo etiam Deus. Et ratio eſt, quia Angelo, & homini non repugnat habere cognitionem Dei imperfectam, qualis eſt, quæ haberi poteſt de illo per creaturas, neque etiam repugnat illis cognoſcere creaturas directè, & primariò, per proprias ſpecies earum, quorum vtrumque repugnat Deo.

Et ſi rurſus obijcias cognitio, qua Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo, eſt comprehenſiua (vt ſuppono): ergo per illam cognoſcit habitudinem dependentiæ, quam creaturæ habent ab ipſo Deo: ergo Deus cognoſcit ſeipſum indirectè, vt terminum talis habitudinis. Prima conſequentia patet, quia illa habitudo dependẽtiæ à Deo eſt eſſentialis creaturis, & ita non poteſt non cognoſci ab eo, qui comprehendit creaturam. Secunda verò conſequentia probabatur, quia non poteſt aliquis reſpectus cognoſci, præſertim cõprehẽſiuè, quin indirectè, & quaſi in obliquo cognoſcatur terminus ad quem talis reſpectus, & habitudinis.

Reſpondetur, admittendo Deum habere hanc cognitionem de ſeipſo, ita vt eadem indiuiſibili cognitione, qua ſeipſum, per ſeipſum, directè cognoſcit, vt cauſam creaturarum cognoſcat ſimul ſeipſum indirectè, vt terminum habitudinis dependentiæ creaturarum ab ipſo. Nec hoc eſt, incõueniens, quia huiuſmodi cognitio, quaſi indirecta, non habetur, ex creaturis cognitis in ſeipſis, ſed cognitis in ipſo Deo, atque ita licèt Deus hoc modo cognoſcat ſe per creaturas, tamen non ſine ſeipſo, ſed potiùs in ſeipſo.

Et ſi obijcias. Hæc cognitio, vt præciſſè terminata ad Deum, quatenus eſt terminus habitudinis dependẽtiæ creaturarum ab ipſo, includit intrinſecè imperfectionem: ergo non eſt ponenda in Deo. Probatur antecedens, quia vt ſic, eſt cognitio abſtractiua, & non attingit Deũ, quãtùm ad quid eſt. ſed ſolùm, quãtùm ad an eſt: ergo eſt imperfecta.

Reſpon

Reſpondetur. Nego antecedens, & ad probationem conceſſo antecedenti, ſi ſermo ſit de cognitione abſtractiua eminenter, & quæ non habet Deum pro obiecto directo, & primario, ſed pro indirecto tantùm, & ſecundario, negãda eſt conſequentia: quia licèt cognitio purè abſtractiua, quæ eſt talis formaliter, & cognitio, cuius obiectum directũ, & primariũ, non attingitur, quãtùm ad quid eſt; ſed præciſſè quantũ ad an eſt, dicat imperfectionẽ Deo repugnantem; cæterũ cognitio abſtractiua, quę eſt talis eminenter, & quę ſimul eſt formaliter intuitiua, & quidditatiua eiuſdem obiecti, vt habet rationem obiecti primarij, nullã dicit imperfectionẽ: & quia Deus eodẽ prorſus indiuiſibili intuitu, quo ſeipſum compræhendit, vt obiectum primariũ, & creaturas, vt ſecudarium, ncognoſcit ſimul, quaſi indirectè, & in obliquo ſeipſum, vt terminum habitudinis dependentiæ creaturarum ab ipſo: ideò quamuis, ſi hæc poſterior cognitio eſſet præſcindibilis ratione noſtra à priori cum fundamento in re, ita vt eſſet diuerſa ab ea, qua Deus ſeipſum intuitiuè cognoſcit, includeret imperfectionem, ac propterea non poſſet admitti in Deo: quia tamen non eſt ita præſcindibilis, ideò nullam imperfectionem includit.

5 Alterum argumentum eſt contra ra-
D. Tho. tionem D. Tho. Nam Angelus intelligit ſe per ſeipſum, vt docet idẽ D. Tho. infra quæſt. 56. art. 1. & tamen non propter hoc eſt actus purus: ergo malè D. Thom. ex eo quòd Deus ſit actus purus colligit, quòd cognoſcat ſe per ſeipſum.

Valencia Reſponderur cum Gregorio de Valẽcia, hic diſp. 1, pũcto. 2. quòd licèt Angelus intelligat ſe per ſuam eſſentiam, tamquàm per ſpeciem; tamen cùm eſſentia Angeli ſit realiter diſtincta à prio intellectu (vt ſuppono) habet ſe intellectus Angeli reſpectu illius quodam modo in potentia, atque ita quodam modo perficitur per illam in eſſe intelligibili; ſicut è contrario, eſſentia Angeli perficitur per proprium intellectum in eſſe entitatiuo: at verò eſſentia diuina eſt idem realiter cum intellectu diuino, & ita intellectus Dei non habet rationem potentiæ, reſpectu proprię eſſentiæ recipiendæ admodum ſpeciei intelligibilis, ſicut nec ipſa eſſentia diuina eſt in potentia, vt perficiatur in eſſe entis per proprium intellectum; ac propterea dicitur actus purus. Præterquàm, quòd licèt intelligere vnum, vel alterum per ſeipſum, tamquàm per ſpeciem, non arguat, quòd intelligens ſit actus purus, vt patet in Angelo; bene tamen intelligere omnia per ſeipſum, quod non conuenit Angelo, ſed ſoli Deo.

DVBIVM III.

Vtrùm obiectum primarium ſcientiæ Dei ſit ipſa eſſentia diuina ſub ratione abſoluta, an etiam, vt includit relationes, & perſonas?

CONCLVSIO obiectũ 6
primarium ſcientię diuinæ *Scotus,*
eſt ipſa diuinitas, ſub ratio- *Caietan.*
ne abſoluta, & vt ratione *Suarez.*
diſtincta à perſonis. Ita Scotus in. 2. diſtinct. 1. quæſt. 2. Caieta. 2. 2. q. 2. art. 8. & Suarez lib. 9. de Trinitate, cap. 5.

Ratio concluſionis eſt. Quod eſſentia diuina, vt condiſtincta à relationibus, eſt ratio propter quam relationes cognoſcuntur à Deo: ergo eſſentia diuina eſt obiectum primarium ſcientiæ, & cognitionis Dei ſub ratione abſoluta. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia eſſentia diuina eſt ratio à priori relationum: tùm, quia eſt radix earum, ſicut humanitas, eſt radix propriæ perſonalitatis: tùm etiam, quia eſt ratio à priori omnium attributorum, & proprij intellectus, & voluntatis, quæ præſupponuntur ad proceſſiones perſonarum, & ad relationes: ergo pro illo priori eſt à Deo cognoſcibilis, ſecundùm rationem abſolutam, & eſt ratio cognoſcendi relationes. Probatur hæc vltima conſequentia. Quia ſi eſt ratio eſſendi relationis ſe cluſis im-

perfectionibus, erit ſimiliter ratio cognoſcendi eas ſcientificè: nam tunc habetur ſcientia de aliquo obiecto, quando cognoſcitur per ſuam cauſam, aut rationem à priori, vt dictum eſt.

Et confirmatur, quia eſſe obiectum intellectus diuini eſt perfectio realis abſoluta, vt oſtendemus dubio ſequenti: ergo priùs conuenit eſſentiæ, quam relationibus, & ratione eſſentiæ conuenit perſonis. Probatur conſequentia: quia perfectiones abſolutę conueniunt Deo, noſtro modo intelligendi, independenter à perſonis: aliàs Deus ſecundùm rationem abſolutam, non eſſet infinitè perfectus.

7 *Molina.* Oppoſitam ſententiam docuit Molina in hac quæſt. artic. 6. verſiculo, *Petet aliquis*: & licet nullam rationem adducat; poteſt tamen hæc ſententia probari ſequentibus argumentis. Primò, quia obiectum primarium ſcientiæ diuinæ eſt ſummæ, & infinitæ perfectionis ſimpliciter: ergo eſt eſſentia diuina, vt continet, etiam relationes. Antecedens patet. Quia aliàs ſcientia Dei non eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter. Et conſequentia probatur: quia eſſentiæ diuinæ, vt pręciſſè continet perfectionem abſolutam, deeſt perfectio relatiua: ergo, vt ſic non eſt infinitè perfecta.

Reſpondetur. Nego conſequentiam, & ad probationem nego antecedens: quia relationes diuinæ non dicunt perfectionem aliquam relatiuam diſtinctam à perfectione abſoluta eſſentiæ, vt docet communis ſententia Theologorũ, *D.Tho.* & fauet D. Thom. infrà, quęſt. 42. art. 4. ad 2. dicens perfectionem, & dignitatem in diuinis eſſe abſolutam, & pertinere ad eſſentiam, & non ad relationes. Et quàmuis admitteremus dicere perfectionem relatiuam diſtinctam ab abſoluta, quam dicit eſſentia, ſatis eſt, quòd illa includeretur, quaſi in radice in ipſa eſſentia, ad hoc vt eſſentia eſſet ſummè, & infinitè perfecta, etiam vt formaliter diſtincta à relationibus.

Arguitur ſecundò. Perſonæ diuinæ pertinẽt ad obiectum primarium ſcientiæ, & cognitionis, quam Deus habet de ſeipſo: ergo eſſentia diuina eſt obiectum primarium, vt includit relationes. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia non pertinẽt ad obiectũ ſecundarium, ſicut creaturæ; ergo ad primarium; nec eſt dare medium.

Pro ſolutione, & exacta intelligentia noſtræ concluſionis notandum eſt, ex Ferrarienſ. 1. contra gent. cap. 48. *Ferrar.* in principio, duobus modis poſſe aliquid dici primò, & per ſe cognoſci: vno modo. quia cognoſcitur, tamquàm obiectum formale, ſub quo cætera omnia cognoſcuntur ab illa potentia, vel habitu, vt color in viſu, veritas, & bonitas in intellectu, & voluntate, entitas in Metaphyſica: nam cum vna potentia, aut ſcientia feratur in plura obiecta, verbi gratia, viſus in plures colores, vt non feratur in illa, vt plura ſunt, opus eſt vt in aliquo vno conueniant, in quo contineantur, & ſub cuius ratione cognoſcantur, vt color in communi, qui ideò dicitur obiectum primarium formale, & per ſe potentiæ viſiuæ, quia nihil attingitur à potentia viſiua, neque album, neque nigrum, niſi in quantùm coloratum eſt: altero verò modo dicitur cognoſci primò, & per ſe id, quod non cognoſcitur per aliud, neque in alio ptius cognito à ſe realiter diſtincto, ſed ipſummet ſecundùm ſuam entitatem appræhenditur, & cognoſcitur à potentia, qua ratione album, vel nigrum dicitur primariò, & per ſe videri, quia non videtur per aliud priùs viſum; ſed ipſummet album videtur in ſe ipſo. Ex his eſſentia diuina eſt per ſe primò, cognita vtroque modo. Primò, quia ipſa eſt ratio cognoſcendi, & ſcien di omnia, quæ à Deo ſciuntur, & cognoſcuntur, & ipſa non cognoſcitur à Deo ſub alia ratione; ſed ipſa eſt ſibi ratio proprię cognoſcibilitatis. Secundò, quia cognoſcitur per ſeipſam immediatè, & non in alio obiecto priùs cognito. Attributa verò, & relationes ſunt per ſe primò cognita à Deo ſolùm ſecundo modo: nam, quàmuis cognoſcãtur in eſſentia; quia tamen eſſentia non diſtinguitur realiter ab illis, non cognoſcuntur in alio obiecto à ſe diſtincto. Creaturæ autem neutro modo ſunt per ſe primò cognitæ à Deo, ſed omnino pertinent ad obiectum ſecundarium diuinæ ſcientię, & cognitionis. Ex quo patet ſolutio ad argumentum. Nam dicendũ eſt diuinas perſonas, neque pertinere ad obiectum ſecũdarium diuinæ cognitionis,

atque

ad quod pertinent creaturæ:neque etiã pertinere ad obiectum primarium, primo modo ſumptum:quia nõ ſunt Deo ratio cognoſcendi alia;cùm hoc ſit proprium ſolius eſſentiæ; ſed pertinere ad obiectum primarium ſumptum ſecundo modo:quia vt dictum eſt cognoſcuntur ratione diuinæ eſſentiæ ſibi identificatæ.

8 Tertiò arguitur. Deus ſecundùm rationem abſolutam non intelligit: ergo ſecundùm rationem abſolutam non intelligitur,ac per conſequens non eſt obiectum primarium ſuæ cognitionis ſub ratione abſoluta. Conſequentia patet, *D.Tho.* quia ex D.Thom.in hoc art. 2. in Deo idem eſt,quod intelligit,& quod intelligitur. Et antecedens probatur: quia Deus ſecundùm rationem abſolutam, non format verbum:ergo vt ſic,non intelligit. Patet iſta cõſequentia:quia per omnem cognitionem formatur verbum.

Reſpondetur.Nego antecedens:nam re vera hic Deus communis tribus perſonis intelligit intellectione abſoluta, & eſſentiali; & ad probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ad cuius probationem dico non tenere in diuinis, vbi res cognita, quæ eſt ipſa eſſentia diuina, eſt per ſe ipſam intimè præſens intellectui diuino; non ſolùm in genere entis; ſed etiam in genere intelligibilis :nec ſolùm in ratione ſpeciei, ſeu principij intellectionis; ſed etiam in ratione obiecti, ſeu termini,propter infinitam perfectionem,quam habet in eſſe intelligibili ex qua prouenit, vt ſe ipſa poſsit ſupplere omnia requiſita in illo eſſe. Atque ita,ſicut propter hoc ſe ipſa ſupplet vicem ſpeciei, ſupplet etiam ſeipſa vicem verbi. Quod ſi Pater æternus producit Verbum, non prouenit ex indigentia illius ad cognoſcendum; ſed ex fœcunditate naturæ. Vnde nec Filius,nec Spiritus ſanctus formant Verbum quàmuis cognoſcant cognitione eſſentiali.

Arguitur quartò.Scientia, & cognitio, quam Deus habet de ſe ipſo, eſt beatifica,& intuitiua ipſius obiecti: ſed non poteſt eſſe talis, niſi terminetur ad eſſentiam, & ad perſonas ſimul(vt ſupono ex dictis ſupra quæſtio. 12.art.8): ergo obiectum primarium ſcientiæ, & cognitionis diuinæ non eſt ipſa eſſentia ſub ratione ſolùm abſoluta, ſed, vt includit, etiam relationes, & perſonas.

Reſpondetur diſtinguendo minorem:ſcientia Dei non poteſt eſſe intuitiua, & beatifica,niſi terminetur ad eſſentiam,& perſonas, ſimul æquè primò,& immediatè,nego:nam benè ſtat, quòd eodem actu videantur intuitiuè eſſentia, & perſonæ; & nihilominus, quòd eſſentia ſit ratio videndi perſonas; ac proinde, quòd immediatiùs videatur, & ſit obiectum primò,& per ſe viſum, admodum explicatum ſupra in ſolutione ad ſecundum: non poteſt eſſe intuitiua, niſi terminetur ad eſſentiam, & perſonas ſimul, concedo minorem: quia non poteſt videri eſſentia non viſis perſonis:ſed tunc neganda eſt conſequentia: quia cum hoc ſtat,quòd eſſentia ſit ratio videndi perſonas, & conſequenter, quod ſit obiectum immediatiùs diuinæ cognitionis.

Arguitur vltimo. Pater æternus cognoſcit omnia, per Verbum à ſe genitum:ergo eſſentia diuina non eſt obiectum primarium ſub ratione abſoluta ſed vt includit ſaltem relationem Verbi. Conſequentia patet,& antecedens probatur:quia nos cognoſcimus omnia per verbum, & in verbo formato à noſtro intellectu,ergo ſimiliter Pater diuinus. 9

Et confirmatur primò, ex D. Aug. lib.83.quæſtionum,q.23.vbi dicit: Patrem eſſe ſapientem ſapientia genita:ergo omnia cognoſcit in Verbo, & per Verbum. *D. Aug.*

Confirmatur ſecundò, ex eodem D. Auguſt.lib.15. de Trinitate,cap.14.dicente: *Itaque Pater nouit omnia in ſeipſo, nouit in Filio; ſed in ſeipſo, tamquàm ſeipſum;in Filio,tamquàm Verbum ſuum.*

Reſpondetur. Nego antecedens, & ad probationem eſſe diſparem rationem in nobis, & in Deo: nam in nobis res cognita,non eſt præſens obiectiuè noſtro intellectui, niſi in verbo, quod eſt ſpecies expreſſa obiecti;ea verò, quæ Deus cognoſcit, ſunt præſentia obiectiuè intellectui diuino ratione ipſius diuinitatis, ex quo fit, vt

in noſtro intellectu neceſsitas ponendi verbum oriatur ex ipſa intellectione, quæ ſine verbo, in quo res cognita ſit præſens obiectiuè intellectui, fieri non poteſt. Neceſsitas verò ponendi verbum in diuinis non oritur ex indigentia illius ad intelligendum, vt dictũ eſt; ſed ex fœcunditate naturæ, & ideò Pater diuinus non indiget Verbo à ſe genito, vt intelligat.

Ad primam confirmationem dico. D. Auguſt. retractaſſe illam propoſitionem, lib. 1. retractationum, cap. 26. & lib. 6. de Trinitate, cap. 1. & 2. & libr. 7. cap. 1. & 3. & lib. 15. cap. 7. *D. Aug.*

Ad ſecũdam confirmationem reſpondetur. D. Auguſt. non dicere Patrem cognoſcere omnia per Filium; ſed in Filio. Eſt autem diſcrimen inter vtrumque modum loquendi: nam cognoſcere omnia per Filium ſignificat Filium eſſe Patri rationem cognoſcendi omnia, quod falſum eſſe diximus; quia hoc conuenit ei per ſuam eſſentiam; cognoſcere verò omnia in Filio ſignificat Filiũm eſſe obiectum, in quo repræſentãtur omnia intellectui Paterno, quæ repræſentatio nõ conuenit Filio ratione relationis filiationis: ſed ratione diuinæ eſſentiæ, atque ita nõ minùs cognoſcit Pater omnia in ſeipſo, ac in Spiritu ſancto, & Spiritus ſanctus in ſeipſo, & in Patre, quàm vterque in Verbo. Cuius ratio eſt ſupra tradita: nempè, quòd repræſentatio omnium intelligibilium conuenit Verbo diuino, ſeu Filio ratione eſſentiæ, & ideò ſicut eſſentia eſt in omnibus perſonis; ita etiam eſt in eis illa repræſentatio, & ſolùm eſt diuerſitas: quòd in Patre eſt à ſe, in Filio eſt ex vi ſuæ proceſsionis, in Spiritu ſancto eſt per aliam communicationem: & quia, quòd omnia cognoſcantur in Verbo, non conuenit Filio, propter modum eſſendi talem repræſentationem; ſed propter ipſam repræſentationem, hinc eſt, vt inqualibet perſona omnia cognoſcantur, & hoc ratione eſſentiæ, licèt propter ſpecialem modum procedendi Verbi diuini, hoc eſt, per intellectum, & cognitionẽ Patris, appropriatur ipſi Filio iſta locutio: nempe,

Pater cognoſcit omnia
in Verbo.

DVBIVM .IIII.

Vtrùm Deum eſſe cognitum, & ſcitum à ſe ſit attributum diuinum?

CONCLVSIO eſt affirmatiua Caietan. infrà quæſt. 15. art. 1. & quæſt. 27. art. 2. & Ferrarienſ. 4. contra gent. cap. 11. Ratio eſt: quia Deum eſſe ſcitum, & cognitum à ſe, eſt perfectio realis abſoluta formaliter exiſtens in Deo, conueniens ei propter infinitatem ſuæ eſſentiæ: ergo eſt eius attributum. Conſequentia patet: quia (vt nunc ſuppono) attributum diuinum nihil aliud eſt, quàm proprietas aliqua abſoluta, quæ per modum formæ afficientis Deũ, de illo prædicatur. Et antecedens probatur: quia cognoſci, & intelligi Verbi diuini, eſt aliqua perfectio realis, & intrinſeca ipſius Verbi: ergo etiam intelligi ipſius eſſentiæ diuinæ, eſt aliqua perfectio illius intrinſeca. Conſequentia patet exparitate rationis, præſertim cùm eſſentia diuina, & Verbum diuinum ſint omnino idem à parte rei. Et antecedens probatur: quia ex D. Tho. infra quæſtio. 27. artic. 2. & 4. contra gentes, cap. 11. intelligi Verbi diuini, eſt ipſum eſſe Verbi: ergo, & aliquid reale ei intrinſecum. Patet iſta conſequentia: quia eſſe Verbi diuini, non poteſt conſiſtere in aliquo ente rationis, aut in ſola denominatione reali extrinſeca. 10 *Caiet.* *Ferrar.* *D. Tho.*

Cõfirmatur. Quia intelligere Dei eſt perfectio intrinſeca ipſius (vt ſupra dictum eſt): ergo etiam intelligi Dei. Probatur conſequentia: tum primò, quia ex D. Thom. locis citatis, in Deo eſt idem intelligere, & intelligi: tum ſecundo, quia Deus non eſt minus perfectus in ratione intelligibilis, quàm in ratione intellectualis, ſeu intellectiui, vt ſupra dictum eſt: ergo, ſicut propter infinitatem in ratione intellectualis eſt ſuum intel-

intelligere, ita, vt intelligere Dei ſit perfectio idẽtificata cum ipſo Deo, eodem modo; quia eſt infinitus in ratione intelligibilis, eſt ſuum intelligi, ita, vt intelligi Dei ſit perfectio cum ipſo Deo identificata.

Dices eſſe diſparem rationẽ: quia intellectualitas actiua eſt quid intrinſecum naturæ intellectuali, & conſequenter ipſum intelligere eſt ei intrinſecum; intelligibilitas verò quaſi paſsiua, non eſt quid intrinſecum rei intelligibili; ſed eſt denominatio extrinſeca à potentia valente intelligere; ſicut eſſe viſibile à potentia viſiua.

11 Sed contra. Quia obiectum eſt priùs natura quàm potentia: ergo in illo præſupponitur aptitudo aliqua, ratione cuius poſsit terminare actum ipſius potentiæ: ergo in ente, vt eſt intelligibile, priùs natura quàm concipiatur facultas extrinſeca potentiæ intellectiuæ, præſupponitur aliquid intrinſecum, ratione cuius poteſt terminare actum potentiæ.

Et confirmatur vrgentiùs. Quia Deum eſſe ipſam veritatem, eſt perfectio Dei intrinſeca, vel attributum eius
D. Tho. eſſentiale, vt docet D. Thom. infra quæſtio. 16. artic. 5. & 1. contra gent. cap. 60. & ſequentibus: ergo etiàm quòd ſit ipſa intelligibilitas, eſt perfectio Dei intrinſeca. Patet conſequentia: quia veritas & intelligibilitas ſunt idem: nam nomine veri nihil aliud ſignificatur, quàm aptitudo illa, aut proportio, quæ eſt in ente, aut cognoſci poſsit, quod idem eſt omnino, ac cognoſcibilitas, & intelligibilitas. Tunc ſic: ſed Deum eſſe ſummam veritatem, & ſummam intelligibilitatem eſt eſſe ſumme verum, & ſummè intelligibilem: ergo eſſe intelligibilem eſt perfectio Dei intrinſeca. Conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur: quia Deus intrinſicè, & eſſentialiter eſt veritas, vt quo, & vt quod: ergo etiam eſt intrinſecè, & eſſentialiter intelligibilis, vt quo, & vt quod. Conſequentia iſta patet: quia, vt dictum eſt, idem eſt veritas, & intelligibilitas; & antecedens probatur: nam Deus non ſolùm eſt veritas, vt dicitur
Ioan 14 Ioann. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita;*
& 17. ſed etiam eſt verus iuxta illud Ioan. 17.
Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolũ Deum verum.

Dices veritatem, quæ eſt Dei attributum, non eſſe veritatem in eſſendo, quæ eſt proprietas entis, & dicitur veritas tranſcendentalis; ſed eſſe veritatem in dicendo, qua ratione Deus dicitur verax in ſuis dictis, & promiſsis, vtpotè, qui mentiri non poteſt.

Sed contra: Quia ratio entitatis eſt perfectio intrinſeca Dei: ergo etiam ratio veritatis in eſſendo. Patet conſequentia: quia huiuſmodi veritas eſt proprietas entis intrinſeca ab eo inſeparabilis.

Dices veritatem ineſſendo, quæ eſt proprietas entis, conſiſtere in relatione rationis, aut extrinſeca denominatione ab actu intellectus cognoſcente rem, vt in ſe eſt: nam veritas eſt formaliter in intellectu à qua res ad extra dicitur vera extrinſeca denominatione.

Sed contra. Quia non ideò eſt veritas tranſcendentalis in Deo; quia à Deo cognoſcitur eſſe in ſe ipſo talis veritas; ſed potius è conuerſo: ideo cognoſcitur talis veritas: quia re vera eſt in Deo: ergo. Probatur antecedens: quia illa cognitio eſt purè ſpeculatiua: ergo non dat obiecto veritatem ſuam realem; ſed ſolùm intuetur illam: ergo ſupponit eam: ergo Deus ex ſeipſo, & ex eſſentia ſua habet quòd ſit verum cognoſcibile ab intellectu. Et licèt veritas cognitionis ſit formaliter in intellectu, & non in obiecto ipſo ad extra, vt docet D. Thom. infra quæſtio. 16. artic. 1. veritas tamen iſta non eſt paſsio entis; ſed veritas ipſa rei, quæ ſequitur eius entitatem, vt docet D. Thom. 1. contra gent. cap. 6. ratione vltima, & in hac 1. parte quæſtio. 16. citata, artic. 1. in corpore.

Dices. Licèt eſſe intelligibile ſit quid intrinſecum Deo: actu tamen intelligi, & cognoſci, eſt quid extrinſecum, nempè, extrinſeca denominatio proueniens ab intellectione.

Sed contra. A forma intrinſeca non poteſt extrinſeca denominatio prouenire: ſed cognitio, qua Deus cognoſcit ſeipſum eſt ei maxime intrinſeca; non ſolùm vt cognoſcens eſt; ſed etiam vt cognitus: ergo. Maior patet, & minor

pro-

probatur: quia cognitio diuina eſt omnino identificata realiter, & formaliter cum eſſentia diuina, etiam vt cognita: ergo eſt ei etiàm, vt ſic, intrinſeca.

12 Arguitur primò contra concluſionem. Deum eſſe cognitum, & ſcitum à ſe ipſo non dicit perfectionem realem intrinſecà ipſi Deo: ergo nõ eſt eius attributum. Conſequentia patet ex ſupradictis, & antecedens probatur: quia Deum eſſe cognitum, & ſcitum à nobis eſt denominatio extrinſeca: ergo etiàm eſſe cognitum & ſcitum à ſe.

Reſpondetur. Nego antecedens, ad cuius probationem nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis, quòd denominatio cogniti à nobis ſumitur à cognitione exiſtente in noſtro intellectu, quę eſt omnino extrinſeca Deo; denominatio verò cogniti à ſe eſt deſumpta à propria cognitione exiſtente intrinſecè in ipſo Deo, & cum ipſo etiàm, vt cognito, omnino identificata, vt dictum eſt; atque ita eſt denominatio à forma intrinſeca, non minùs, quàm denominatio intelligentis. Sicut etiàm quando Angelus, vel homo cognoſcit ſe ipſum, denominatio cogniti non eſt purè extrinſeca: quia cùm cognitio ſit immediatè in ipſo intellectu, & mediante illo in eſſentia ipſius Angeli, vel hominis, denominatio ab ea prouenies non eſt à forma extrinſeca ipſi Angelo, vel homini; ſed ab intrinſeca. Quàmuis ſit diſparitas in hoc, quòd in Deo cognitio ſui non ſolùm eſt intrinſeca ipſi obiecto cognito; ſed etiàm cum illo omnino identificata; ac proinde Deus dicitur intrinſecè cognitus per identitatem cum cognitione; in Angelo verò, authomine cognitio ſui non eſt identificata cum illo; ſed eſt accidens ei ſuper additum, & realiter diuerſum; & ita Angelus dicitur cognitus à ſe intrinſicè per cognitionem ſibi ſuper additam, & inhęrentem.

Sed obijcies. Cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, eſt purè inmanens, & ſpeculatiua, vt patet: ergo nihil intrinſecum ponit in obiecto. Probatur conſequentia: quia in hoc diſtinguitur actio inmanens, & ſpeculatiua, à trafeunte. & practica, teſte Ariſt. 9. Metaph. cap. 9. tex. 16. *Ariſt.*

Reſpondetur. Quòd, licèt non ponat in obiecto aliquid à ſe diſtinctum, & ab ipſa cognitione cauſatum: ſatis eſt ponat in obiecto ſe ipſam; non quidem per informationem, & inhærentiam, ſicut cognitio, qua Angelus cognoſcit ſe ipſum; ſed per omnimodam identitatem. Neque hoc eſt contra rationem actionis immanentis, vt ſic; ſed potiùs hoc exigit natura actionis immanentis, vt intrinſicè maneat in ipſo principio proximo, & radicali; & conſequenter in ipſo obiecto quando obiectum, & ipſum principium radicale, aut proximum cognitionis eſt idem.

Arguitur ſecundò. Eſſe ſcitum, & cognitum à ſe eſt relatio rationis: ergo nõ eſt attributum diuinum. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia eſt relatio eiuſdem ad ſe ipſum, vt docet D. Thom. quæſtio. 2. de veritate, artic. 2. ad 1. *D. Tho.*

Reſpondetur negando antecedens: quia Deum eſſe cognitum à ſe, eſt quid reale ei intrinſecum, vt oſtenſum eſt. Nec oppoſitum docuit D. Thom: nam eo loco ſolùm vult relationem, quæ conſequitur ad illud reale intrinſecum, quod eſt Deum cognoſci à ſe ipſo, non eſſe realem; ſed rationis; eſſe autem cognitum à ſe ipſo non eſt attributum Dei ratione relationis conſecutæ; ſed ratione illius realis abſoluti intrinſeci, ad quod ipſa relatio conſequitur. Sicut omni potentia eſt attributum Dei, non ratione relationis conſignificatæ ad creaturas poſsibiles; ſed ratione rationis formalis per ſe primò ſignificatæ, quæ eſt perfectio realis ipſius Dei.

Tertiò arguitur. Eſſe ſcitum non prædicatur formaliter de Deo: ergo non eſt eius attributum. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia licèt eſſe cognitum à ſe prædicetur de Deo eò quòd Deus eſt cognoſcibilis à ſe ipſo per cognitionem pertinentem ad habitum principiorum, ſeu ad ſimplicem intelligentiam; cæterum non poteſt eſſe ſcitus à ſe ipſo, cùm nõ habeat cauſam, aut rationem à priori ſuæ Diuinitatis, per quam ſciatur.

Reſpondetur. Nego antecedens, & ad probationem ſatis eſſe, vt Deus dicatur propriè ſcitus à ſe, quod eius attributa

cum

cum ipso omnino identificata sint scita. Sicut, etiam homo dicitur simpliciter obiectum scientiæ, quæ de illo habetur, quàmuis solùm eius proprietates sciantur per causam.

DVBIVM V.

Vtrùm Deus se ipsum comprehendat?

13 CONCLVSIO est affirmatiua, & communis, quam docet D. Tho. in hoc art. 3. & alibi sæpe, & D. Aug. lib. 12. de ciuitate, cap. 8. Et videtur de fide, ex illo 1. ad Chorint. 2. *Spiritus Dei scrutatur profunda Dei*. Et ad Hæbreos 4. *Omnia aperta sunt oculis eius*, quod verum non esset; si non cognosceret se quantùm cognoscibilis est: quia iam oculis eius aliquid esset clausum, & occultum.

D. Tho. *D. Aug.* *1. ad Corint. 2.* *Hæbr. 4.*

Ratio autem à priori est. Quòd Deus cognoscit se ipsum quantùm ipse ex natura sua est cognoscibilis: ergo comprehendit se. Consequentia patet ex diffinitione cognitionis comprehensiuæ, tradita à D. Thom. in hoc art. & latiùs suprà quæstio. 12. art. 7. & 3. contragent. cap. 55. nempe, tunc rem comprehendi, quando cognoscitur tota, & totaliter, ita, vt cognoscatur tam perfectè, quàm ipsa ex natura sua postulat cognosci, & antecedens probatur: quia virtus cognoscitiua Dei est simpliciter infinita: ergo adæquat propriam Dei intelligibilitatem: ergò nihil potest esse in Deo intelligibile, quod per suam vim intelligendi non cognoscatur. Vtraque consequentia patet: quia aliàs intelligibilitas Dei superaret eius intellectualitatem, ex quo duo absurda sequerentur: alterum quod intellectualitas Dei actiua non esset infinita simpliciter; siquidem non attingeret omne intelligibile: & alterum quod aliquid Dei esset incognitum à se ipso: antecedens verò probatur: quia tanta est virtus Dei incognoscendo, quàta est eius actualitas, & immaterialitas in essendo; siquidem virtus intellectiua sequitur immaterialitatem: sed hæc est infinita simpliciter, vt sæpe dictum est: ergo & illa.

D. Tho.

Sed contra conclusionem est difficultas. Deus absolutè, & simpliciter est incomprehensibilis secundùm se: ergo etiã à se ipso comprehendi non potest. Consequentia videtur certa: quia, quod alicui conuenit per se, semper, & vbique conuenit, nec oppositum eius potest ei conuenire; & antecedens probatur: quia Ierem. 32. absolutè dicitur, *Deus magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, & ad Roman. 11. *quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius.*

Ierc. 32. *Rom. 11*

Confirmatur primò. Incomprehensibilitas conuenit Deo ratione suæ infinitatis: ergo conuenit ei secũdùm se. Patet consequentia: quia secundùm se absolutè, & simpliciter est infinitus.

Confirmatur secundò. Quia incomprehensibilitas est attributum Dei (vt suppono): ergo conuenit ei secundùm se absolutè, & simpliciter.

Respondetur Deum non esse, nec dici incomprehensibilem respectu omnis intellectus, etiam diuini: sed tantùm respectu intellectus creati. Cuius ratio est quòd quando Deus dicitur incomprehẽsibilis, illa negatio solùm excludit comprehensionem illam, quæ posset arguere imperfectionem in Deo, qualis esset creata; quòd autem Deus à se ipso comprehendatur, nullam dicit imperfectionem in ipso Deo, vt statim videbimus, cùm potiùs esset magna imperfectio non cõprehendere.

Ad primam confirmationem respondetur negando consequentiam: quia ex eadem infinitate Dei oritur vtrumque, nempe, quòd sit incõprehensibilis à creatura habente virtutem cognoscitiuam finitam, & quod sit cõprehensibilis à se ipso in finitam virtutem cognoscitiuam.

Ad secundam nego similiter consequentiã. Et est in instantia in inuisibilitate, quæ est attribùtum Dei negatiuum distinctum ab incomprehensibilitate (vt suppono): & tamen non conuenit Deo absolutè, & secũdũ se per ordinem ad intellectũ; siquidem ab omni intellectu videtur: nam videtur à se ipso, & etiam ab intellectu Angelico, & humano; sed dicitur inuisibilis ab intellectu creato per proprias vires.

Sed obijcies. Etiam per comparationem ad proprium intellectum

eſt Deus infinitus in ratione intelligibilis: ergo etiá per comparationem ad proprium intellectum eſt in comprehenſibilis. Conſequentia videtur certa: quia cum infinitas ſit ratio à priori in comprehenſibilitatis, vbicumque, & reſpectu cuiuſcumque ponitur infinitas, debet etiam poni incomprehenſibilitas, & antecedens probatur: quia Diuinitas eadem eſt reſpectu cuiuſcumque intellectus, ſiue creati, ſiue increati: ergo non eſt minùs infinita quando obijcitur proprio intellectui, quàm quando obijcitur intellectui creato.

D. Tho Reſpondetur cum D. Tho. hic ad primum quòd licèt Deus, etiam reſpectu proprij intellectus habeat infinitatem in ratione intelligibilis; dici tamen poteſt quodammodo finitus ſibi; nō in hoc ſenſu quòd aliquid finitum ſit in Deo, aut quòd Deus ſe ipſum terminis claudat; ſed quaſi ſimilitudinariè, in hoc ſenſu, vt ſicut res finita adæquatur per intellectū finitum, ratione cuius adæquationis dicitur finiri per intellectum, & comprehendi; ita cognoſcibilitas infinita Dei adæquatur per propriam cognitionem infinitam, ratione cuius æqualitatis dicitur cōprehendi, & etiam dici poteſt finiri; non quidem poſitiuè; ſed negatiuè, vt ſtatim explicabimus.

Sed iterum obijcies. Infinitum eſt im
15 per tranſibile, cùm careat termino, & fine, vt patet ex diffinitione infiniti: ergo repugnat infinito finiri, aut æquari, & cōprehendi, adhùc per intellectionem infinitam. Probatur conſequentia: quia ex
D. Aug. D. Auguſt. 12. de ciuitate, capit. 18. & quæſt. 14. lib. 83. quæſtionum, illud dicitur comprehendi, quod videntis cognitione finitur: cum igitur infinitum imper tranſibile ſit, & carens fine, quantùmcumque cognitio ſit, etiam infinita, num quàm per tranſibit cognoſcibilitatem obiecti; neque ad vltimum cognoſcibilitatis illius perueniet; & conſequenter, non æquabit, nec comprehendet illud, nec Deus dicetur in eo ſenſu finitus ſibi.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem dico diffinitionem illam comprehenſionis traditam ab Auguſt. vt cōueniat comprehenſioni, vt ſic, &, vt abſtrahit ab ea, qua Deus comprehenditur; & ab ea, qua comprehenduntur creaturæ, ſiue à Deo, ſiue à ſe ipſis, non debere intelligi poſitiuè, quaſi Deus cognitione qua ſe ipſum cognoſcit, attingat vltimum propriæ cognoſcibilitatis: nam re vera non datur tale vltimum; ſed debere intelligi negatiuè, in hoc ſenſu, vt Deus, ita ſe ipſum cognoſcat, vt nihil ipſum lateat de ſe ipſo, per quam negationem diffiniuit comprehenſionem D. Auguſt. epiſtola 112. cap. 8. dicens: tunc rē *D. Aug.* comprehendi; quando nihil eius latet videntem: ac propterea dicere in altera diffinitione id comprehendi, quod videntis cognitione finitur, nihil aliud eſt, quā dicere; id comprehendi, quod videntis cognitione adæquatur, ita, vt nihil videntem lateat. Nec vt vnum infinitum ſit æquale alteri, requiritur, quòd vnum per tranſeat omnes vnitates alterius à prima vſque ad vltimam, cùm neutra detur; ſed ſatis eſt quòd nullus ſit exceſſus inter illa, vt patet in duobus binarijs infinitis; altero oculorum; & altero aurium. Vnde concedi non debet abſolutè loquendo illa propoſitio, Deus eſt finitus ſibi, aut finit ſe ipſum, ſi intelligatur poſitiuè, quaſi cognitio Dei de ſe ipſa attigerit vltimum ſuæ cognoſcibilitatis; benè tamen, ſi intelligatur negatiuè, id eſt, nihil eſt in Deo quod lateat eius intellectum, vt explicuit D. Tho. hic ad *D. Tho* primum: debet tamen abſolutè concedi Deum comprehendere ſe ipſum poſitiuè; quia re vera ſua cognitione adæquat propriam cognoſcibilitatem.

Sed rurſus obijcies. Comprehendi abſolutè loquendo, dicit imperfectionem: ergo repugnat Deo. Conſequentia patet: quia Deus, etiam in ratione cognoſcibilis eſt infinitè perfectus, & ante- *D. Tho.*
cedens probatur expreſſo teſtimonio D. Tho. quæſtio. 2. de veritate, articul. 2. ad octauum, vbi à perte docet eſſe comprehenſibilem, dicere imperfectionem.

Reſpondetur. Nego antecedens, ad cuius probationem dico D. Tho. loqui de re abſolutè & ſimpliciter comprehenſibili in ordine ad omnem intellectum, ſiue diuinum, ſiue creatum, & finitum: quia habere cognitionem ita limitatam, vt adæquari poſſit à virtute cognoſcitiua, etiam finita, oritur ex imperfectione, & limitatione propriæ entitatis; non verò loqui de

re comprehensibili tantùm ab intellectu infinito, qualis est Deus: nam esse eius naturæ, vt postulet comprehendi à solo habente infinitam virtutem cognoscitiuã, tantùm abest, quòd sit imperfectio, quòd potiùs est perfectio maxima, vt dicemus sequenti dubio.

Et si denique obijcias. Deus est comprehensibilis à se, & quasi finitus sibi: ergo absolutè, & simpliciter est comprehensibilis, & finitus.

Et confirmatur. Quia si Deus respectu proprij intellectus est comprehensibilis, & respectu intellectus alieni est incõprehensibilis: ergo saltem non est maior ratio quare dicatur absolutè, & simpliciter incomprehensibilis, quàm comprehensibilis; quim potiùs, si aliquid horum debet dici determinatè, potius videtur dicendus comprehensibilis; cùm denominatio debeat sumi à potiori, & perfectiùs se habeat Deus respectu proprij intellectus, quàm respectu alieni.

Respondetur. Nego consequentiam: quia fit argumentum à dicto secundùm quid, ad dictum simpliciter. Et ad confirmationem nego consequentiam. Et ratio est: quia ex comprehensibilitate, & incomprehensibilitate creaturarum trãslata sunt ista nomina ad significandã cõprehensibilitatem, & incomprehensibilitatem Dei: & quia in creaturis incõprehensibilitas superioris ab inferiore oritur ex eius magnitudine, & perfectione; comprehensibilitas verò inferioris à superiori oritur ex rei inferioris paruitate, & minore perfectione, consequẽs est, vt absolutè loquendo, incomprehensibilitas dicat perfectionem; comprehensibilitas verò sonet imperfectionem, & inferioritatem; & ita maior ratio est vt Deus dicatur absolutè, & simpliciter incomprehensibilis, quod dicit perfectionem, quàm quòd dicatur comprehensibilis quòd re vera imperfectionem inuolueret, nisi diceretur cùm addito, nempe, à se ipso dumtaxat.

(?)

DVB. VLTIMVM.

Vtrùm Deum esse comprehensum à se ipso sit attributum ipsiusmet Dei?

CONCLVSIO est affirmatiua & communis, siue sit attributum distinctum ab esse cognito, siue solùm sit modus illius, quod parum refert. 17

Ratio est: quia esse cognitum à se est attributum Dei, vt dictum est dubio quarto: ergo esse comprehensum à se. Patet consequentia: quia esse comprehensum supra esse cognitum addit esse cognitum perfectè, & tantùm, quantùm eius entitas, & intelligibilitas postulat ex natura sua.

Dices. Quòd Deus sit cognitus quantùm cognoscibilis est, non esse perfectionem intrinsecam ipsius Dei vt cogniti; sed, vt cognoscentis; atque ita licèt comprehendere se ipsum sit perfectio Dei intrinseca, & eius attributum; minime tamen comprehendi à se.

Sed contra. Quia adæquare, quasi in actu secundo, propria intelligibilitate passiua infinitam intellectionem, & intellectualitatem actiuã est summa perfectio, nonminùs, quàm è conuerso; propria intellectione actiua adæquare infinitam intelligibilitatem passiuam: ergo etiam est summa perfectio Deum comprehendi à se, nonminùs quàm comprehendere se. Patet consequentia: quia Deum esse cõprehensum à se ipso, nihil aliud est, quã sua cognoscibilitate passiua adæquare actiuam, & antecedẽs probatur: quia adæquare sua intelligibilitate passiua infinitã intellectionẽ, oritur ex infinita intelligibilitate passiua, & hæc ex infinita entitate: ergo est summa perfectio.

Sed cõtra istã conclusionẽ est difficultas. Deũ esse cõprehẽsum à se nullã dicit perfectionẽ: ergo nõ est attributũ Dei. Cõsequẽtia patet, & antecedens probatur: quia dicit solã negationẽ alicuius occulti, quasi nihil lateat Deũ de se ipso, vt ex D. Aug. docet D. Tho. in hoc art. ad 1.

Respõdetur negãdo antecedẽs, & ad probationẽ quòd D. Tho, nõ inquit Deũ esse

esse comprehensum à se dicere negationem; sed explicari per negationē, quod non tollit quò minùs sit quid positiuum, quàmuis explicari non possit ex actè, nisi per negationes; ad eum modum, quo solemus explicare ipsum esse Dei.

Sed obijcies. Posse comprehendi à se non dicit perfectionem in ipsa re comprehensibili; sed in ipsa, vt cōprehendē-te: ergo nec actu comprehendi. Consequentia est euidens, & antecedens probatur: quia dicit solam potentiam obediē-tialem, quæ nihil perfectionis ponit in re, vt patet in creaturis, in quibus quòd aliqua res sit à nihilabilis, vel transsubstantiabilis solùm dicit perfectionem in ipso anihilante vel transsubstantiante.

Respondetur argumentum conuincere in creaturis; minime verò in Deo, in quo esse comprehensibilem à se ipso nō est potentia obedientialis, quæ possit esse separata à suo actu, sed quæ essentialiter; & ab intrinseco postulat esse ipsi actui comprehensionis coniuncta; imò cum ipso omnino identificata; ac proinde est maxima Dei perfectio. Sicut etiam quòd bonitas, & amabilitas Dei adæquet ipsum amorem, quo Deus se ipsum amat.

ARTICVLVS .IIII.

Vtrùm ipsum intelligere Dei sit eius substantia?

CONCLVSIO est affirmatiua.

DISPVTATIO I.

De scientia, & cognitione Dei, quantùm ad quid est.

1 IN duplici sensu potest controuerti veritas cōclusionis D. Tho. in hoc. ar. 4. Primus est an intelligere, & scire Dei sint ipsa substantia, & essentia Diuina identicè? ad eum modum, quo omnia, quæ sunt in Deo, sunt ipsemet Deus; siue talis identitas sit solùm entitatiua, & quasi materialis, vt voluit Scotus; siue sit etiàm à parte rei formalis; cū distinctione tamē virtuali, vt docent omnes Thomistæ. Secundus sensus est, an intelligere, & scire Dei sit eius substantia, & essentia; non solùm per identitatem, & formalitatem à parte rei; cū distinctione tamē virtuali, sicut attributa, & relationes sunt idem cum essentia; sed per formalissimam rationem? Ita vt ipsum intelligere, & scire sit ipsissima Dei essentia; taliter quòd ab illa nullo modo distinguatur, etiam virtualiter, sicut idem non distinguitur à se ipso. Differentia autem inter vtrumque sensum est manifesta: nam sicut intelligere Dei est ipsa substantia, & essentia Dei in primo sensu; ita in eodem sensu velle Dei est ipsa substantia, & essentia Dei, vt docet D. Tho. infra quæstio. 19. art. 1. & idem est de alijs attributis; & tamen nullus admittet quòd velle Dei sit substantia, & essentia Dei in secundo sensu: quia velle non se habet per modum naturæ, sed per modum inclinationis consequentis ad naturam; aliàs asserendum esset spiritum sanctum esse filium: quia ex vi suæ processionis procederet similis; non solum inclinationi naturæ; verùm naturæ ipsi; nempe, amori. Examinanda est igitur conclusio D. Tho. in vtroque sensu.

Scot.

D. Tho.

DVBIVM .I.

Vtrùm intelligere, & scire Dei sit ipsa Dei substantia, & essentia saltem identicè?

CONCLVSIO est affirmatiua, quæ

quæ, præter quàm, quod est certa secundùm fidem, est etiam nota lumine naturali, quàm docuit Arist. 12. Metaph. tex. 39. Probatur autem à D. Thoma, in corpore articul. duabus rationibus. Prima desumpta ex doctrina Arist. loco citato, quæ ad hanc formam potest reduci. Deus est purissimus, & simplicissimus actus nihil habens potentialitatis; nec compositionis: ergo est suum intelligere, & suum scire. Antecedens supponitur ab Aristotele, & est de fide diffinitum in Concilio Lateranensi, vt refertur, capit. firmiter, de summa Trinitate, & fide catholica, & consequentia probatur: quia si intelligere, aut scire Dei esset quid distinctum à substantia Dei; sequeretur diuinam substantiam esse in potentia ad illud, vt ad suum actum, & perfectionem, & consequenter Deum esse compositum, ex sua substantia, & ex suo intelligere, vt ex actu, & potentia, quod repugnat purissimo, & simplicissimo actui. Probatur ista sequela, quia intelligere, & scire sunt actus ipsius intelligentis, & scientis, cùm sint actiones inmanentes.

Arist. *D. Tho.* *Concil. Lateran. Cap. firmiter.*

Confirmatur. Nam ex eo, quòd Deus est actus purus in esse entitatiuo, sequitur quòd sit suum esse entitatiuum, aliàs essentia Dei compararetur ad propriam existentiam, sicut perfectibile ad propriam perfectionem, & sicut potentia ad actum, quod est contra rationem actus puri: ergo ex eo quòd Deus est actus purus in esse intellectuali, sequitur, quòd sit suum intelligere. Probatur consequentia: quia sicut esse, seu existere est vltima actualitas in esse entitatiuo: ita intelligere est vltima actualitas in esse intellectuali.

Confirmatur secundò. Quia quidquid est formaliter in Deo, est ipse Deus, vt latè probauit, D. Bernard. sermone 8. in cantica, & est diffinitum in Concilio Rhemensi: sed intelligere, aut scire est formaliter in Deo, vt supra ostensum est: ergo est ipse Deus.

D. Bern. *Concil Rhemen.*

Secunda ratio conclusionis est. Esse Dei est idem cùm forma Dei, hoc est, cum eius Diuinitate, & essentia (vt nunc supponitur): ergo intelligere Dei est idem cum specie intelligibili, qua Deus intelligit: ergo cùm huiusmodi species, sit ipsa essentia, & substantia Diuina, vt dictum est supra articulo secundo, de primo ad vltimum, intelligere Dei est ipsa essentia, & substantia Dei. Hæc secunda consequentia, est euidens, & prima, in qua est difficultas probatur à D. Thoma: quia sicut esse sequitur ad formam: ita intelligere consequitur ad speciem: ergo sicut esse Dei est idem cum Diuinitate, seu forma Dei; ita intelligere est idē cum specie intelligibili, qua Deus intelligit. Hæc secunda ratio indiget examine, de quo agemus, infra in vltima difficultate contra conclusionem huius dubij.

Sed contra hanc conclusionem sunt aliquæ difficultates. Prima: nam scientia visionis potuit non esse in Deo ab æterno: ergo saltem ista scientia non est, ipsa substantia, & essentia Dei; sed aliquid ab ea distinctum, & ei accidentaliter super additum. Consequentia videtur euidens: quia accidens est, quod quantùm est ex se, ita est extra essentiam, & substantiam illius, cui conuenit, vt possit ab illo, ab esse illæsa, & salua manente eius substantia, vt docuit Aristoles 5. Metaph. & antecedens probatur: quia si Deus nollet producere mundum, non haberet scientiam visionis illius: sed potuit nolle producere: ergo potuit eam scientiam non habere. 3 *Arist.*

Confirmatur. Quia scientia visionis est perfectio Dei libera: ergo non est ipse Deus. Antecedens videtur certum. Et in primis, quòd sit perfectio Dei, patet ex supra dictis: quòd autem sit perfectio liberà, ex eo conuinci videtur, quòd taliter est in Deo, vt absolutè, & simpliciter potuerit non esse. Consequentia verò probatur: quia absurdum est dicere Deum ita liberè esse, vt potuerit non esse: ergo absurdum est similiter, dicere Deum esse suam scientiam visionis.

Huic difficultati quidam negant antecedens. Ad cuius probationem negant maiorem: nam dicunt etiam in casu, quo Deus mundum producere nolluisset, adhùc habiturum scientiam illius ab æterno, scilicèt, scientiam visionis, non quidem terminatam ad illum, vt futurum; sed terminatam ad illum, vt non futurum, quæ scientia esset visionis, & termi-

naretur ad rem in ordine ad exiſtẽtiam,& diſtingueretur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ reſpectu eiuſdem mundi in duobus. Primò : quia hæc, nempè,ſcientia ſimplicis intelligentiæ,eſſet omnino neceſſaria,& antecedens omnemactum liberum:illa verò eſſet libera , & conſequens liberum actum Dei,de non creando mundo:ſecundò: quia prior terminatur ad mundum præciſſè,vt poſsibilem, & quia ex ſe eſt indifferens , vt ſit,vel nõ ſit futurus;poſterior verò terminatur ad mundum,vt de terminatè non futurum, quia per decretum liberum Dei determinatur,vt numquàm exiſtat.

Verùm iſta ſolutio diſplicet. Quia ſicut Deus ab æterno potuit habere actum poſitiuum, quo voluit creare mundum, vt de facto habuit,ita ſine vlla ſui mutatione (vt nunc ſuppono) potuit illum ab æterno non habere:nã in hoc cõſiſtit eſſentia actus liberi:ergo potuit Deus ab æterno ſuſpendere omnem actum : erga creationem mũdi,& futuritionem eius: ita vt neque poſitiuè vellet illum creare: neque poſitiuè nollet, aut vellet non creare ; ſed merè negatiuè ſe haberet reſpectu vtriuſque: iam igitur in iſto caſu potuit Deus carere omni ſcientia viſionis, qũæ conſequitur actum voluntatis liberum.

Dices non poſſe voluntatem Dei habere ſe negatiuè , circa futuritionem creaturarum ; ſed neceſſario debere actũ poſitiuum habere , quo determinatè velit , aut nolit eas fore . Cuius ratio eſt, nam demus Deum poſitiuè voluiſſe, rem aliquã determinatam,verbi gratia; leonẽ non fore;deinde ad hoc, vt reſpectu futuritionis,vel nõ futuritionis aliarũ rerum dicatur,ſe habere negatiuè oportet ponere variationem aliquam , aut in ipſo Deo , aut in ipſis rebus non futuris : nam ſi omnia ſe haberent eodem modo in ordine ad diuinam voluntatem , ac ſe habet ipſe leo,ipſarum rerum non fore eſſet eodem modo volitum à Deo , ac eſt volitumà Deo ipſum non fore leonis : tunc ſic;ſed huiuſmodi variatio in Deo eſſe non poteſt,vt patet ; nec in ipſis rebus non futuris : quia hæ eodem modo ſunt non futuræ , ac non futurus leo : ergo.

Sed contra hoc eſt.Primò,quòd nulla ratio ex cogitari poteſt,quæ neceſsitet diuinam voluntatem ad talem actum circa creaturas.Nec ratio aſsignata eſt vera: nam admiſſo caſu,quòd Deus velit determinate ab æterno per actum poſitiuum leonem determinate non fore; in cæteris rebus non futuris,circa quæ ſe habuit merè negatiue,eſt aſsignabilis variatio aliqua obiectiua diuerſa ab illa, quam habet ipſe leo:nam hoc ipſò quòd Deus actu poſsitiuo ſuæ voluntatis ſtatuit non fore leonis,intelligitur ipſum leonem habere aliquam habitudinem ad exiſtentiam,quam ex ſe non habebat antecedenter ad tale decretum poſsitiuum , eò quòd ex ſe erat quaſi indifferens ad fore, vel non fore,& per decretum Dei manet determinatus vt numquàm ſit, quod eſt eſſe non futurum poſsitiuè;cætera verò alia,circa quorum fore, vel non fore Deus ſe habuit merè negatiuè , licèt futura non ſint defectu voluntatis creandi ea;non tamen dicuntur non futura poſitiuè , ſicut dicitur non futurus leo in caſu , de quo loquimur ; ſed dicuntur non futura negatiuè : & ita non fore leonis habet variationem obiectiuam diſtinctam,ratione cuius poteſt terminare actum liberum Dei.

Secundò quia licèt totum demus contrarijs;adhùc tamen non ſoluitur argumentum. Et ratio eſt manifeſta ; nam ſcientia viſionis , quam nunc Deus habet terminatam ad res futuras , diuerſa eſt ab illa alia , quam haberet terminatam ad res non futuras in caſu , quo noluiſſet eas producere;ſed in iſto caſu non eſſet illa eadem ſcientia viſionis , quæ nunc eſt terminata ad res futuras; ſed alia diuerſa ad res non futuras terminata: ergo ſcientia viſionis , quæ nunc eſt in Deo , potuit ab æterno non eſſe in illo.

Quare alij ſecundò reſpondent conceſſo antecedenti , negando conſequentiam: quia licèt ſcientia viſionis ſit realitas ſuper addita Deo ab æterno ; non tamen eſt diſtincta ab illo : eò quòd hòc ipſo quòd fuit ipſi Deo coniuncta , facta fuit ipſe Deus , cuius hoc eſt proprium,ob ſummam eius ſimplicitatem , & puritatem, vt identificet ſibi omnia,quæ in ſe quomodocumque habet.Et iuxta hanc doctrinam reſpondent ad probationem 4

con

consequentiæ. Quod autem additio realis in Deo non arguat distinctionem realem rei additæ ab ea, cui additur, videtur constare ex eo, quòd relationes diuinæ adduntur essentiæ, & tamen non distinguãtur realiter, ab ipsa essentia. Ad confirmationem dicunt, quòd licèt scientia visionis in sua ratione formali, vt consideratione nostra distincta ab ipso Deo, non includat necessitatem omnimodam essendi; sed sit perfectio Dei contingens, & libera: ita vt talis scientia visionis potuerit non esse Deus: ex suppositione tamen, quòd semel fuerit in Deo, iam non potest non esse Deus.

Sed neque ista solutio est vera: quia multa involuit impossibilia. Tùm primò: quia vel illud reale, quod additur Deo, & potuisset, non addi: nempe actus scientiæ visionis, manet in sua propria quidditate, ac formalitate postquã additur, vel non manet; si dicas hoc secundum: ergo non manet in ratione scientiæ visionis formaliter, & ita non reddet Deum formaliter scientem res futuras, quod est absurdum; si verò dicas primum: ergo, scientia visionis non conuertitur in ipsam naturam Dei. Probatur consequentia: quia impossibile, ac prorsus inintelligibile est, quod vnum fiat aliud, nisi amittendo formaliter suã naturam, & induendo naturã alterius, in quod transit. Si igitur Deus se ipso sine aliquo sibi realiter libere super addito, non est formaliter sciens futura, etsi sit ei talis additio scientiæ visionis, manifestè sequitur ipsam scientiã visionis, nõ posse amissa, ac destructa sua formali ratione transire in ipsam Dei substantiam. Probatur hæc vltima consequentia: quia aliàs pereunte ratione formali scientiæ visionis, peribit etiam eius effectus formalis, qui est Deum per talem scientiam videre futura. Tùm secundò: quia illud tale additum Deo, quod importat scientia visionis, prius ratione, quàm intelligatur transire, & conuerti in ipsam Deitatem, aut est quid creatũ, aut quid increatũ. Si creatũ: ergo in Deo, nec est ab æterno, cum omnis creatura sit facta in tempore, nec coniunctum Deo potest fieri Deus: quia implicat creaturam conuerti in Deum (vt suppono ex materia de Eucharistia). Si verò dicas esse quid in creatum: ergo intrinsece est suum esse, atque ita non potuit non esse, & consequenter, non aduenit Deo liberè. Tùm tertiò, quia implicat dari talem realitatem, ex se indifferentem, vt sit nihil, & vt sit Deus: sed tale esset illud reale, quòd dicit scientia visionis, iuxta doctrinam huius solutionis, quam impugnamus: ergo. Maior videtur euidens: quia cum de ratione Deitatis sit necessitas essendi, nequit intelligi quòd cum illa identificetur res habens indifferentiam, vt sit, & non sit; minor verò probatur: quia Deus pro illo signo rationis, quo ab æterno præsupponitur, ante voluntatem creandi potens velle, aut nolle creare mundum, & consequenter, vt cognoscens creaturas per solam scientiam simplicis intelligentiæ, intelligitur cognoscerè, vt sibi possibiles, & non necessarios istos actus; nempè volitionem creandi, & visionem intuitiuam creaturarum futurarum: ergo cognoscit illos, vt indifferentes ad esse, & non esse: ergo, vt indifferentes, ad hoc, vt sint nihil, & vt sint Deus, quia si non sint, erũt nihil, vt patet; si verò sint, erunt Deus, cum non possint esse, nisi in Deo, in quo nihil est, quod non sit Deus.

Confirmatur. Quia nulla alia ratione negant Theologi processiones in diuinis esse liberas, nisi quia personæ procedentes sunt Deus, cui repugnat in differentia ad essendum, & non essendum, cùm igitur actui libero intellectus Diuini; nempè scientiæ visionis, non repugnet non fuisse, non potest ex coniunctione ad Deum fieri Deus. Ex quo constat exemplum de relationibus Diuinis adductum ab authoribus huius solutionis, nihil eis fauere, cum sit euidens ratio disparitatis: nam, quod secundùm rationem nostram intelligimus relationes diuinas addere ad essentiam Diuinã, est non minùs necessarium, quàm ipsa diuina essentia; siquidem æqualis necessitatis est quòd Deus sit, & quòd sit Trinus; atque ita potest esse in Deo ipsa relatio, & cum illo identificari, & esse Deus essentialiter: id verò, quod iuxta hanc solutionem addit actus liber scientiæ visionis supra Deum, non est de se, quid necessarium, sed liberum, & contingens, ac

5

proinde identificari non poteſt cum ipſo Deo.

Confirmatur ſecundò. Quia quòd ſemel eſt Deus, numquàm potuit non eſſe Deus; ſed actus liber intellectus Diuini potuit non eſſe Deus, quia potuit ſimpliciter, non eſſe: ergo poſtquàm fuit, nõ eſt Deus.

Dices. Licèt poſtquàm eſt Deus, non poſsit non eſſe talis de futuro; potuit tamen de præterito non eſſe Deus: nempe, ſi ei non cõiungeretur ab æterno. Sed contra. Quia quod ſemèl eſt Deus, ſemper, & neceſſariò eſt Deus; aliàs aliquid quod nunc eſt Deus, contingenter eſſet Deus, & potuiſſet, non eſſe talis, quod maximam imperfectionem arguit in Deitate: ſed illud reale, quòd eſt ſcientia viſionis, nunc eſt Deus, quod admittit hæc ſolutio: ergo ſemper, & neceſſariò eſt Deus, & propterea numquàm potuit nõ eſſe Deus, & conſequenter numquã fuit liberum Deo.

Tùm denique. Quia adhùc non ſoluitur difficultas: nam ad rationem accidentis ſatis eſt, quòd potuerit ab eſſe à ſubiecto, licet ex ſuppoſitione, quòd ſemel adſit, non poſsit ab eo auferri.

Ideò alij tertio reſpondent concedendo totum argumentum: quia dicunt
6 D. Thom. in concluſione huius, art. aſſerentem intelligere, & ſcire Dei eſſe ipſam Dei ſubſtantiam, ſolùm debere intelligi de ſcire, & intelligere neceſſario; nõ verò de intelligere, & ſcire libero formaliter loquendo, niſi ad ſummum fundamẽtaliter. Cuius ratio eſt: quia exiſtimãt actus liberos Dei, tam voluntatis, quàm intellectus, vel adæquate conſiſtere in ſola relatione rationis ad creaturas futuras; vel ita formaliter, & intrinſecè compleri, per relationem rationis, vt ſine illa talis actus liber, nec eſſe, nec intelligi poſſit.

Verùm etiam, iſta ſolutio communiter rejicitur; quia, aut relatio hęc rationis, in qua adæquate, vel in adæquate conſiſtit ſcientia viſionis ſummitur formaliter, aut ſummitur ſolùm fundamentaliter: ſi dicas hoc ſecundum coincidis cum ſecunda ſolutione proxime impugnata, quia ens rationis fundamentaliter ſumptum eſt verum ens reale: nam ſi eſſet aliud ens rationis eſſet proceſſus in infinitum. Debes ergo dicere primum. Tunc ſic, ſed hoc ens rationis formaliter ſumptum eſt quid confictum ab intellectu, & à parte rei eſt nihil: ergo, non poteſt neque, vt tota forma, neque, vt complementum intrinſecum, & eſſentiale illius conſtituere Deum formaliter ſcientem, & videntem creaturas futuras. Patet conſequentia, quia Deus eſt realiter ſciens, & videns creaturas, de nominatio autẽ realis prouenire non poteſt abente rationis formaliter ſumpto.

Confirmatur. Quia, aut illa relatio rationis ad creaturas futuras, in qua adæquate, vel in adęquate cõſiſtit ſciẽtia viſionis eſt ficta ab intellectu creato, aut ab intellectu Diuino, neutrum dici poteſt: ergo. Probatur minor, non ab intellectu creato, quia aliàs ſcientia viſionis nõ eſſet in Deo ab æterno, cum nullus intellectus creatus ęternus ſit, neque etiam ab intellectu Diuino, quia (vt ſuppono) Deus non format entia rationis. Nec ſatis eſt, quòd Deus ab æterno cognoſcat illam relationem poſſe fingi in tempore ab intellectu creato. Tùm, quia hoc non ſufficit, vt priuſquàm ab intellectu humano fingatur, tribuat ſuum effectum formalem, & de nominet Deum ſcientem, & videntem res futuras, aliàs effectus præcederet ſuam cauſam, quod implicat. Tùm etiã, quia priùs ratione videt Deus creaturas futuras, quàm intelligat illas fingere talem relationem: ergo, de nominatio videntis creaturas futuras, non poteſt prouenire ab illa relatione. Nec adhùc valet, ſi dicas illam relationem non eſſe fictam ab aliquo intellectu; ſed reſultare ab ęterno naturali quadam emanatione, aut reſultantia, non inquam valet, quia, vel reſultat ad cognitionem creaturarum neceſſariam, & ita erit neceſſariò in Deo, & non libere, & conſequenter Deus erit ab æterno videns neceſſariò creaturas futuras, quod eſt erroneum, vel reſultat ad cognitionem liberam, quod dici non poteſt iuxta hanc ſententiam. Tùm, quia iam ſequitur cognitionem liberam, ſeu ſciẽtiam viſionis præſupponi ad talem relationem, atque adeò, non conſiſtere, nec adæquate, nec in adæquate in tali relatione. Tùm ſecundò, quia de hac cognitione libera, ad quam talis relatio cõſequitur erit eadem quæſtio, per quid cõſtituatur, & in quo conſiſtat? & ſic erit proceſſus in infinitum, aut eſt ſiſtendum

in

in aliqua cognitione libera, quę non cõſtituatur per illam relationem.

Et confirmatur ratio principalis. Nã Deus per ſcientiã viſionis guuernat hoc vniuerſum, præſertim in ſpiritualibus; ſiquidem ex præuiſis meritis Chriſti cõfert nobis dona gratię, & expræuiſsis noſtris meritis, aut demeritis, dat nobis prȩmia vel ſuplicia: ſed non guuernat per relationem rationis: ergo ſcientia viſionis, non poteſt, nec adæquatè, nec in adæquatè, ſeu completiuè conſiſtere in relatione rationis.

Quarta ſolutio eſt aliorum, qui eodẽ prorius modo, atque authores tertiæ ſo-
7 lutionis concedunt totum argumentũ, & dicunt concluſionem Diui Thom. eſſe intelligendam, de ſolo intelligere, & ſcire neceſſario, non autem de libero formaliſsime ſumpto, quorum ratio eſt diuerſa: nam licet affirment ante omnem operationem intellectus noſtri Deũ ſcire, & videre res futuras, atque ita ſcientiam viſionis non eſſe ens rationis, ſed reale: quia tamen vident non potuiſſe Deo deeſſe aliquid reale intrinſecum, & potuiſſe Deum non habere ſcientiam viſionis, ſicut potuit non habere voluntatem creandi mundum, dicunt prædictos actus liberos voluntatis, & intellectus eſſe ens reale Deo extrinſecum, aut ſaltem quidditatiuè cõpleri ente reali extrinſeco: nempe, ipſis creaturis volitis, & viſis. Itaque iuxta hunc modum dicendi ſciẽtia viſionis, vel volitio creandi, non eſt formaliter loquendo aliquis actus intellectus, vel voluntatis diuinæ in Deo intrinſicè exiſtens, ſed eſt ſola extrinſeca denominatio proueniẽs à creaturis creãdis, aut viſis, ita, vt idem ſit formaliter loquendo, Deum velle creare, ac ipſa extrinſeca creatio, & productio creaturarũ: & idem ſit videre creaturas futuras, ac ipſæ creaturæ, vt dantes Deo talem denominationem.

Cæterùm hæc ſolutio ſuſtineri non poteſt. Quia velle, & intelligere ſunt actiones vitales intrinſecè afficientes ipſum volentem, & intelligentem: ergo non poſſunt conſiſtere in extrinſeca denominatione ſumpta ab ipſis rebus cognitis, & volitis, nec talis denominatio poteſt conſtituere Deum volentem, & intelligentem. Conſequentia cum antecedenti eſt euidens. Tunc ſic, Ergo, vel Deus non amat, nec cognoſcit creaturas futuras propriè; ſed metaphoricè, quod eſt hæreticum, vel amat, & cognoſcit eas cognitione, & amore intrinſece exiſtente in ipſo Deo.

Confirmatur. Quia actus voluntatis diuinæ terminatur ad creaturas, vt ad obiectum, iuxta illud ad Galat. 3. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos*. Et ſimiliter terminatur, ad creaturas, vt ad effectum Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, & ad Epheſios 1. *Operatur omnia, ſecundùm voluntatis conſilium*, & denique eſt regula operationum creaturæ 1. Ioan. 2. *Qui facit voluntatem Dei, manet in æternum*. Ergo, Deus non poteſt conſtitui volens creaturas, per denominationem extrinſecam ſumptam ab ipſis creaturis volitis. Probatur cõſequẽtia, quia creatura, nec eſt obiectum, neque cauſa ſui, neque regula ſuarum actionum: ergo creatura, non poteſt eſſe ratio formalis conſtituens illam volitionem, quæ habet ipſam creaturam pro obiecto, & quæ eſt cauſa ipſius creaturæ, & regula ſuarum actionum. *Galat. 3. Pſa. 113 Epheſ. 1 1. Ioan. 2*

Confirmatur ſecundò. Quia ſi actus liber diuinæ voluntatis, non eſt aliquid intrinſecum in ipſo Deo; ſed extrinſeca denominatio à rebus externis, ſequitur euidenter radicem diuinæ libertatis non eſſe in ipſo Deo, ſed extra Deum in ipſis creaturis: ſed conſequens eſt abſurdum: ergo. Falſitas conſequentis patet: quia aliàs libertas noſtra eſſet dignior, quàm libertas Dei; ſiquidem ratio, & cauſa noſtri actus liberi eſt in nobis, nempe, noſtra electio, & intentio: ratio verò diuinæ libertatis eſſet petenda ex ipſis rebus extra Deum. Sequela vero probatur: quia nihil intrinſecum liberum ponere in diuina volitione, ratione cuius faciat, hoc potiùs, quàm illud, aut cur faciat nunc, & non fecerit anteà, aut cur faciat, hoc modo, & non illo, nihil aliud eſt, quàm ponere extra Deum radicem diuinæ libertatis.

Et confirmatur tertiò. Quia ſi Deus conſtituitur in ratione volentis creare denominatione extrinſeca ſumpta ab ipſis creaturis volitis: ergo, hæc eſt falſa, ideò Deus fecit creaturas, quia libere voluit eas creare: ſed dicendum eſt, ideo voluiſſe eas creare, quia ipſas creauit, quod quã abſurdũ ſit, nõ indiget probatione.

Reiectis igitur his ſolutionibus, & alijs modis dicendi omniſsis, vera ſolutio huius difficultatis eſt, ſcientiam viſionis, cæteroſque actus liberos diuinæ voluntatis nihil addere ſupra actus neceſſarios: atque ita quidquid reale eſt in ſcientia viſionis, nec poſſe, nec potuiſſe ab eſſe à Deo: quia hæc ſcientia, abſolute & formaliter loquẽdo, eſt ipſamet Dei ſubſtantia, & eſſentia. Ad argumentũ in forma reſpondetur diſtinguendo antecedens: ſcientia viſionis potuit non eſſe ab æterno quantùm ad id, quod eſt reale in ea, nego antecedens, quantùm ad relationem rationis ad creaturas futuras, quã connotat, cõcedo antecedẽs, & nego cõſequẽtiã: quia ſcientia viſionis nõ cõſiſtit formaliter loquẽdo, in illo reſpectu rationis cõnotato; ſed in actu reali intellectus Diuini connotante talem reſpectum.

Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem argumenti: ſcientiam viſionis quantùm ad omne id, quod eſt reale in ea, non eſſe perfectionem liberam, quæ potuerit non eſſe; ſed eſſe perfectionem neceſſariam identificatam cum ipſo Deo; quia per actum liberum non acquiſiuit Deus aliquam nouã perfectionem, aut aliquid reale, quo careret, ſi talem actum liberum non habuiſſet; ſed ſolùm acquiſiuit reſpectum rationis ad creaturas futuras, quem connotat ipſa ſcientia viſionis, quæ quantùm ad prædictum reſpectum connotatũ, fuit libera, & potuit non eſſe: quia talis reſpectus, nec intrinſecus eſt Deo, nec cum illo identificatus.

Sed contra hanc ſolutionem obijcies ſecundo. Quia videtur coincidere cũ tertia ſolutione ſuperius impugnata: ergo.

Reſpondetur negando coincidere cũ tertia ſolutione; nam potius eſt maximũ diſcrimen inter vtramque; eò quòd tertia ſolutio dicebat ſcientiam viſionis cõſiſtere fundamentaliter in aliquo reali identificato cum ipſo Deo, nempe, in actu Diuini intellectus: formaliter verò, & in recto conſiſtere in reſpectu rationis ad creaturas futuras, ita vt talis reſpectus eſſet adæquate, & totaliter ipſa ſcientia viſionis, vel ſaltem pertineret ad formale conſtitutiuum illius: nos verò dicimus ſcientiam viſionis conſiſtere formaliter, & in recto adæquate, & totaliter in ſolo reali actu intellectus diuini connotante in obliquo habitudinem, & reſpectum rationis ad creaturas futuras, vt obiectum talis ſcientiæ, & ſine quo actus diuini intellectus non haberet rationẽ ſcientiæ viſionis. Neque hoc eſt ſingulare huius diuinæ ſcientiæ; nam etiam actus intellectus creati reſpiciunt, & connotant in obliquo obiectum; nec propter hoc ſequitur quòd intellectio conſiſtat formaliter in relatione prædicamentali ad obiectum, quæ conſequitur ad talem actũ, & fundatur in illo; ſed conſiſtit in ipſo actu vitaliter elicito ab intellectu terminato ad obiectum. Sicut eodem modo in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ neceſſaria eſt, & non libera, includitur relatio rationis ad creaturas poſsibiles; non quidem in recto, & tamquàm aliquid eſſentiale; ſed in obliquo, & tãquam quid connotatum; conſtat autem connotatũ non eſſe eſſentiã recti; ſed requiritur connotatiuè ad illam.

Obijcies ſecundò. Si eſſentia ſcientiæ viſionis, vt talis eſt formaliter, non includit, etiam in adæquatè, & completiuè illum reſpectum rationis ad creaturas futuras; ſed conſiſtit in ſolo actu reali vitali intellectus diuini: ergo abſolute, & ſimpliciter loquendo, ſcientia viſionis formaliter ſumpta non eſt libera; ſed neceſſaria, quod eſt abſurdum. Probatur conſequentia: quia actus diuini intellectus quãtùm ad omne reale quod includit non potuit non eſſe, vt oſtenſum eſt: ergo nõ eſt liber.

Reſpondetur negando conſequẽtiam. Quia licèt ſcientia viſionis formaliter, vt talis conſiſtat in recto in ſolo actu reali & vitali intellectus diuini; non tamen cõſiſtit in illo ſumpto præciſẽ, vt ſic, excludendo quodcumque aliud, etiam connotatum; ſed conſiſtit in illo, vt in obliquo connotat reſpectum rationis ad creaturas futuras, ita vt, licèt talis connotatio non ſit ratio formalis conſtitutiua ſcientiæ viſionis; ſit tamen quaſi conditio neceſſariò requiſita ad hoc vt eadem realitas actus intellectus diuini, qui eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & conſequenter ſcientia omnino neceſſaria, habeat etiam rationem ſcientiæ viſionis, ac liberæ. Plura alia ſatis difficilia poſſent obijci contra doctrinã huius ſolutionis, quæ conſultò omittimus modò, dicenda tamen infra art. 15. huius quæſtionis.

Secunda difficultas contra concluſionem

nem huius dubij eſt. Nam ſcientia, vel intellectio Dei non habet eſſe à ſe: ergo nõ poteſt eſſe ipſe Deus. Conſequentia patet, quia Deus à nullo alio habet eſſe, niſi à ſe, & antecedens probatur; quia intelligere, vel ſcire Dei eſt actio elicita ab intellectu diuino tanquàm à principio eliciente: ergo habet eſſe ab illo, & non à ſe; ſicut intellectio creata habet eſſe ab intellectu.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationẽ ſimiliter: quia intellectio diuina non habet eſſe à diuino intellectu, tanquàm à potentia realiter eliciente, & cauſante illam; ſed tanquàm à ratione à priori: nam intellectus diuinus non eſt potẽtia realis reſpectu intellectionis; ſed tantùm habet rationem potentiæ ſecundùm noſtram conſiderationem cum aliquali fundamento in re, vt dictum eſt ſupra art. 2. diſput. 1. dub. 1. ad ſecũdum. Et ita intellectio diuina non eſt aliquid cauſatũ ab intellectu diuino, & ab ipſo realiter diſtinctum, ſicut intellectio creata cauſatur, & diſtinguitur ab intellectu creato; ſed ſolùm eſt ab illo vt à ratione à priori, quod non tollit quominùs identicè, & formaliter à parte rei ſit ipſe Deus, vt patet in attributis, quæ oriuntur ab eſſentia, ſiue mediate, ſiue inmediate; & nihilominùs identificantur cum ipſa: atque adeo verificatur quòd ſint à ſe, hoc eſt, non ab alio diſtincto, tanquàm à cauſa dante eſſe.

Sed obijcies in Deo datur potentia generatiua, quæ eſt vera potentia ſecundũ rem productiua alicuius realiter diſtincti, nempe filij: ergo etiam datur potentia intellectiua, quæ ſit talis ſecũdùm rẽ. Probatur conſequentia: quia potentia generatiua in diuinis eſt ipſemet intellectus patris.

Reſpondetur. Nego conſequentiam, & ad probationem potentiam generatiuam in diuinis non eſſe ipſum intellectũ nudè ſumptum; ſed intellectum, vt in patre, atque ita, vt connotantem relationem paternitatis, ratione cuius poteſt optimè perſona producens diſtingui à producta. Et licèt potentia generatiua ſit potentia realis reſpectu filij producti, & geniti; non tamen eſt potentia realis reſpectu ipſius generationis, & productionis actiuæ: quia hæc non eſt actio cauſata, aut realiter exercita à potentia generatiua patris, & ab ea realiter diſtincta, vt dicitur infra q. 41. art. 4.

Et ſi vltimò obijcias ex D. Aug. libr. 83. quæſtionũ quæſt. 15. vbi inquit. *Deus omnium, quæ ſunt, cauſa eſt; quod autẽ omnium rerũ cauſa eſt, etiam ſuæ ſapientiæ eſt cauſa.* Ergo ſcientia Dei non eſt minùs cauſata ab intellectu diuino, quàm cæteræ creaturæ; atque ita non eſt à ſe; ſed ab intellectu diuino tanquàm ab alio diſtincto à ſe ipſa. D. Aug.

Reſpondetur D. Auguſt. non eſſe intelligendum de cauſa ſapientiæ diuinæ ſecundùm veram, & rigoroſam rationem cauſæ; ſed de cauſa impropriè, & latè ſumpta: ad eum modum, quo etiam Deus dici ſolet cauſa ſuæ ſubſtantiæ, & ſui eſſe, vt quando D. Hieron. ad Epheſi. 3. inquit, *Deus ſui origo eſt, ſuæ què ſubſtantiæ cauſa*, & D. Auguſt. lib. 7. de Trinitate cap. 1. vbi loquens de Patre æterno dicit, *quod illi eſt cauſa, vt ſit, eſt etiam cauſa, vt ſapiens ſit.* Conſtat autem Diuinitatis, & exiſtentiæ Dei nullam dari cauſam propriè dictam. Vnde quando dicimus Deum eſſe à ſe, non eſt intelligendũ poſitiuè, quaſi Deus à ſe ipſo perpoſitiuam originem, & realem emanationem, aut cauſalitatem procedat; ſed intelligi debet negatiuè, hoc eſt, quòd ſine emanatione ab alio habet eſſe: quia ita intrinſicè, & eſſentialiter eſt, vt à nullo alio à ſe realiter diſtincto acceperit eſſe. D. Hier. D. Aug.

Tertia difficultas eſt contra ſecundã rationem, qua D. Tho. probat concluſionem huius articuli, quæ talis eſt. Sicut eſſe ſequitur ad formam, ita intelligere ſequitur ad ſpeciem: ergo ſicut eſſe eſt idem cum forma, ita intelligere eſt idem cum ſpeciè. Nam videtur tam antecedẽs, quàm conſequens eſſe falſum. Et quidẽ falſitas antecedentis ex eo videtur conuinci; quòd eſſe ſequitur ad formam in genere cauſæ formalis; intelligere verò ſequitur ad ſpeciem intelligibilem in genere cauſæ efficientis: ergo non ſequitur eodem modo. Confirmatur quia exiſtentia ſequitur ſtatim ad formam poſitam in materia, ita vt forma actuans materiã non poſſit non eſſe coniuncta exiſtentiæ; intelligere autem non ſequitur ſtatim ad poſitionem ſpeciei in intellectu; nam optime poteſt intellectus actuatus ſpecie non vti illa, nec elicere intellectionem. Falſitas verò conſequentis ſatis ſuf- 10

ſufficienter colligitur ex dictis : quia licèt eſſe ſit idem cum forma, eò quòd cõſequitur ad illam in genere cauſæ formalis, & effectus huius cauſæ non diſtinguatur realiter ab illa; at verò intelligere cõſequitur ad ſpeciem in genere cauſę efficientis, & effectus huius cauſę eſt realiter ab illa diſtinctus.

Reſpondetur negando rationem D. Thom. eſſe falſam. Et ad probationem ſolet reſponderi à Thomiſtis duobus modis. Primò cum Caiet. hic, qui vt explicet D. Thom. inquit ſimilitudinem inter exiſtentiam, & formam ex vna parte, & intellectionem, ac ſpeciem intelligibilẽ, ex altera, conſiſtere in tribus. Primò in cauſalitate: quia ſicut exiſtentia eſt effectus formalis formæ; ita intelligere eſt effectus formalis ſpeciei. Secundò in neceſsitate: quia ſicut exiſtentia neceſſariò conſequitur ad formam actu materiæ cõiunctam; ſic intelligere neceſſariò conſequitur ad ſpeciem actu exiſtentem in intellectu; non quidem in eſſe rei; ſed in eſſe intelligibili. Tertiò in modo cauſandi: nam, ſicut forma cauſat exiſtentiam tanquàm vltimum complementum naturæ; ſic ſpecies cauſat intellectionem tãquàm vltimum complementum intellectus. *Caiet.*

Quibus poſitis iuxta hanc Caiet. doctrinam reſpondetur. Licèt admittamus ſpeciem intelligibilem concurrere in genere rei ſimul cum intellectu ad intellectionem efficienter; adhùc tamen verificari poteſt quòd intellectio ſit effectus ſpeciei in genere cauſæ formalis. Pro quo aduertendum eſt, quòd ſicut forma lapidis, verbi gratia, conſiderata in eſſe reali conſtituit eſſentiam lapidis ſecundùm rem ad quam ſequitur exiſtẽtia realis ipſius lapidis; ita eadem forma lapidis conſiderata in eſſe intelligibili, quatenùs repręſentata per ſpeciem, conſtituit intellectum in eſſe lapidis ſecundùm eſſe intelligibile, vt ſupra oſtenſum eſt, ad quod ſequitur exiſtentia ipſius lapidis in eſſe intelligibili, quæ nihil aliud eſt, quã ipſa intellectio lapidis. Et ita ſicut in eſſe entis exiſtentia prouenit à forma in genere cauſæ formalis, eodem modo intelligere, quod eſt exiſtentia rei in eſſe intelligibili, prouenit in eodem genere cauſæ formalis ab ſpeciè, vt actu repręſentante obiectum.

Ad confirmationem dicendum eſt, quòd licèt intellectio non ſequatur ſtatim ad poſitionem ſpeciei in intellectu in genere entis; ſequitur tamen ad poſitionem illius in ratione intelligibilis in actu. Pro quo nota ſpeciem repræſentare obiectum dupliciter: vno modo in actu primo, & quaſi imperfecto, & potentiali, quod contingit quandiù obiectum nondùm eſt actu cognitum: aliomodo in actu, ſecundo, vt quando obiectum actualiter cognoſcitur: quia tunc ſpecies exercet officium ſpeciei, & actu repræſentat obiectum intellectui. Cum ergo dicitur intellectionem conſequi neceſſariò ad ſpeciem intelligibilem, intelligendum eſt conſequi ad illam; non vt repræſentatiuam in actu primo; ſed vt repræſentantem in actu ſecundo: quia quando ſpecies actu, & in exercitio repræſentat obiectum, ſtatim ſequitur in intellectu cognitio illius obiecti. Et iuxta doctrinam huius ſolutionis reſpõdetur ad probationem falſitatis conſequentis.

Secundus modus reſpondendi melior, & facilior eſt aliorum cum Bañez in hoc art. afferente; quòd quando D. Tho. dixit intelligere ſequi ad ſpeciem, ſicut eſſe ſequitur ad formam, non voluit docere quòd intelligere ſequatur ad ſpeciem omnibus illis tribus modis, quibus eſſe ſequitur ad formã, vt dicebat Caiet. ſed quòd ſimilitudo conſiſtat in ſolo illo tertio modo, nempe, quòd, ſicut eſſe eſt vltimũ complementum eſſentiæ conſtitutæ per formam; ita intelligere ſit vltimum complementum intellectus conſtituti in actu per ſpeciem intelligibilem. Et hoc ſufficit ad intentum D. Tho. nam ſicut eſſentia diuina ob ſuam infinitatem in eſſe entitatiuo, & reali; ſe ipſa, & ex ſe eſt vltimo completa, ita vt ſe ipſa ſit ſuum eſſe; eodem modo ob ſuam infinitatem in eſſe intelligibili, eſt ſe ipſa vltimò completa, ita vt ſe ipſa ſit ſuum intelligere. *Bañez.*

(?)

DV-

DVBIVM II.

Vtrùm intellectio, aut ſcientia Dei ſit, noſtro etiam modo intelligendi tota ipſa Dei ſubſtãtia, & eſſentia, ita, vt inter ea nulla ſit diſtinctio virtualis, aut fundamentalis?

II CONCLVSIO eſt negatiua, & meo videri, ſatis clarè inſinuata à D. Thom. in hoc art. Nam cùm dicat intelligere ſequi adſpeciem intelligibilem, & rurſus huiuſmodi ſpeciem in Deo eſſe ipſam Dei eſſentiam, & ſubſtantiam, à perte indicat intelligere ſequi ad eſſentiam diuinam; atque adeò non eſſe formaliſsimè ipſam eſſentiam; ſed quid diſtinctum virtualiter ab ea. Et idem poterit colligi ex eius verbis in præambulo ad hanc quæſtionem, vbi initio illius, ſic ait: *Poſt conſiderationem eorum, quæ ad diuinam ſubſtantiam pertinet, reſtat conſiderãdum de his, quæ pertinent ad ipſius operationem, hoc eſt, ad ſcientiam, & voluntatem*: igitur ſentit D. Tho. ſcientiam eſſe operationem Dei ſupponentẽ eius eſſentiam conſtitutam. Deinde quæſtione precedenti art. 8. docet nomen Deus ſignificare eſſentiam diuinam: eſſe tamen acceptum ab operatione, nempe, à *theín*, quod eſt prouidentia, vel à *theaſte*, quod eſt intueri omnia, vt inquit Niſſenus tractatu de eo, quòd non ſint tres Dij; atque ita diuerſum eſſe id, quod hoc nomen Deus ſignificat, ab eo, à quo ad ſignificandum impoſitum eſt: ergo in ſententia D. Tho. actus, quo Deus omnia intuetur, qui nihil aliud eſt, quam intellectio, diſtinctus eſt ſecundùm rationem cũ fundamento in re ab ipſa Dei eſſentia. Vnde concluſionem noſtram tuentur, Caiet. art. ſequenti, §. *adhoc dicitur*, & infra q. 87. art. 3. §. *circa differentiam*. Ferrar. 1. contra gent. cap. 45. Sylueſter in confl. to, quæſt. 14. art. 5. Bañez infra art. 8. Vazquez in hac 1. part. tom. 1. quæſt. 13. art. 2. num. 30. & tom. 2. diſput. 119. cap. 3. in principio, & ex antiquioribus Scotus quod lib. 1. quæſt. 1. & Capreol. in 1. diſtin. 8. quæſt. 4. art. 1.

Nis. *Caiet.* *Ferrar.* *Silueſt.* *Bañez.* *Vazquez.* *Scotus.* *Capreol.*

Et quidem quòd ſcientia, aut ſapientia Dei non ſit ipſa Dei ſubſtantia, & eſſentia, manifeſte conuincitur ex teſtimonio D. Chriſoſt. homil. 2. de incomprehenſibili Dei natura circa medium, vbi cùm dixerit extremæ inſaniæ eſſe velle ſcire quid ſit ſubſtãtia Dei, vt hoc oſtendat, diſtinguit ſubſtantiam Dei ab eius ſapientia, dicens: *Quamquam non à ſapiẽtia ſubſtantia eſt; ſed ex ſubſtantia ſapientia*, & ſubiungit; *verùm cùm prophetæ eam* (nempe Dei ſapientiam) *plene percipere non valeant, quamtùm ij inſaniunt, qui ſubſtantiam ipſam ſuis obijcere rationibus poſſe arbitrantur*? Ecce vbi manifeſte docet ſapientiam Dei oriri ab ipſa Dei ſubſtantia, & conſequenter ab ea virtualiter diſtingui. *D. Chri.*

Confirmatur teſtimonio D. Damaſc. libr. 1. de fide cap. 4. ad finem, ibi: *Nam ſi bonum, ſi iuſtum, ſi ſapientem, ſi quid vis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, ſed ea, quæ ſunt circa naturam.* *D. Damaſ.*

Pro huius tamen exacta intelligentia nota: dupliciter poſſe loqui de cognitione diuina: vno modo abſolutè, & ſimpliciter quatenùs præciſſe dicit notitiã obiecti: altero modo quatenùs ſupra rationẽ intellectionis addit ſpecialem aliquẽ modum, nempe; vel quòd ſit habita per cauſam, & ita habet rationem ſcientiæ; vel quòd ſit per cauſam altiſsimam, & ſic habet rationẽ ſapiẽtię: vel quòd ſit primi principij, & hoc modo habet rationem intelligentiæ, ſeu intellectus principiorum: vel quòd ſit directiua actuum humanorum, & hac ratione dicitur prudentia: vel quòd ſit recta ratio rerum factibilium, & ſic dicitur ars: vel denique quòd ſit intuitiua, & comprehenſiua ſui primarij obiecti, & ita habet rationem beatitudinis, qua Deus eſt beatus. Ex his igitur duobus modis, quibus loqui poſſumus de cognitione diuina, cognitio ſecundo modo ſumpta eſt attributum ſuper additum eſſentiæ diuinæ, vt oſtendunt teſtimonia adducta; atque adeò non poteſt eſſentia diuina in illis conſiſtere: quare quod reſtat probandum, ſolùm eſt intellectionem diuinam primo modo ſumptam 12

ptam non esse ipsam essentiam Dei.

Ratio autem huius à priori est, quòd intelligere est vera operatio naturæ intellectualis, etiàm in Deo: ergo præsupponit nostro modo intelligendi cum fundamento in re ipsum esse Dei, & consequenter non potest Diuinitas consistere in ipsa intellectione; sed intellectio est quid consequens Diuinitatem. Consequentia hæc videtur euidens: quia cum vnumquodque operetur secundùm, quod est in actu per suam existentiam, & essentiam, operatio Dei debet supponere ipsum esse Dei: antecedens autem probatur. Primò: quia intelligere secundùm propriam rationem est actio inmanens, vel eam essentialiter includit: ergo etiam in Deo est vera operatio. Secundò: quia intelligere est actus perfectissimus, quo perfectissimè viuit natura intellectualis; sed vita in actu secundo consistit in operatione iuxta communem omnium philosophorum sententiam: ergo intelligere est vera operatio. Tertiò idem constat ex testimonijs D. Tho. adductis in initio huius dubij.

Et cõfirmatur. Primò: quia possumus cum fundamẽto in re cõcipere Deum cõstitutum in sua, quasi specie, priùs quàm concipiamus illum intelligere in actu secundo: ergo intellectio Dei non est ipsa essentia Dei. Consequentia patet: quia res non potest concipi constituta in suo esse sine sua essentia; & antecedens probatur. Quia possumus concipere Deum, vt substantiam quamdam intellectualem in supremo gradu à se ipsa existentẽ, per quod sufficienter distinguitur à cæteris substantijs intellectualibus; sed adhoc non est necessarium concipere illum vt intelligentem in actu secundo: ergo. Probatur hæc vltima cõsequẽtia: quia nõ potest concipi aliquid, vt distinctũ ab alijs, quim cõcipiatur, vt constitutũ in suo esse.

Confirmatur secundò. Quia, vt ostendimus supra art. 1. dub. 2. in solutione ad septimam difficultatem, essentia Dei præscindit ab operatione, & ab ordine ad operationẽ: sed intelligere Dei non potest ab operatione præscindere, cum essentialiter sit operatio: ergo non potest essentia Dei in ea consistere.

Huic argumento solet duobus modis responderi ab authoribus oppositæ sententiæ. Primò intellectionem diuinam in re non esse operationẽ virtualiter distinctam ab ipsa essentia; sed esse essentiam ipsam cognitam à nobis, admodũ operationis, sine aliquo fundamento in re ipsa: sed solùm in nostro modo concipiendi. Vnde, quàmuis, si attendamus ad modum significandi, quasi grammaticalem, intelligere significet per modum operationis supponentis esse; si verò attendamus ad rem ipsam significatam, intelligere in Deo non præsupponit esse, etiam per ordinem ad nostrum modum concipiendi cũ fundamento in ipso Deo: quia ipsum intelligere est essentia Dei, sine aliqua distinctione virtuali, seu rationis ratiocinatæ.

Sed contra hanc solutionem arguitur primò sic. Intelligere præsupponit in Deo nostro modo intelligendi cũ fundamento in re ipsa intellectum diuinum: ergo etiam præsupponit cum fundamento in re ipsam essentiam. Consequentia videtur euidens: quia intellectus diuinus præsupponit diuinã essentiã, seu naturam intellectualẽ radicaliter, acproinde, si intelligere supponit intellectũ, de primo ad vltimũ debet supponere essentiã: antecedẽs autẽ, in quo est difficultas, probatur. Et in primis, quòd nostro modo intelligendi supponat intellectum, præter quàm, quòd negari non potest, conceditur expressè ab authoribus oppositæ sententiæ: quòd verò iste noster modus cõcipiendi habeat fundamẽtum in re ipsa, & non solùm in nostro modo concipiẽdi, probatur: quia salua fide, negari non potest in Deo esse intellectum, cùm fides doceat processionem Verbi diuini esse per intellectum; sed non potest etiam negari intellectionem esse actum vltimum, & complementum intellectus: ergo quòd nos concipiamus intellectionẽ Dei supponere intellectum diuinum, cuius est terminus, & complementum, fundamentum habet in ipso Deo: præsertim cùm intellectus Dei habeat rationẽ potentiæ secundum nostrum modũ cõcipiendi cum fundamento in re, vt supra diximus ex D. Tho.

Secundò impugnatur eadem solutio. Si intellectio Dei distinguitur virtualiter seu ratione ratiocinata ab ipsa essentia Dei, non minùs quàm à cæteris attributis: ergo non distinguitur secundùm modum significandi dumtaxat. Proba-

I3 tur

tur antecedens hac ratione. Aliqua continentur in cognitione Dei, quæ non continetur in eſſentia Dei: ergo eſſentia Dei diſtinguitur à ſua cognitione, ſaltem virtualiter, ſeu ratione ratiocinata. Conſequentia patet: quia alias de ipſiſsima re nullo modo à ſe, etiam virtualiter diſtincta, verificarentur duo contradictoria, quod fieri repugnat. Et hæc eſt ratio, qua cogimur ponere diſtinctionem virtualem inter eſſentiam, & relationes diuinas, nempe, quia à parte rei eſſentia eſt communicabilis, & relatio non eſt communicabilis: antecedens verò probatur: quia peccata continentur formaliter à parte rei in diuino intelligere; non tamen continentur, adhùc eminenter, in diuina eſſentia: quia licèt ea intelligat; non tamẽ ea cauſat: & ſimiliter creaturæ, quæ continent aliquam imperfectionem, vt homo, & equus, continentur formaliter in diuino intelligere, & non continentur, niſi ſolùm eminenter in diuino eſſe.

Dices conſequentiam eſſe negandam: quia, vt duo contradictoria veri ficentur
14 de eadem re, ſatis eſt diſtinctio rationis ratiocinantis cum ſolo fundamento in modo ſignificandi; ita, vt quàmuis inter eſſentiam diuinam, & ipſum intelligere nullũ ſit à parte rei fundamentum diſtinctionis; ſufficit quòd eſſentia ſignificetur per modum eſſentiæ, & intelligere per modum operationis, vt de illis verificentur contradictoria. Quod explicari poteſt exemplis, & ratione: exemplis quidẽ: quia Deus, & Deitas tantùm diſtinguuntur ratione ratiocinante, penes modum ſolùm ſignificandi; & tamen hæc eſt vera, Deus generat: illa tamen falſa, & hæretica, Deitas generat. Et ſimiliter hæc eſt vera: creaturæ ſunt in Deo: hæc vero falſa, creaturæ ſunt in eſſentia diuina; propter ſpecialem quemdam modum ſignificandi ipſius eſſentiæ, vt docet, & explicat D. Tho. in 1. diſtin. 36. quæſtio. 1. art. 3. incorpore. Similiter ſynonima ſolũ diſtinguũtur grammaticaliter, ſeu ratione ratiocinante; & tamen de illis verificantur contradictoria. Nam hæc eſt vera, indumentum eſt neutrius generis, & ſimiliter hæc eſt vera: veſtis nõ eſt neutrius generis. Deinde Petrus diſtinguitur à ſe ipſo ſola ratione ratiocinante? & tamen de illo verificatur, quòd ſit idem ſibi ipſi, & quòd non ſit idem ſibi ipſi, ſi affirmatiua intelligatur de identitate reali, & negatiua de identitate rationis: quia ſaltem per rationem eſt diſtinctus à ſe. Ratio autem eſſe poteſt, quòd intelligere ſignificat proprium modum, quo res continentur in Deo, & non modum ipſarũ rerum, quæ continentur: at vero eſſe, ſeu eſſentia potiùs importat modum eſſendi rerum, quæ continentur, quàm modum, ſub quo continentur: & ſic falſum eſt dicere, ea quæ dicunt imperfectionem contineri formaliter in eſſe Dei; niſi addatur modo intelligibili, quem modum explicat ipſum intelligere. Propter quod etiã eſt verum Deum eſſe omnia formaliter in eſſe intelligibili: quia eſt formaliter illud eſſe intelligibile, in quo omnia intelligibiliter continentur. Neque ex hoc ſequitur concedendum eſſe Deum eſſe peccatum in eſſe intelligibili vt videbimus infra art. 10.

D. Tho.

Sed contra hoc eſt: quòd licèt diſtinctio rationis ratiocinantis ſufficiat tollere contradictionem in prædicatis, quæ per ſolam operationem intellectus ſine fundamento in re conueniunt alicui, vt patet in duobus exemplis vltimo loco allatis; minime tamen in prædicatis, quæ conueniunt à parte rei ſecluſa omni intellectus operatione: ſed mala contineri in intellectione Dei, & non contineri in diuino eſſe, verificatur de Deo a parte rei ſecluſa negotiatione noſtri intellectus, vt patet: ergo vt tollatur cõtradictio neceſſaria eſt à parte rei diſtinctio aliqua inter eſſentiam Dei, & intellectionem. Cõſequentia cum minori patet, & maior probatur: quia, ibi debet poni diſtinctio vbi, niſi eſſet, veri ficaretur contradictio: ſed à parte rei verificatur eſſentiã diuinã non continere mala, intellectionem verò continere illa: ergo à parte rei debet poni diſtinctio aliqua, ſaltem fundamentalis, vel virtualis inter eſſentiam, & intellectionem. Neque iſtantia primo loco adducta eſt contra nos: quia in illa propoſitione, Deus generat, ſubiectum, nempe, Deus, non ſupponit pro concreto Deitatis, hoc eſt, pro habente Deitatem vt prę ſcindit à perſonis: quia Deus vt ſic, ſeu hic Deus communis tribus perſonis, non poteſt eſſe principium actus notionalis, nec produceret aliquid ad intra, cùm non diſtinguatur realiter ab aliqua perſona, ſed ſupponit pro ſolo patre de-

ter-

D. Tho. terminatè, vt docet D. Tho. infrà q. 39. art. 4. quia ſubiectum reſtringitur à prædicato, ac proinde ly Deus, vt ſubiectum huius propoſitionis, Deus generat, diſtinguitur virtualiter à parte rei à Deitate ratione Paternitatis.

Tandem tertiò, & vltimò impugnatur prædicta prima ſolutio. Eſſentia diuina eſt obiectum primarium diuinæ intellectionis, vt omnes Theologi fatentur: ergo eſſentia diuina ſaltem virtualiter diſtinguitur ab ipſa diuina intellectione. Probatur conſequentia: quia eadem intellectio non poteſt eſſe obiectum primarium ſui ipſius.

Et confirmatur. Quia ex D. Tho. 1. 2. quæſt. 1. ad 2. eſſentia diuina eſt primum D. Tho. intelligibile: ſed intellectio prima non poteſt eſſe primum intelligibile: ergo prima intellectio non poteſt eſſe ipſa diuina eſſentia. Maior patet: quia diuina eſſentia eſt primum ens, & minor probatur: quia prima intellectio neceſſariò, & eſſentialiter ſupponit primum intelligibile, & primum verum.

Dices cognitionem Dei eminentiſsimo modo eſſe directam, & reflexam; atque ita habere ſe ipſam proprimario obiecto, vt ex mẽte authorũ oppoſitæ ſententiæ diximus ſuprà art. 2. dub. 1. in ſolutione ad primam difficultatem contra concluſionem, vbi etiam reſponſum fuit ad confirmationem.

Sed contra hoc eſt. Quòd omne obiectum cognitionis purè ſpeculatiuæ ſupponitur ad actum, quo cognoſcitur prioritate, ſaltem rationis cum fundamento in re, neque oppoſitum videtur intelligibile: ergo cognitio diuina, vt obiectum cognitum, & vt eſt omnino idem cum eſſentia Dei, præſupponitur ratione noſtra cum fundamento in re adſe ipſam, vt habet rationẽ cognitionis: ergo pro illo priori vna ratio præſcindit ab altera, & conſequenter inter vtramque eſt diſtinctio virtualis à parte rei. Prima conſequẽtia eſt euidens: quia cognitio, quam Deus habet de ſua eſſentia, eſt purè ſpeculatiua, & ſecunda probatur: quia aliàs ſequeretur idem formaliſsime ſumptum, nempe, cognitionem Dei, vt formaliter eſt cognitio preſupponi ad ſe ipſam virtualiter, & ſecundùm noſtram conſiderationem cũ fundamẽto in re, quod eſt implicatio.

Dices ſolùm ſequi: quòd idem ſecundum vnam rationem ſit prius ſe ipſo ſecundùm aliam, verbi gratia, quòd cognitio Dei, vt obiectum, ſit prior ſe ipſa, vt cognitio.

Sed contra. Quia nõ ſequitur, niſi quòd ſit prior ſe ipſa ſecundùm vnam, & eandem rationem: nam ſi cognitio Dei formaliſsimè, vt habet rationem cognitionis, eſt ipſa eſſentia Dei, & ipſum obiectum cognitum; & ex alia parte obiectũ debet præſupponi ad cognitionem: ergo cognitio Dei formaliter, vt cognitio eſt, præſupponitur ad ſe ipſam.

Dices quòd licèt in rebus creatis obiectum neceſſariò præcedat cognitionem, eò quòd obiectum eſt cauſa illius ſimul cum potentia; in Deo tamen, in quo cognitio non eſt cauſata ab obiecto, non eſt opùs quòd obiectum præcedat cognitionem; ſed poteſt eſſe omnibus modis ſimul cum illa.

Sed contra. Quia cognitio ex ſua formali ratione, &, vt abſtrahit à creata, & increata, poſtulat obiectum non ſolùm terminatiuum; ſed etiam motiuum: ergo poſtulat obiectum præſuppoſitum. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia intellectio ex ſua ſpecie, & natura poſtulat procedere ab obiecto, & potentia, ſiue per veram, & realem efficientiam, vt, ſi ſit intellectio creata; ſiue tanquàm à rationibus a priori, vt, ſi ſit intellectio increata, vt conuinci videtur ex vulgari teſtimonio D. Aug. lib. 9. de Trinitate, cap. 12. *Ex obiecto, & potentia paritur notitia.* Ex quo infert D. Aug. quòd D. Aug. quando mens ſe ipſam cognoſcit, ipſa ſola eſt parens notitiæ ſuæ ſecundùm vtrãque rationem: nam ipſa eſt cognitor, & cognitum.

Confirmatur vrgentiùs. Quia intellectio non poteſt, etiam in Deo, eſſe prior quàm ratio veri, & intelligibilis: ergo nõ poteſt eſſe ipſa eſſentia Dei. Antecedens patet: quia aliàs eſſet prior quàm ſuum obiectum, quod implicat, & conſequentia probatur; quia intelligibilitas, aut veritas ſupponit ex natura rei entitatem; cùm ad illam ſequatur tanquàm eius affectio: ergo talis intelligibilitas, qualis eſt diuina, ſupponit ex natura rei talem entitatem, nempe diuinam, conſtitutam in ſua quaſi ſpecie: ergo quàmuis intellectio Dei eſſet omnino ſimul cum ſuã intelli-

telligibilitate, & veritate, adhuc esset ex natura rei posterior, quàm entitas Dei constituta in suo esse quasi specifico, & consequenter non posset esse Dei, seu essentia Dei in intellectione consistere.

16 Secunda solutio, qua solet responderi argumento facto pro nostra conclusione est, intelligere, & significare operationẽ, & significare peculiarẽ gradũ entis distinctũ à corpore; & licèt intelligere sumptũ primo modo supponat esse, quia cõcipitur ad modũ operationis; secundo tamẽ modo est ipsa Dei essentia, quæ consistit in hoc, quod est esse naturã intellectualẽ per modum actus secundi, in quo distinguitur à natura intellectuali creata, de cuius essentia nõ est ipse actus secundus intelligendi.

Sed hęc solutio mihi videtur inuoluere cõtradictionẽ, nã intelligere in suo formali, & essentiali conceptu, est actus secũdus vitalis, & operatio, vt dictũ est, ergo non potest pręscindere à ratione operationis, & actus secũdi, cũ nihil possit pręscindi ab eo, quod est de suo cõceptu, & essẽtia: tùm sic: ergo quomodocũq; cõsideretur, habet formaliter rationẽ operationis supponẽtis esse, arq; ita nõ potest significare peculiarem gradũ essendi pręuiũ ad operationem.

Confirmatur, quia quando dicitur intelligere significare peculiarẽ gradũ entis, aut verificatur de intelligere sumpto radicaliter, & in actu primo, aut de intelligere sũpto formaliter, & in actu secundo, non primũ, vt fatentur auctores oppositę sententiæ, quia iã essentia Dei non consisteret in ipsa intellectione, sed in intellectualitate, ergo secundũ; sed actus secũdus intelligẽdi nequit denudari à ratione operationis, vt ostẽsum est, ergo nequit significare specialẽ gradum essendi pręuiũ ad operationem.

Cõfirmatur secũdò, quia siue intelligere sumatur formaliter pro actu secũdo, & exercitio intelligendi, siue radicaliter pro actu primo, seu virtute intellectiua, siue proxima, siue radicali, adhuc nõ potest esse tota essẽtia Dei, ergo. Probatur antecedẽs, quia intelligere quomodocunq; sumptum demõstratur de Deo à priori per eius immaterialitatẽ, vt ostẽsum est supra art. 1. dub. 2. ergo intelligere non potest esse ipsa essentia Dei: probatur ista consequẽtia, quia essentia Dei est prima eius perfectio, & intelligere supponit in ipso aliã, nẽpe immaterialitatem, per quã à priori demonstratur.

Dices, intellectionem Dei demonstrari à priori per immaterialitatem solũ quo ad nos, & secundũ modum significandi terminorum, sine aliquo fundamento in re, sed præcisè in nostro modo concipiendi.

Sed cõtra hoc est, quod supra art. 1. dub. 5. ad 3. difficultatẽ ostendimus, immaterialitatẽ non habere per nostrum intellectũ, quod sit ratio à priori intellectualitatis, sed id habere ex se ipsa: & certè cũ in creaturis hoc habeat ex se, & ex natura rei, nõ est ratio cur id nõ habeat in Deo, seclusis imperfectionib⁹, cũ nulla sit ratio implicationis.

Oppositã sententiam nostrę cõclusionis 17
docet Aureol. in. 1. dist. 18. & 21. & 35. q. 1. *Aureol.*
ad. 3. vbi existimat intellectionem diuinã nullã prorsus rationẽ addere essentię, sed esse ipsam diuinam essentiam adæquatè, pro qua arguitur. Primò auctoritate Diu. *D. Tho.*
Tho. in hoc art. expresè asserentis intelligere Dei esse ipsum esse, & essentiam Dei.

Respõdetur, D. Tho. solũ loqui in sensu identico, & etiã formali à parte rei, qui sensus admittit distinctionẽ virtualẽ inter essentiã Dei, & eius intellectionẽ: quod verò ita debeat intelligi, constat ex his quæ dicta sunt ex doctrina D. Tho. initio huius *D. Tho.*
dubij, & etiã quia infrà q. 19. art. 1. in fin. corp. docet, quod sicut intelligere Dei, est esse Dei, ita velle Dei: & q. 20. art. 3. ad. 2. & q. 61. ar. 2. ad. 1. inquit, velle Dei, esse ipsum esse Dei; manifestũ est autẽ velle Dei, solũ idẽticè esse ipsum esse, & essentiã Dei, vt etiã fatẽtur auctores oppositæ sententiæ.

Sed objicies. D. Thom. infra art. 8. huius quęstionis probat scientiã Dei esse causam rerum, quia scientia Dei, est esse Dei; sed hæc ratio esset nullius momenti, si intelligeretur de sola identitate reali, ergo. Probatur minor, quia etiã relationes, & cętera attributa sunt idem realiter, & formaliter cũ essentia à parte rei, & tamẽ ex hac idẽtitate nõ colligitur, quod relationes, & attributa formaliter loquẽdo, sint causa rerum.

Respondeo, hoc argumento conuinci, intelligere Dei esse ipsam Dei essentiã consideratam, vt habet rationem naturæ, vt infrà videbimus, non verò vt habet rationem essentiæ, vt ibidem explicabimus.

Arguitur secũdò ratione. Illa est totalis & 18
adęquata essẽtia Dei, quę habet rationẽ purissimi, & perfectissimi actus essẽdi omniũ quę possunt excogitari, sed tale est intelligere, ergo in eo consistit tota essẽtia Dei. Maior debet esse certa apud omnes, & minor probatur, quia inter omnes gradus essendi

ſendi perfectior eſt intellectualitas, & perfectio eſt eſſe intellectuale per modũ actus ſecundi, quã per modũ actus primi, ſiquidẽ illud admittit potentialitatẽ, ſaltẽ virtualem, hoc verò totaliter excludit illam.

Huic argumẽto ſolet duobus modis reſpõderi. Primò, ſolũ probare, quod intelligere ſit nobiliſsimus actus in eſſe intelligibili, non verò in eſſe entitatiuo; atque ita Dei eſſentiam non conſiſtere in ipſo intelligere actuali, ſed in ipſo eſſe à ſe.

Sed objicies. In Deo eſſe entitatiuũ, non eſt aliud ab eſſe intelligibili: ergo ſi intelligere eſt perfectiſsima actualitas Dei in eſſe intelligibili, etiam erit talis in eſſe entitatiuo, & ita abſolutè, & ſimpliciter erit perfectiſsima Dei actualitas. Probatur antecedens, quia eſſe Dei entitatiuũ, eſt eſſe immateriale, ergo eſt eſſe intelligibile.

Reſpõdeo, quod licèt in re eſſe entitatiuũ in Deo non ſit aliud, etiam formaliter, ab eſſe intelligibili, eſt tamen aliud virtualiter, & ad illud præſuppoſitum. Vnde intellectus noſter cũ fundamento in ipſo Deo, diſtinguit in illo eſſe ab intelligere, vt ampliùs infra explicabimus.

Secũda ſolutio aſſerit, eſſẽtiã Dei cõſiſtere in puriſsimo actu habẽte rationẽ primi eſſe, & quia intellectio habet eſſẽtialiter rationẽ operationis ſupponẽtis primũ eſſe in Deo, nõ poteſt in ea Dei eſſẽtia cõſiſtere.

Et ſi objicias. Si daretur ſubſtãtia creata, cuius eſſẽtia conſiſteret in ſua actualiſsima cognitione, eſſet longè perfectior, quã ea, cuius eſſentia cõſiſteret in intellectione radicali, ſeu in intellectualitate quaſi potentiali: ergo cũ Deo ſit aſſignanda nobiliſsima eſſẽtia omniũ quæ poſſunt excogitari, debemus eã ponere in actuali cognitione, potiùs quã in radicali: patet conſequẽtia, quia aliàs poſſet noſter intellectus concipere, Deum potuiſſe meliùs conſtitui eſſentialiter, quàm de facto eſt conſtitutus.

Reſpõdetur, antecedẽs omnino implicare, & ideò nõ eſt admittendũ, quia repugnat operationẽ, ſeu actum ſecundũ, qualis eſt intellectio, eſſe formaliſsimè ipſum primum eſſe, quod ad illam præſupponitur.

19 Arguitur tertiò. Infinitas entitatiua Dei, quã cõtinet eminenter perfectiones omniũ rerũ, oritur tanquã à ratione à priori, ex diuina intellectione, ergo intellectio in Deo habet rationẽ eſſẽtiæ: conſequẽtia videtur certa, quia eſſẽtia Dei eſt id, in quo formaliſsimè cõtinentur rerum omniũ perfectiones, & cõſequenter id, ex quo oritur infinitas entitatiua; & antecedẽs probatur, quia ratione intellectionis eſt Deus formaliter omnia intelligibilia, iuxta id quod ſupra dictũ eſt, intellectũ fieri õnia quæ intelligit: ergo ratione intellectionis continet Deus formaliter omnia, & conſequenter ratione intellectionis eſt infinitus in ratione entis.

Reſpondetur negando antecedẽs, quia potiùs infinitas intellectionis Dei oritur ex infinitate entitatiua ipſius eſſentiæ, non ſolũ vt habet rationẽ obiecti, & ſpeciei intelligibilis, ſed etiã vt habet rationẽ radicis & principij quaſi elicitiui, mediante intellectualitate, & intellectu, noſtro modo cõcipiẽdi: & ad probationẽ dico, Deũ ratione intellectionis, formaliſsimè loquendo, eſſe actu omnia intelligibilia in eſſe tantũ intelligibili, non verò in eſſe entitatiuo.

Pro cuius intelligẽtia nota creaturas quatuor modis eſſe in Deo. Primò, vt ſunt idẽ realiter cũ ipſo, denudatis imperfectionib⁹ iuxta illud Ioã. 1. *Quod factũ eſt in ipſo, vita erat*: & iuxta illud vulgare D. Aug. *Creatura in Deo, eſt ipſa creatrix eſſẽtia*, & hoc modo creaturæ dicũtur eſſe in Deo formaliter ſecundũ eſſe entitatiuũ. Secũdo modo, creaturę ſunt in Deo, tãquã effectus in ſua cauſa effectiua, & hoc pacto nõ ſunt in Deo formaliter, ſed eminẽter, quia hac ratione sũt in Deo cũ ſuis naturalibus imperfectionibus, quas habent admixtas. v.g. lapis nõ ſolũ eſt in Deo, vt eſt ſubſtãtia, ſed etiã vt eſt materialis, & corporeus, & homo ſimiliter eſt in Deo nõ ſolũ vt eſt intellectualis, verũ etiã vt eſt rationalis, ac diſcurſiuus, quia vtrũq; eſt quid cauſatũ à Deo, & ita debet eſſe in illo vel formaliter, vel eminenter. *Ioan.1. Auguſt.*

Tertio modo, dicuntur res eſſe in Deo, vt in cognoſcente, nẽpe per ſuã ſimilitudinẽ, & quaſi imaginẽ, ad eũ modũ quo vniuerſaliter res cognita eſt in cognoſcẽte ſecundum eſſe intelligibile, & hac ratione ſunt omnes creaturę formaliter in Deo ſecundũ eſſe intelligibile. Tandẽ quartò, res ſunt in Deo, tanquam in idea, & exẽplari, ad cuius ſimilitudinẽ eas produxit, vt ſupra dicitur q. 13. qui modus reduci poteſt ad tertium.

Ex his quatuor modis eſſendi creaturarũ in Deo, primus præſupponitur ad ſecundũ, ſicut eſſentia Dei præſupponitur ad omnipotentiã, & vterq; præſupponitur ad tertiũ & quartũ: cuius ratio eſt, quod vt oſtendemus ar. ſeq. Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, tanquã in cauſa in qua continẽtur, ac proin-

ac proinde cõtinentia earũ in eſsẽtia diuina tanquã in cauſa prẽſupponitur ad cognitionem illarũ, & conſequenter ad continentiã earum in ratione intelligibilis, quæ in ipſa cognitione conſiſtit, prẽterquãquod ex infinitate perfectionis quam habet eſſentia diuina in eſſe entitatiuo, prouenit, quod ſit infinitè perfecta in ratione ſpeciei intelligibilis, & quod per ſe ipsã repreſentet omnia proprio intellectũi, antecedẽter noſtro modo cõcipiendi ad ipſam intellectionẽ.

Sed contra hanc ſolutionẽ obſtant duo. Primũ, quod finitas, vel infinitas intellectionis nõ ſumitur, formaliter loquẽdo, ex finitate, vel infinitate obiecti entitatiua, & in genere rei, ſed ex finitate, aut infinitate quã habet obiectũ in eſſe intelligibili: ergo malè dicitur infinitatẽ intellectionis diuinę oriri ex infinitate entitatiua eſsẽtię: probatur antecedens, quia cognitio non ſumit perfectionẽ ab obiecto ſumpto materialiter, & in genere entis, ſed ſũpto formaliter in genere obiecti, hoc eſt, in ratione intelligibilis. Alterũ eſt auctoritas D. Tho. qui in
D. Tho. fra. q. 18. art. 4. ad. 1. docet, *res exiſtentes in Deo, vt in cognoſcente, eſſe ipſam Dei eſſentiã*: ergo in ſententia D. Tho omnino ſunt idem, etiam ſecundũ noſtrum modum intelligendi, res eſſe in Deo, primo, & tertio modo, nẽpe ſecundũ eſſe entitatiuũ, & ſecũ dũ eſſe intelligibile. Fauet quod infra. q. 19. art. 4. inquit, quod cũ eſſentia Dei ſit eius intelligere, prẽexiſtunt in eo omnes effectus Dei, vbi rationẽ, quare idẽ effectus, qui ad extra cauſatur, prẽexiſtat in eſſe Dei, aſsignat, videlicet, quia eſse Dei eſt intelligere.

Ad primã obiectionẽ reſpondetur, quod licèt infinitas, quã intellectio diuina habet ex ordine ad obiectũ, ſumatur immediatè ex infinitate quã habet obiectũ in ratione obiecti, nẽpe ipſa eſsentia in eſse intelligibili; mediatè tamẽ ſumitur ex infinitate obiecti, ſeu eſsentiæ in eſse entitatiuo: nã ſicut entitas ex natura rei præſupponitur ad intelligibilitatẽ, tanquã ratio à priori, ita infinitas entitatiua preſupponitur tanquã ratio à priori, ad infinitatẽ intelligibilitatis.

Et ſi vrgeas. Deitas, noſtro modo intelligendi, primariò tribuit Deo eſse intellectuale, & ſecundariò tribuit eſse entitatiuum: ergo in Deo, ex infinitate in eſse intelligibili oritur infinitas in eſse entitatiuo; & non è cõtrario: conſequentia eſt euidẽs, & antecedens probatur, quia intellectualitas eſt gradus quaſi ſpecificus, & differentialis conſtitutiuus diuinæ eſsentiæ, ſicut rationalitas eſt conſtitutiua humanitatis: ergo ſicut anima rationalis primariò dat homini eſse rationale, & ſecundariò dat eſse ſenſitiuum, & ſubſtantiale, ita deitas primariò dat Deo eſse intellectuale, & intelligibile, & ſecundariò eſse entitatiuum.

Reſpondetur. Nego antecedẽs, ad cuius probationẽ tranſeat antecedens, de quo dubio ſeq. & nego conſequentiam, quia cùm eſse ſenſitiuum ſit gradus eſsentialiter prẽſuppoſitus ad eſse rationale, implicat dari rationalitatẽ, niſi habenti priùs ordine naturæ ſenſibilitatem; nam licèt rationalitas ordine perfectionis ſit prior ſenſibilitate, ordine tamẽ originis eſt poſterior, & eodẽ modo, quia grad⁹ entis eſt eſsentialiter prẽſuppoſitus ad gradũ intellectualitatis, & intelligibilis, implicat dari gradus poſterior priùs ordine rationis, quàm detur prior.

Ad alterũ verò ex auctoritate D. Thom. *D. Tho.* quãtũ attinet ad primũ teſtimoniũ negãda eſt cõſequẽtia, quia D. Tho. ibi intelligendus eſt de his quę ſunt in Deo, non ſolũ, vt in intelligente prẽciſè, ſeu quomodocũq;, ſed de his quę taliter ſunt in Deo, vt in intelligente, vt ſimul ſint in eo in eſse entitatiuo, ſeu primo modo, quia iſtis dũtaxat nõ repugnat idẽtificari cũ diuina eſsentia. Et ſunt inſtãtię manifeſtę. Prima, nã peccatũ abſolutè dicitur eſse in cognitione Dei, vt fatetur D. Thom. in. 1. diſt. 36. q. 1. art. 3. in *D. Tho.* corp. & conſequẽter videtur poſse cõcedi, quod ſit quodãmodo in Deo, vt in cognoſcente, quia ad hoc ſatis eſt, quod ſit in ipſa cognitione quę cũ Deo identificatur. Dixi quodãmodo, quia cũ peccatũ non cognoſcatur à Deo directè, & per ſe, ſed ratione bonitatis oppoſitę, in qua cognoſcitur, non dicitur eſse directè, & per ſe in cognitione Dei, ſed per aliud; & eodẽ modo dicitur eſſe in Deo, vt in cognoſcẽte, & tamẽ cõcedi nõ poteſt abſolutè, peccatũ eſse in Deo, & multò minùs eſse ipsã diuinã eſsentiã, cũ tamẽ id optimè cõcedatur de materiali peccati. Cui⁹ ratio nõ poteſt eſse alia, niſi quia materiale peccati cũ ſit entitas naturalis & bona, eſt in Deo vtroq; modo, nẽpe in eſse intelligibili, vt in cognoſcẽte, & in eſse entitatiuo idẽtificato cũ diuina eſsentia: deficiẽtia verò, ſeu malitia peccati nõ eſt in Deo in eſse entitatiuo, quãuisſit quodãmodo in eſse intelligibili. Vnde Caiet. explicãs prędictũ teſtimoniũ D. Tho. ait, quod quando *Caietan.* dicitur, quidquid eſt in Deo, vt in intelligẽte, eſt vita Dei, interpretãdũ eſt de intellecto per ſe, ad excludẽda mala quę ſunt in

tellecta per aliud, nẽpe per bonũ oppoſitũ. De quo vide D. Tho. infra art. 10. in arg. 4.

Secunda inſtantia eſt in non entibus. v. g. in chimera, in ente rationis, & in negationibus, quę omnia ſunt in Deo, vt in intelligẽte, vt videbimus infra art. 9. & tamẽ nõ ſunt in diuina eſsẽtia abſolutè, quia nõ ſũt in Deo ſecundũ eſſe entitatiuũ; nã chimęra, aut ens nõ identificatur cũ Deo à parte rei, ſicut perfectiones cęterarum creaturarum.

Tertia inſtantia eſt in ente morali, etiam bono, quod nõ eſt formaliter in Deo, abſolutè loquẽdo, licèt ſit in eius cognitione, & cõſequenter in Deo, vt cognoſcẽte. Cuius ratio eſt, quia eſſe morale non cõuenit rebus, niſi in ordine ad voluntatẽ ſubditã legi, vt dicitur. 1. 2. q. 18. volũtas autẽ diuina nulli legi, vel volũtati ſubdita eſſe poteſt.

22 Arguitur quartò. Si intellectio diuina eſt quid ratione diſtinctũ ab eſſentia, & ei ſuperadditũ, ſequitur, quod eſsẽtia diuina habeat ſe reſpectu intellectionis, vt perfectibilis per illã, noſtro modo intelligẽdi: conſequẽs eſt falsũ, ergo & antecedens; patet ſequela, quia intellectio ex propria ratione eſt actꝰ, & perfectio intelligẽtis, ac proinde cõſequẽs eſt, vt intelligẽs habeat ſe reſpectu intellectionis, vt perfectibile per eã, ſiue intellectio diſtinguatur ab eo realiter, ſiue ſola ratione cũ fundamẽto in re. Falſitas verò conſequẽtis probatur, quia ſi eſsẽtia Dei cõciperetur à nobis, vt perfectibilis per ſuã intellectionẽ, ſequeretur, quod vt ſic, nõ conciperetur, vt infinitè perfecta, & cõſequenter, quod non eſſet eſſentia Dei. Probatur iſta ſequela, quia quod cõcipitur, vt vlteriùs perfectibile, etiã noſtro modo concipiẽdi, concipitur, vt non infinitè perfectum.

Confirmatur primò, quia eſsẽtia Dei non eſt potẽtialis, ſed in vltima actualitate conſtituta, ergo non conſiſtit in intellectualitate radicaliter ſumpta, à ſe exiſtente, ſed in ipſo actuali intelligere.

Confirmatur ſecundò, quia intelligere eſt de eſſentia Dei, ergo non preſupponit eſſentiã: conſequẽtia eſt euidẽs, quia idẽ non poteſt preſupponere ſe ipſum; & antecedẽs probatur, quia iſta propoſitio, Deus intelligit, nõ eſt accidẽtalis, ergo eſſentialis: ergo prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti.

Reſpõdetur negãdo minorẽ. Neq; arguit imperfectionẽ repugnãtẽ actui puro, quod diuina eſſentia cõcipiatur, vt quaſi perfectibilis per ſuã operationẽ immanentẽ, & per ſua attributa, dũmodo tales operationes & attributa non ſint realiter diſtincta ab ipſa eſſentia, neq; eſſentia ſit in potentia reali phyſica, aut metaphyſica. Et ad probationẽ nego ſequelã, quia vt eſſentia diuina ſic cõcepta, vt preſuppoſita ad actualem intellectionẽ, & ab ea diſtincta, ſit infinita ſimpliciter in ratione eſsẽtiæ, ſatis eſt, contineat quaſi in radice ſuas operationes, & attributa. Et eſt inſtãtia manifeſta in actu volũtatis diuinę, qui etiã iuxta contrariã ſentẽtiã eſt extra rationẽ diuinæ eſſentiæ, ita vt eã ſupponat totaliter, & adæquatè conſtitutã; & nihilominus habet ſe reſpectu illius, vt perfectio; nã ſicut intellectio eſt perfectio intelligentis, ita amor eſt perfectio amãtis, & volitio volentis; & conſequenter eſſentia Dei ſe habet vt perfectibilis reſpectu illius, noſtro modo intelligendi, nõ minùs, quã reſpectu intellectionis. Nec propter hoc ſequitur, quod eſſentia Dei, vt præſuppoſita ſuo amori, non fit, neq; cõcipiatur vt infinitè perfecta, quia licèt concipiatur à nobis, vt vlteriùs perfectibilis formaliter; ſi quidẽ vt ſic, non cõcipitur vt formaliter intelligens, aut volẽs, neq; vt formaliter iuſta, & ſapiẽs; non tamen cõcipitur vt perfectibilis vlteriori perfectione, qua antea omninò careret, etiã radicaliter, quod eſſet neceſſariũ, vt non conciperetur, vt infinitè perfecta. Et idem prorſus argumentũ fieri poteſt de attributis, quę ſupponunt eſſentiam, & ſunt formales perfectiones illius.

Ad primã cõfirmationẽ dico, eſsẽtiã Dei nõ eſſe potentialẽ, ſed cõſtitutã in actu vltimo; ille tamẽ nõ eſt operatio, quia vt dictũ eſt, operatio nõ pertinet ad ordinẽ eſſendi, cũ potiùs illũ ſupponat; ſed actus vltimus eſſendi eſt exiſtẽtia, atq; ita eſſentia Dei antecedenter ad intellectionẽ, eſt cõſtituta in actu vltimo eſſendi per exiſtentiã à ſe ipſa.

Ad ſecundã confirmationẽ reſpondetur diſtinguẽdo antecedẽs, pro quo nota dupliciter intelligi aliquid eſſe de eſſentia Dei. Primò, propter exigentiã rationis formalis ipſius diuinę eſsẽtię preciſè cõſideratę, & hoc modo intelligere nõ eſt de eſsẽtia Dei, quia tota ratio formalis eſſentię diuinę conſideratę ſub preciſa ratione eſſentię, preſcindit ab operatione, atq; ita nulla operatio pertinet ad eſſentialẽ cõſtitutionẽ illius, vt etiã videbimus dub. ſeq. Secũdò, propter amplitudinẽ, & infinitatẽ talis eſsẽtię, quæ ea eſt, vt habeat vim identificandi ſibi formaliter & eſſentialiter quidquid ei coniungitur, & hoc modo nõ ſolùm intelligere, ſed etiam velle, & cætera attributa, & relationes ſunt de eſsẽtia Dei. Quo poſito negandum

eſt

est antecedens in primo sensu, & concedē dū in secundo; & similiter eodē modo est distinguēdum cōsequēs, ac cōcedēdū in secundo sensu, nempe, intelligere in Deo nō præsupponere essentiā, vt actu idētificantē sibi omnia, quæ sunt in ipsa: negandū verò in primo sensu hoc est si intelligatur de essentia quantū ad id præcisse, quod exigit ex sua ratione formali: quia, vt sic cōsiderata, non includit ipsum intelligere sed potiùs intelligere est extra rationē illius, & eam supponit actu existētem; sicut operatio supponit essentiā, & existentiam rei operātis.

DVBIVM .III.

Virum saltē intelligere sit constitutiuum essentiæ diuinæ.

23 CONCLVSIO est negatiua, quę sequitur manifestè ex ratione, qua probata est cōclusio dubij precedētis: nam, si essentia Dei, vt sic præsupponitur ad omnē operationē, eriā intellectualē: ergo nulla operatio, etiam, si sit ipsa intellectio, potest esse constitutiuū illius. Antecedēs patet, ex dictis dubio pręcedenti, & cōsequētia probatur: quia res constituta nō potest præsupponi ad suū constitutiuū, neque concipi præcisse ab eo; sicut cōcipi nō potest album sine albedine, aut homo sine rationalitate.

Et confirmatur: quia per hoc præcisse quòd cōcipiamus Deū, vt substantiā intellectualē habentē esse per essentiā, seu à se antecedenter ad actualē intellectionē, concipimus Deū sufficiēter distinctū qua si specificè ab omnibus subst̄atijs creatis, etiam intellectualibus: ergo concipimus Deū, vt sufficienter constitutū in sua qua si specie. Probatur cōsequētia: quia idē est principium constitutiuū, & distinctiuum: neque enim posset cōcipi Deus, vt distinctus à creaturis, nisi conciperetur, vt cōstitutus in se ipso; cū priùs ratione sit rē esse in se, & ad se quā esse in ordine ad aliud.

Dices essentiā, Dei nō præsupponi ordine rationis cū fundamēto in re totaliter, & adæquate cōstitutā antecedēter ad intellectionē actualē; sed solùm præsupponi cōceptū inadæquatū essentiæ, quasi potentialē, nempe, entitatē viuentē, ac intellectualē existētē à se ex qua, & ex ipsa actuali intellectione tāquā ex altero conceptu non adæquato, & quasi differentiali, constituitur integra essentia Dei.

Sed cōtra est. Primo quòd operatio ex natura rei supponit esse, seu existentiam, operātis, vt dictū est: ergo supponit eius essentiā integrè cōstitutā. Probatur cōsequētia: quia existētia est terminus, & cōplemētū essentiæ; nō verò partis essentię.

Confirmatur: nā si conceptus obiectiuus intellectionis actualis esset cōceptus differētialis constitutiuus essentiæ diuinæ, & distintiuus illius a creaturis, sequeretur, quòd alter cōceptus obiectiuus, nempe, substātiæ viuentis, intellectualis existētis à se esset cōmunis Deo & creaturis: cōsequens est falsum: ergo & antecedens. Patet sequela: nā, si non esset communis; sed proprius solius Dei, iam sequeretur Deū per illū distingui à creaturis, & consequenter, per illū cōstitui in ratione Dei, qua de causa conceptus animalitatis est cōmunis homini, & ceteris animalibus, & homo per solā rationalitatē distinguitur ab illis: falsitas verò cōsequentis probatur, nā per hoc solum, quòd intellectualitas Dei sit à se ipsa per essentiā antecedēter ad actualē intellectionē: intelligitur sufficientissime distincta ab omni natura intellectuali creata, quę nō habet esse per essētiā & à se, sed participatū ab alio: ergo intelligitur sufficiēter constituta in esse quasi specifico Dei.

Cōtrariā sentētiā docet Suarez tom. 2. in metaphi. disputio. 30. sesion. 6. & clarius sesio. 15. n. 14. & sesio. 16. n. 14. vbi existimat intellectionē diuinā esse de essentia Dei, tāquā eius formale cōstitutiuū. Fundamētū huius sententiæ quatenùs distinguitur ab eo, quo asserit intellectionē esse totā integrā essentiā Dei, quā impugnauimus supra, potest esse, quòd inter omnia prædicata essentialia, quę de Deo cognoscimus, intelligere in actu secundo habet se tāquā de terminatiuū aliorū: ergo intelligere concipitur à nobis, vt constitutiuum diuinæ essentiæ. 24 Suarez

Respōdetur negādo antecedēs: nam vt dictū est dubio precedēti in solutione ad vltimū, intelligere nō est prædicatū essentiale ex exigētia rationis formalis ipsius essētię diuinę, sicut sunt prędicata, quę pertinēt ad illius cōstitutionē, sed dicitur prædicatū essētiale, sicut cętera attributa, & sicut actus volūtatis propter amplitudinē, & infinitatē diuinę essentiæ, quę talis est,

vt ſecũ identificet quidquid in ea eſt. Vnde gradus differentialis in Deo eſt ipſa intellectualitas conſiderata adæquatè, vt includit, etiam immaterialitatem: nam intellectualitas ex propria ratione duo habet: vnum eſt eſſe receptiuam ſpecierum rerũ cognoſcẽdarũ: & alterũ eſſe cognoſciuã illarũ, & hoc ſecundũ oritur ex primo, tãquã ex ratione à priori; ex vtroque tamẽ integratur gradus intellectualitatis.

Pro quo notãdũ: perfectiones diuinas eſſe in duplici differẽtia: nã quędã ſunt quæ licèt in re ſint de ratione formali eſſentiæ propter eius amplitudinẽ, & infinitatẽ: tamẽ vt à nobis intelligũtur ſupponũt ipſã eſſentiã cõſtitutã in ſua, quaſi ſpecie, & ratione formali, cui intelligimus prædictas perfectiones aduenire: huiuſmodi ſunt ſapiẽtia iuſtitia, & cætera attributa; & ſimiliter intelligerè, & velle in actu ſecũdo, quæ licèt pertineãt ad rationẽ formalẽ, & eſſentialẽ Dei ſecũdũ rẽ: nõ tamẽ ſecũdũ noſtrũ modũ intelligendi: nã cum ex propria ratione ſupponãt eſſentiã, non poſſunt eſſe de eſſentiali conſtitutione illius; ſicut neque propter eandẽ rationem volitio poteſt eſſe de eſſentiali conſtitutione intellectionis.

Ex attributis verò alia ſequũtur eſſẽtiã, vt habet rationẽ eſſentię, qualia ſunt, quę abſtrahũt ab operatione, vt infinitas, immẽſitas, ſimplicitas, & alia huiuſmodi: alia autẽ ſequũtur eſſẽtiã vt habet rationẽ naturæ, qualia ſunt, quæ dicunt ordinem ad operationẽ, vt iuſtitia, ſapiẽtia, & alia huiuſmodi: quędã verò perfectiones ſunt, quæ ita cõueniũt eſſentiæ, vt ſine illis nõ poſſit intelligi eſſentia integra, & cõpleta: quia ſunt prædicata, & gradus, ex quibus quaſi conſtituitur ipſa Diuinitas in ſua, quaſi ſpecie, & ratione formali; & ita pertinent ad eſſentiã Dei vtroque modo, ſcilicet, & ſecundum rem, & ſecundum noſtrũ modum concipiendi.

Iſtæ autẽ ſunt in duplici differentia: nã aliæ ſunt primæ, & radicales, quæ ad nullas alias priores reduci poſſunt, vt quòd Deus ſit ens, ſubſtãtia ſpiritualis, & intellectualis: aliæ verò ſunt, quaſi cõſequentes ad alias ſecundũ rationem prioris, vt vnitas, veritas in eſſendo, & bonitas, quæ cõſequuntur diuinã entitatem, ſicut propietates entis ſequuntur ens. Ex his omnibus illæ, quæ ſunt primę & radicales pertinent primariò ad cõſtitutionẽ, tũ eſſentiæ; tũ naturę diuinę. Inter quas nonnullæ ſunt quaſi cõmunes, vt ratio entis, ſubſtãtiæ, & vitæ: aliæ verò, quaſi differentiales, vt ſpiritualitas, & intellectualitas per eſſentiam.

Notaſecundo: quòd quãdo dicimus intellectualitatẽ adæquatè conſideratã, & vt includit vtramque rationẽ, nẽpe, ſpiritualitatis, & principij intellectiui, eſſe gradũ, quaſi differentialẽ conſtituentem diuinã eſſentiam: debet intelligi de diuina eſſentia, vt habet vtramque rationẽ, ſcilicet, eſſentiæ, & naturę; ita vt tribuẽdo ſingula ſingulis, ſi cõſideretur vt præciſſè habet rationẽ eſſentiæ abſtrahentẽ ab operatione, cõſtituatur vltimò per ſpiritualitatem à ſe exiſtentẽ, ſeu per ſpiritualitatem per eſſentiã: ſi verò conſideretur vt habet rationem naturę, conſtituatur per intellectualitatem, ſiue in actu primo, ſiue ſecundo, vt videbimus dubio ſequenti.

Sed contra hanc ſolutionẽ ita explicatã objicies. Omnes iſti gradus ſunt communes Deo, & creaturis: ergo per nullũ illorũ conſtituitur Deus in ſua quaſi ſpecie, & ratione formali. Conſequentia patet: quia gradus conſtitutiuus rei eſt ſimul diſtintiuus illius à cæteris, antecedens verò probatur: quia per hoc quòd cõcipiamus Deũ eſſe ſubſtãtiam ſpiritualẽ, & intellectualẽ, quaſi in actu primo præciſſo ab actu ſecundo, nõ cõcipimus aliquid diſtinctũ à cæteris creaturis intellectualibus: ergo omnes illi gradus ſunt cõmunes. Probatur hoc antecedens: quia ſolũ concipimus Deũ, vt diſtinctum à creaturis intellectualibus, quãdo concipimus Deum habere talẽ modũ intellectualitatis, vt actualis intellectio non ſit accidens ei ſuperadditum; ſed ſit identificata cum ipſo. 25

Reſpõdetur, quãtùm attinet ad conſtitutionẽ eſſentiæ diuinæ in ratione eſſentiæ, quidquid ſit de cõſtitutione illius in eſſe naturę, de quo dubio ſequẽti, quòd illi gradus, vt habiti per eſſentiã, & à ſe nõ ſunt cõmunes Deo, & creaturis; ſed proprij ſolius Dei: in quo ſenſu ad argumẽtũ in formã negandũ eſt antecedens, & ad probationẽ ſimiliter, ad cuius probationẽ dicitur: quod licèt quãdo cõcipimus Deũ intelligere in actu ſecundo per intellectionem cum ipſo identificatam, concipiamus Deum diſtinctum à cæteris creaturis intellectualibus: tamen hæc non eſt prima ratio diſtinctionis Dei ab illis: ſed

quan-

quãdo prius ratione concipimus illũ, vt entitatẽ substantialẽ, & spiritualẽ habentem esse per essentiam, seu à se.

Etsi objicias. Ergo spiritualitas non est gradus differentialis constitutiuus essentiæ diuinæ in ratione essentiæ; sed esse à se. Probatur consequentia: quia per hoc quòd cõcipiamus Deũ præcisè, vt est ens à se existens, non considerato gradu substantiæ, nec spiritualitatis, concipimus Deum sufficiẽter distinctũ à creaturis: ergo constitutũ in se. Consequentia ista patet: quia eo constituitur Deus in esse Dei, quo distinguitur à creatura: antecedens autẽ probatur: quia creatura distinguitur sufficienter à Deo ratione entis existentis ab alio: ergo Deus distinguitur sufficienter à creatura ratione entitatis existis à se.

Respondetur. Nego consequẽtiã, ad cuius probationẽ dico: non posse nos cõcipere Deũ, vt existentẽ à se, nisi antecedenter ad talẽ modũ existendi concipiamus Deũ, vt tale ens; nempe, vt substantiam spiritualẽ; sicut non possumus concipere hominẽ quatenùs est ens habens existentiã participatam, nisi cõcipiamus omnes gradus inferiores ad ens pertinẽtes ad constitutionẽ essentialẽ hominis vsque ad vltimã differentiã specificã. Cuius ratio est: quòd existentia non sequitur immediatè ad gradum entis, neque ad gradus essentiales, quasi cõmunes; sed ad gradũ specificũ, vel quasi specificum infimũ; siquidẽ existẽtia supponit essentiã: & quia gradus specificus in essentia diuina, vt habet rationẽ essẽtiæ, est spiritualitas; ideò ad illã sequitur existẽtia à se nostro modo intelligendi cũ fundamento in re.

DVBIVM .IIII.

Vtrũ intelligere sit constitutiuũ essentiæ diuinæ, saltem in ratione naturæ?

26 CONCLVSIO est affirmatiua pro cuius intelligẽtia nota ex D. Thom. infrà quæst. 39. ar. 2. ad 3. & opusculo 30. lect. 2. quòd licèt essentia, & natura Dei sint idẽ; differunt tamẽ secundũ rationẽ nostram cũ fundamẽto in re in hoc, quòd essentia est principiũ essẽdi: natura verò est principiũ operãdi; atque ita eadẽ Diuinitas, vt habet rationẽ essentiæ, eat Deo esse diuinũ; vt natura autẽ dat illi, quòd operetur vt Deus; ex quibus primũ præsupponitur ad secundũ, sicut prius est esse, quàm operari. Ex quo fit, vt Diuinitas, seu essentia Dei cõsiderata, vt habet rationẽ essentiæ, præscindat, ab operatione; minimè verò cõsiderata, vt habet rationẽ naturæ, vt ex D. Aug. & Arist. explicuimus suprà ar. 1. huius quæstionis dubio 2. in solutione ad septimam difficultatem. *D. Aug. Arist.*

Quo posito cõclusio nostra est expressa D. Tho. loco citato dubio præcedẽti in 1. argumento cõtra cõclusionẽ, & clariùs infrà q. 27. art. 2. vbi docet ideò processionẽ Verbi diuini esse generationẽ, quæ est cõmunicatio naturæ diuinæ, quia in Deo idẽ est esse, & intelligere, quæ ratio non cõuinceret si intelligeretur de identitate solũ reali: nã hoc modo etiã velle Dei est esse Dei, & cõsequẽter processio Spiritus sancti dicenda esset generatio: propter, quòd D. Tho. eadẽ q. art. 4. ad primũ, negat ex idẽtitate reali sumẽdã esse rationẽ generationis: debet igitur D. Tho. intelligi de idẽtitate formalissima, nõ solũ à parte rei, sed etiã per ordinẽ ad nostrũ intellectũ, ita vt intelligere sit ipsamet natura Dei; aut saltẽ eius formale cõstitutiuũ. *D. Tho.*

Et cõfirmatur vrgẽtiùs prædicta ratio D. Tho. Nã illud habet rationẽ naturæ in Deo secũdũ formalissimã rationẽ, quod per se primò cõmunicatur Filio per naturalẽ generationẽ ex vi suę processionis: sed quod ei ita cõmunicatur est ipsũ intelligere, seu ipsa actualis intellectio: ergo hęc est ipsa Dei natura, saltẽ in adęquatè. Maior est certa: quia generatio naturalis per se primò, & ex vi sua est cõmunicatiua ipsius met naturæ generãtis: minor verò probatur: quia in diuinis generare, & dicere sunt omnino idẽ, ita, vt inter vtrũque nulla sit distinctio, etiã virtualis: tũ, quia Filius in diuinis procedit, vt verbũ, adeò, vt ratio Verbi sit formalissimè ratio Filij, & è cõuerso, vt nũc suppono ex materia de Trinitate: tũ etiam: quia aliàs actus notionales plus ęquo multiplicarentur: sed generare est formalissime cõmunicare naturã: vt de se patet, & dicere est cõmunicare notitiã, seu intellectionẽ, vt etiã patet: ergo cõmunicare naturã diuinã formalissimè est cõmunicare notitiã, & intellectionẽ diuinã: ergo natura Dei, vel est ipsa notitia, seu intellectio, vel illã essentialiter includit.

Confirmatur ſecundò eadem ratio D. Thomæ: quia ſi generatio, & dictio in Deo non differunt virtualiter, ſeu ratione noſtra cũ fundamẽto in re; ſed ſolũ in modo ſignificandi: ergo neque etiam differũt termini, qui per illas cõmunicãtur; ſiquidẽ diſtinctio virtualis terminorum ſufficiens eſſet ad diſtinctionem virtualem actionum: igitur cum termini cõmunicati per generationem, & dictionem ſint natura, & intellectio, ſequitur inter vtrãque nõ eſſe diſtinctionẽ virtualẽ.

Et denique confirmatur eadem ratio. Quia ſi natura diuina integrè conſtituta præſupponeretur ad actualem cognitionem, ſequeretur ſecundam perſonam Trinitatis priùs virtute procedere, vt Filium, quàm, vt Verbum: ſed conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſequela: quia priùs ratione communicaretur ei natura, quàm notitia; atque ita priùs ratione eſſet ſimilis in natura, ratione cuius eſt filius, quàm in notitia, ratione cuius eſt Verbum: falſitas vero conſequentis probatur: tum primò: quia ſecunda perſona Trinitatis non accipit naturam diuinam per aliquam aliam actionem diſtinctam à dictione, ſeu productione Verbi: cùm eius proceſsio ſit per emanationem intellectualem; ſed dictio eſt per ſe primò communicatiua notitiæ: ergo ſecunda perſona Trinitatis non accipit priùs à Patre naturam, quàm notitiam: tum ſecundò; quia aliàs in diuinis ratio Filij non eſſet eadem formaliſsimè cum ratione Verbi, quod omnes Theologi exiſtimant periculoſum in fide: tùm tertiò: quia iam ſequeretur relationem Filij ad Patrem eſſe diuerſam in diuinis à relatione Verbi ad dicentem, ſeu loquentem & conſequẽter, eſſe ponendas in diuinis quinque relationes reales, cõtra D. Tho. infrà q. 28. art. 4. quem omnes ſequũtur.

27 Ratio autẽ cõcluſionis à priori eſſe poteſt, quòd intellectualitas eſt quaſi differentia ſpecifica conſtitutiua naturæ diuinæ in ſuo eſſe, quaſi ſpecifico: ſed non eſt talis ratione principij intellectiui, ſeu radicalis: ergo eſt talis ratione actualis intellectionis. Cõſequẽtia patet, & maior, præterquàm, quòd eſt D. Tho. infrà q. 93. art. 2. admittitur cõmuniter à Theologis; minor verò probatur: quia Diuinitas nõ diſtinguitur in ratione naturæ intellectualis à cęteris per intellectualitatẽ radicalẽ, etiam noſtro modo intelligẽdi; ſed per actualẽ intellectionẽ: ergo nõ cõſtituitur in ratione naturę per illã; ſed per intellectionẽ. Iſta conſequẽtia eſt euidens, cùm idẽ ſit principiũ cõſtituriuũ & diſtinctiuum: antecedens verò probatur: quia non diſtinguitur à cęteris niſi ratione peculiaris modi intellectualitatis, qui conſiſtit in hoc quod ipſa intellectualitas ſit ſuamet intellectio, ita, vt intelligere cõueniat ei eſſentialiter, & non ſit aliquid diſtinctũ à propria intellectualitate etiã radicaliter & ei realiter ſuperadditũ. Dices: antecedẽter ad actualẽ intellectionẽ, diſtingui ſufficiẽter Deitatẽ in ratione naturę a cęteris, per hoc quod ſit intellectiua radicaliter à ſe ipſa & per eſſentiã.

Sed contra: quia eſſe talem a ſe, vel ab alio non pertinet ad rationẽ naturæ, vt natura eſt, ſed vt eſſentia eſt: quia vt ſuprà diximus ſola eſſentia, vt ſic, eſt principium eſſendi: ergo diſtinctiuum Deitatis in ratione naturę a cęteris naturis creatis non debet de ſumi ex eſſe, vel non eſſe a ſe: quia hoc pertinet ad Deitatẽ, vt habet rationem eſſentiæ; ſed per aliquod pertinẽs ad naturam in ratione naturæ, quæ cũ nõ præſcindat ab operatione; ſed potiùs eã inuoluat, nihil aliud videtur eſſe poſſe, quàm ipſa operatio.

Dices: licèt hoc ita ſit; ſufficienter tamen diſtingui, & conſtitui antecedenter ad intellectionẽ per intellectualitatẽ radicalẽ eius rationis, vt petat reduci ad actum ſecundũ intelligendi ſe ipſa eſſentialiter, & non per aliquid accidentale ſu per additũ. Sicut natura angelica, & humana diſtinguuntur inter ſe in ratione naturæ intellectualis: nõ per actualẽ intellectionẽ, quæ ſit ſimplex intuitio, aut diſcurſus, ſed per intellectualitatẽ radicalẽ eius cõditionis, vt vna poſtulet reduci ad actũ ſecundũ per diſcurſum, qualis eſt humana; altera verò ſine illo, qualis eſt angelica.

Sed contra hoc eſt. Quòd natura diuina cõſtituenda eſt perfectiſsimo modo poſsibili, & excogitabili: ſed perfectiùs conſtituitur per actualem intellectionẽ, quã per radicalẽ: ſiquidem intellectualitas radicalis admittit potentialitatẽ, ſaltẽ noſtro modo cõcipiẽdi, quã intellectio actualis prorſus excludit; & ex alia parte nõ repugnat; ſiquidem operatio non eſt extra rationẽ naturæ cũ potiùs eã inuoluat;

luat; ergo. Neque exẽplũ adductũ aliquid cõuincit: tùm: quia natura intellectualis creata nõ est infinitæ perfectionis, sicut diuina, & ita nõ est constituenda modo perfectissimo: tũ etiã: quia actualis intellectio creata est accidẽs superadditũ naturæ intellectuali; & ita non potest esse de essentiali cõstitutione illius.

Cæterũ pro opposita sententia negatiua satis probabili arguitur primò cõtra cõclusionẽ. Intellectio diuina præsupponit attributa, & relationes, & creaturas, etiã possibiles: ergo supponit naturã diuinam constitutã; atque ita nequit esse de illius constitutione. Antecedens patet: quia sunt obiecta diuinæ intellectionis: nã cùm cognitio, qua Deus cognoscit se ipsũ, sit intuitiua, habet pro obiecto quidquid est in Deo formaliter: & cõsequẽter attributa, & relationes: & cũ similiter sit cõprehensiua, habet pro obiecto quidquid est in Deo eminẽter; ac proinde creaturas possibiles: cõstat autẽ obiectũ præcedere actũ, quo attingitur, saltẽ virtualiter, seu ratione nostra cũ fundamẽto: cõsequentia verò probatur: quia potentia generatiua, paternitas, omnipotẽtia, & alia attributa: quibus Deus operatur ad extra supponunt Deitatẽ constitutam in ratione naturæ, vt patet: ergo si ista præsupponuntur ad intellectionẽ, vt ostẽsum est, sequitur de primo ad vltimum, quòd ipsa diuina, natura præsupponatur ad propriam cognitionem.

Respõdetur hoc argumẽto solùm conuinci diuinã intellectionẽ, quatenùs attingit attributa, & relationes non esse cõstitutiuã diuinæ essentiæ: nõ tamẽ probatur nõ esse cõstitutiuã illius vt præcisse terminatur per se primò, & inmediatius ad essentiã, quæ licèt quatenùs obiectũ presupponatur ad inrellectionẽ; nõ præsupponitur ad illã, vt habẽs rationẽ naturę; sed vt habens rationẽ essentiæ.

Pro exacta tamẽ huius solutionis intelligẽtia reuocandum est in memoriam id, quod suprà diximus dubio secundo huius disputationis in notabili pro conclusione, nẽpe, intellectionẽ diuinã posse dupliciter cõsiderari: primò absolutè, & simpliciter, vt dicit præcisse notitiã sui obiecti: secũdò vt suprà rationẽ formalẽ notitiæ addit aliquẽ specialẽ modũ, scilicèt, quòd sit intuitiua, aut cõprehẽsiua: & licet intellectio, qua Deus intelligit se ipsum, vtrãque rationẽ habeat; cæterũ iuxta secundũ priorẽ præcisse est De constitutione essentiali diuinæ naturæ; secũdùm verò posteriorem, supponit naturam constitutam, & est eius attributum.

Quo posito ad argumentũ in forma distinguendum est antecedens, & concedendum, si intelligatur de cognitione diuina, secundo modo sumpta, vt est vnũ ex attributis, vt optimè probat argumentũ: quia hac ratione est cognitio intuitiua, & cõprehensiua: est autẽ negandũ antecedẽs, si intelligatur de cognitione primo modo sumpta: quia, vt sic præscindit à ratione intuitiuæ, & cõprehensiuę. Et eodẽ modo est distinguendũ consequens, & negandũ, si sermo sit de cognitione primo modo sumpta, & cõcedendũ, si intelligatur de cognitione sumpta secundo modo; sed in hoc sensu non est contra nostrã conclusionẽ, quæ non intelligitur de intellectione, vt intuitiua ac cõprehensiua: quia vt sic, est attributũ & supponit naturã; sed intelligitur de cognitione, vt præcisse est notitia essentiæ Diuinę.

Arguitur secundò. Intellectio diuina ex propria ratione supponit naturã diuinã constitutã: ergo non potest esse cõstitutiuum illius. Consequentia patet, & antecedens probatur: quia supponit tãquã rationem à priori vim intellectiuã proximam, & radicalẽ ab ipsa actuali intellectione virtualiter distinctã: ergo supponit naturã diuinã constitutam in esse naturæ. Patet ista cõsequentia: quia iam supponit Deitatẽ, vt principiũ operationis, quod est de ratione naturæ: antecedẽs verò, præterquàm, quòd à nobis asseritur suprà art. 1, dub. 1. ad primum, & alibi sæpe, potest probari. Tùm: quia de fide est in Deo esse intellectũ: sed intellectus ex sua formali ratione nihil aliud est, quàm vis intelligẽdi proxima, siue hæc in Deo sit proprie appellãda potẽtia intellectiua, saltẽ ratione nostra cũ fũdamẽto, siue nõ sit apellãda potẽtia: ergo intellectio in Deo supponit intellectũ, & vim intelligendi. Tùm secundò, quia negandũ nõ est Deũ posse intelligere: ergo in eo est ponẽda vis intellectiua, quæ saltẽ nostro modo cõcipiẽdi præsupponatur ad actualẽ intellectionẽ. Consequentia videtur euidens ex ipsis terminis: quia nihil aliud est posse intelligere, quã habere virtutẽ 29

intellectiuâ: probatur verò antecedens: quia ista propositio est falsa: Deus nõ potest intelligere; si quidem de facto intelligit: ergo eius contraditoria est vera.

Respondetur negando antecedens, & ad ptobationẽ nego consequentiã: quia, licèt intellectio Dei supponat intellectũ ab ea virtualiter distinctũ, & similiter intellectualitatẽ radicalẽ, à quibus, quasi in choatiuè cõstituitur Deitas in ratione naturæ: quia tamen constitui debet nobilio ri modo excogitabili ex possibilibus; ideò constitutiuum formale illius, & adequatũ non est ipsa intellectualitas radicalis, aut proxima; sed actualis intellectio, vt ostensum est.

30 Arguitur tertiò probando, quòd intellectio diuina, saltem, vt intellectio sui ipsius non possit esse de cõstitutione formali diuinæ naturę, quod ita probatur. Nam priùs virtualiter, seu ratione nostra cũ fundamento in re terminatur intellectio diuina ad essentiã directè, quã ad se ipsam reflexè: ergo pro illo priori constituit essentiã in ratione naturę; atque ita, vt cognitio sui ipsius iam præsupponit naturam constitutam.

Et confirmatur. Quia priùs est, quòd ipsa intellectio diuina sit cognoscibilis, quã, quòd sit actu cognita: tum: quia obiectũ præsupponitur ad actũ, quo cognoscitur: tum etiam: quia ideò cognoscitur: quia cognoscibilis est: ergo non pertinet ad constitutionẽ naturæ, vt cognita est; sed vt cognoscibilis est. Tunc sic: sed hoc habet quatenùs est cognitio directa essentiæ: ergo, vt sic præcisè est de constitutione diuinæ naturæ.

Confirmatur secundò. Quia si esset de constitutione essentiali diuinæ naturæ, vt cognita: ergo cũ cognitio, a qua dicitur cognita, sit etiã cognoscibilis, debuit cognosci per aliã cognitionẽ; & cũ hęc similiter sit cognoscibilis; etiã per aliã; & ita in constitutione diuinæ naturæ esset processus in infinitũ, quod est absurdũ; siquidẽ numquã posset concipi à nobis, vt cõstituta, vel à fortiori est deueniẽdũ ad aliquã cognitionem, quæ ab ipso Deo nõ sit cognita, quod est absurdum.

Quidam conuicti hoc argumẽto dicunt in diuina intellectione: esse duplicẽ rationẽ virtualiter diuersam, seu ratione nostra cũ fundamẽto in re: alterã directã, quæ est cognitio diuinæ essẽtiæ: alterã reflexã, quę est cognitio ipsius cognitionis diuinæ essentiæ. Ex quibus dicũt illã priorẽ supponi ratione nostra cũ fundamento in re ad posteriorẽ: sicut omne obiectũ supponitur ad actũ, quo attingitur, iuxta quod asserũt intellectionẽ diuinã secundũ priorẽ rationẽ pertinere ad constitutionẽ essentialẽ diuinæ naturæ: non verò secũdũ posteriorẽ; sed vt sic supponere illã constitutam. Ad eum modum, quo in solutione ad primũ dictum est de eadẽ cognitione diuina, vt terminata ad attributa, & relationes, præsupponere naturam Dei constitutam.

Sed hæc solutio displicet: quia quàm- 31
uis diuina intellectio distinguatur virtualiter, ab essentia diuina, quã habet pro obiecto, quasi directo, vt diximus dubio secundo huius disputationis: tamen nõ distinguitur virtualiter quatenùs est cognitio directa essentiæ, à se ipsa quatenùs est cognitio, reflexa sui ipsius: ergo non terminatur priùs virtualiter ad essentiã, quã terminetur ad se ipsam; sed solũ secundũ considerationẽ nostrã sine fundamento in re ipsa; & consequenter, non est constitutiua naturæ priùs virtualiter, quàm sit cognitio sui ipsius. Cõsequẽtia patet, & antecedens probatur: quia si cognitio directa essentiæ, & cognitio reflexa cognitionis essentiæ essent duę cognitiones virtualiter distinctæ, euidẽter sequeretur dari processum in infinitum secundũ rationẽ nostrã cũ fũdamẽto in re in diuinis cognitionibus, vt conuincitur in secunda confirmatione argumenti: nam illa cognitio reflexa distincta à cognitione directa, est etiã cognoscibilis per aliã reflexã, & illa per aliã in infinitũ. Quòd si dicas non cognosci per aliã; sed per se ipsam: idem dici poterat de priori, scilicèt de directa.

Quare respondetur aliter negando antecedens: quia cũ illæ duæ rationes non sint virtualiter distinctæ, vna nõ præsupponitur virtualiter ad alterã; sed habent omnimodã simultatem; ac proinde non potest cũ fundamẽto in ipsa re concipi diuina intellectio vt terminata ad essentiã, quin simũl cõcipiatur, vt reflexè terminata ad se ipsam.

Obiecies. Vt terminata ad essentiã est directa, & vt terminata ad se ipsam est reflexa: ergo in ipsa est sufficiens fundamẽtum distinctionis.

Respon-

Respondetur, quòd esset sufficiens fundamentum, si esset propriè ac formaliter directa, & propiè, ac formaliter reflexa, ad quod erat necessarium, quòd essentia diuina, in quam, quasi directe tẽdit, esset res distincta ab ipsa cognitione, & extra eam existens: at quia intellectio diuina essentialiter includit ipsã essentiã (vt nũc suppono) nõ potest cõcipi à nobis tẽdens in essẽtiã, vt obiectũ sibi extraneũ; qua de causa nõ potest cõcipi, vt formaliter directa, neque, etiam, vt formaliter reflexa: quia ad hoc, opus erat, quòd esset cognitio cognitionis formaliter directæ. Quare vnica, ac simplicissima ratione indiuisibili virtualiter, & quæ distingui nò potest cũ fundamento in re, in duos conceptus obiectiuos, quorum vnus sit cognitio directa, & alter reflexa, æquiualet vtrique seclusis imperfectionibus, & est cognitio diuinæ essentiæ, ac sui ipsius; & secundum vtramque rationem sola nostra consideratione sine fundamento in ipsa re, distincta, est constitutiua diuinæ naturæ.

Ad primam confirmationẽ distinguo antecedens: prius est cognoscibilis, quàm cognita prioritate virtuali à parte rei, seu rationis ratiocinatæ cum fundamento in ipsa re, nego antecedẽs: prioritate rationis ratiocinantis, quæ nullũ habet fundamentũ in ipsa diuina intellectione; sed solum in intellectione creata, quæ cognoscitur reflexè per cognitionẽ posteriorẽ à se distinctã, ad cuius similitudinem concipere possumus cognitionẽ diuinã, vt reflexè cognitã; concedo antecedens: sed negandã est consequentia: quia, vt esset bona oporteret quòd antecedẽs esset verũ de prioritate virtuali, seu rationis ratiocinatę, quę haberet fundamentũ in ipsa diuina intellectione. Neque potest habere tale fundamẽtũ ex eo, quòd obiectum debet prę supponi virtualiter ad sui cognitionẽ: quia hoc intelligitur de obiecto motiuo, quale est essentia, nõ verò de inadęquato prę cisse terminatiuo: Vnde cognitio diuina non dicitur cognoscibilis nisi per non repugnantiã: quia, scilicet, nõ repugnat ei, vt sit cognita, saltẽ tanquã obiectũ terminatiuum sui ipsius; non tamen dicitur cognoscibilis quia priùs virtualiter, quàm cognoscatur, sit obiectum intelligibile, quasi motiuum.

Ad secundam confirmationem patet ex dictis.

ARTICVLVS .V.

Vtrùm Deus cognoscat alia à se?

CONCLVSIO Deus cognoscit alia in se ipso.

ARTICVLVS .VI.

Vtrùm Deus cognoscat alia propria cognitione?

CONCLVSIO est affirmatiua, Ratio est. Nam Deus cognoscit creaturas omnes, non solùm secundùm rationes cõmunes; sed etiã secundùm particulares, & in diui duas vnicuique proprias.

DISPVTATIO I.

De obiecto secundario in communi scientiæ diuinæ.

DVBIVM .I.

Vtrùm Deus cognoscat creaturas?

CONCLVSIO est affirmatiua, & probatur. Quia Deus est infinitè intellectiuus: ergo de facto intelligit quidquid intelligibile est. Cõsequentia patet: tùm, quia in æternis idẽ est esse, & posse; tum etiã: quia substantia Dei, & eius potẽtia intellectiua nõ potest esse separata ab actu secũdo: cũ igitur creaturæ sint intelligibiles, cõsequẽs est, vt de facto à Deo intelligãtur. I

Quæres an ista veritas sit de fide? Respõdetur affirmatiue: Tũ primò, quia passim cõtinetur expressè in sacra Scriptura Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat,* Psal. 32. *Qui intelligit omnia opera eorum.* Ecclesiastici 29. *Non est quid absconditũ ab oculis eius,* ad Hæbr. 4. *Omnia sunt nuda & aperta oculis eius,* & alibi sepæ. Tũ secundò, quia pertinet ad articulũ omnipotẽtiæ Dei, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 1. ar. 8. ad 2. Cuius ratio est: quod cũ Deus sit agẽs per intellectũ, & voluntatem, ita, vt cognoscat ea, quæ agit, hòc ipsò, quòd pertinet ad fidẽ eius omnipotẽtia circa creaturas pertinet similiter ad eundẽ articulũ cognitio, & sciẽtia, quã debet habere de illis. *Genes.* 1. *Psal.* 32. *Eccles.* 29. *Ad Hæbreos* 4. *D. Tho.*

Quæ

Quęres: ſecũdò an ſit nota lumine naturali?

Reſpõdeo affirmatiuè: quia multi ex antiquis philoſophis eã cognouerũt, quorũ teſtimonia refert Auguſt. Euguuinus *Eugebin.* lib.6. de perenni philoſophia per multa capita. Et certe nulla fuit vnquam gens, aut natio adeò barbara, quę Deos ſuos nõ oraret, quod nullatenùs faceret, niſi certa eſſet orationes ſuas poſſe à Deo cognoſci, & exaudiri. Vnde Deus denominatur *D. Damaſce.* talis ab intuendo omnia teſte D. Damaſceno, lib. 1. de fide cap. 12.

Ratio autẽ naturalis, quare monſtrari poteſt, eſt: quòd Deus eſt cauſa effectiua omniũ creaturarũ, etiã ex mente Ariſt. & *Ariſt.* Philoſophorum: ergo cognoſcit omnes creaturas. Conſequentia eſt euidens: quia Deus eſt cauſa, per intellectũ, & voluntatẽ, vt lumine naturali conſtat.

Et cõfirmatur ratione D. Tho. in hoc *D. Tho.* art. 5. Nã Deus cognoſcit ſe ipſum perfectè, aliàs ſuũ eſſe, quod nihil aliud eſt, quã ſuum intelligere, perfectum nõ eſſet: ergo cognoſcit creaturas. Probatur conſequentia: quia nõ poteſt cognoſcere ſe ipſũ perfectè, niſi cognoſcat perfectè ſuam omnipotentiã: ſed hęc nõ poteſt perfectè cognoſci, niſi cognito eius obiecto, quod *D. Tho.* ſunt creaturæ, ergo. Alias plures rationes demõſtratiuas adducit D. Tho. 1. cõtra gẽtes, c. 50 & q. 2. de virtute, art. 4.

Dices his argumẽtis nõ cõuinci Deum habere formalẽ cognitionẽ creatutarum terminatã ad ipſas creaturas, etiam vt ad obiect aſecũdaria; ſed ſolũ, quòd habeat virtualẽ cognitionẽ illarũ terminatã ad ipſam diuinã eſſentiã dũtaxat, ad hũc ſenſum, quòd cognoſcit ſuã eſſentiã, in qua continentur creaturæ.

Sed cõtra. Nã Deus cognoſcit Angelũ, verbi gratia, eſſe diſtinctũ ab ipſo Deo, vt videbimus dubio ſequẽti: ergo eius cognitio terminatur ad ipſum Angelũ. Probatur cõſequẽtia: quia Angelus vt eſt in Deo nõ eſt à Deo diſtinctus; ſed eſt ipſemet Deus: ergo ſi cognitio qua Deus cognoſcit Angelũ, terminatur ad Angelũ, vt eſt diſtinctus ab ipſo Deo, neceſſariũ eſt terminetur ad ipſum Angelum, vt eſt extra Deũ.

Et cõfirmatur. Quia volitio diuina terminatur ad creaturas extra Deũ: ergo, etiã diuina intellectio. Antecedẽs patet: quia Deus vult Angelũ exiſtere à parte rei extra ipſum Deũ, & cõſequentia probatur: quia actus voluntatis ita ſupponit actũ intellectus, vt nihil ſit volitũ, quin præcognitum: ergo ſi exiſtentia creaturæ extra Deũ eſt volita a Deo, opus eſt fuerit præcognita.

Et denique cõfirmatur. Quia Deus cognoſcit creaturas eſſe variabiles, & deffectibiles, vt oſtendemus dubio ſequenti; ſed non ſunt tales, vt ſunt in Deo; ſed, vt ſunt extra ipſum: ergo.

Oppoſitum docuit Aureol. qui vt refert 2
Capreol. in 1. diſt. 35. quæſt. 2. in argumẽ- *Aureol. a*
tis cõtra ſecundã concluſionẽ, exiſtimauit ſcientiã Dei dici, etiã ſcientiã creatu- *pud Ca-*
rũ; quia eſt ſciẽtia, & cognitio eſſentiæ di- *preol.*
uinæ, quæ in ſe cõtinet eminẽter creaturas: non verò, quia terminetur ad illas, neque, vt ad obiectũ primariũ, neque, vt ad ſecundariũ; atque ita omnino negat Deũ habere formalẽ cognitionẽ creaturarũ, ſiue in particulari, ſiue in cõmuni; & tantũ ei tribuit cognitionẽ virtualẽ in hoc ſenſu, quòd cognoſcit eſſentiã ſuam in cuius *Gabriel*
virtute creaturæ cõtinẽtur. Gabriel etiam *Ocham.*
& Ocham, ibid. art. 2. licet admittãt Deũ habere cognitionẽ creaturarũ terminatã ad ipſas creaturas: quia fides docet hãc veritatem: dicunt tamen illam non poſſe rationibus euidentibus demonſtrari.

Arguitur primo contra concluſionem Deus nullo modo eſſendi poteſt fieri creatura: ergo non poteſt cognoſcere creaturas. Conſequentia videtur euidens: quia vt oſtẽdimus ſupra art. 1. dub. 4. cognoſcens fit res cognita, ſaltẽ in eſſe intelligibili; & antecedens probatur: quia iam in illo modo eſſendi non eſſet Deus.

Reſpõdetur conceſſo antecedenti negando conſequentiã, ad cuius probationẽ dico: maximã iſtã, nimirũ, cognoſcẽs fit res cognita, in eſſe intelligibili, nõ debere verificari de omni re, quomodocumque cognita: nã aliàs, Deus fieret peccatũ; quia cognoſcit illud; ſed debere intelligi de re primò, & per ſe cognita in ſe ipſa, qualis nõ eſt creatura reſpectu Dei, cũ nõ ſit cognita in ſe ipſa, & vt obiecto primario, vt videbimus diſputatione ſequẽti; ſed ſit cognita in ipſa eſſentia diuina, vt in primario obiecto. Cuius ratio eſſe poteſt; quia ideò cognoſcẽs fit res cognita in eſſe intelligibili; quia habet in ſe formã, & eſſentiã ipſius reicognitę in eſſe intellegibili, ſed ſpecies nõ eſt hoc modo forma, & eſſentia, cuiuſcũque rei, quæ per illam cognoſcitur, ſed illius dũtaxat, quã primò

re-

repræſentat: ergo cùm ſpecies qua Deus cognoſcit creaturas, non ſit propria ipſarum creaturarum, neque eas primò repræſentet, ſed ſolam diuinam eſſentiam, ſequitur, quòd diuinus intellectus cognoſcens creaturam, non fiat ipſa creatura in eſſe intelligibili.

Arguitur ſecundò. Intellectio Dei non poteſt pendere à creaturis, ergo non poteſt habere illas pro obiecto terminatiuo, etiam ſecundario. Antecedens patet, quia intelligere Dei, eſt eſſe Dei, vt dictum eſt ſupra artic. 4. dub. 1. eſſe autem Creatoris non poteſt dependere à creaturis, nec indigere illis ad ſuam exiſtentiam: conſequentia verò probatur, quia cognitio pendet ab obiecto cognito, ita vt ſi tale obiectum non eſſet, neque eſſet ſimiliter cognitio.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem, quòd cognitio non pendet ab obiecto ſecundario, quando obiectum ſecundarium non eſt cognitum in ſe ipſo, & per ſpeciem propriam; ſed eſt cognitum in ipſo obiecto primario, vt contingit in caſu argumenti. Cuius ratio eſt, poteſt, quod in tantum cognitio pendet ab obiecto, in quantum ab illo ſpecificatur: intellectio autem diuina, noſtro modo intelligendi, non ſpecificatur à creatura quam habet pro obiecto ſecundario, ſed à ſolo Deo; atque ita tantùm abeſt ex eo, quod Deus ità cognoſcat creaturas, ſequi Deum indigere illis ad exiſtentiam ſuæ ſcientiæ, & ſui eſſe, quod potiùs è conuerſo ſequitur ipſas creaturas indigere hac diuina ſcientia quàm Deus habet de illis ad hoc, vt ipſæ creaturæ ſint poſsibiles. Cuius ratio eſt, quod ex omnipotentia, quæ ſcientiam eſſentialiter includit, vt ſuo loco videbimus, habent creaturæ, quod ſint poſsibiles, & non ex ſe ipſis, vt alibi dicendum eſt.

Sed objicies. Non eſſet in Deo cognitio creaturarum, ſi creaturæ ipſæ poſsibiles non eſſent, ergo creaturarum cognitio pendet ab eis: conſequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia cognitio habet neceſſariam connexionem cum obiecto cognito, ità vt ſine illo eſſe non poſsit.

Reſpondetur admiſſo antecedenti in ſenſu ſtatim explicando, diſtinguendo conſequens. Creaturarũ cognitio, quantum ad id quod reale eſt in ea, pendet à creaturis, nego conſequentiam: quantum ad reſpectum rationis, quem cognitio Dei, vt cognitio eſt creaturarum, addit ſupra ſe ipſam, vt eſt præciſè cognitio eſſentiæ diuinæ, concedo: neque eſt inconueniens admittere relationes rationis, quibus Deus refertur ad creaturas, ſiue ex tempore, ſiue ab æterno pendere ab illis.

Et ſi rurſus vrgeas. Cognitio qua Deus cognoſcit creaturas poſsibiles, non conſiſtit formaliter in illa relatione rationis connotata, ſed in actu reali diuini intellectus, ſeu in extenſione reali illius, non quidem libera, ſed neceſsaria, connotante talem relationem tanquam fundamentum illius: ergo non ſola relatio pendet à creaturis, ſed ipſe etiam actus diuini intellectus, aut illa realis extenſio illius, quæ eſt aliquid Deo intrinſecum, & neceſsarium, cum ipſo identificatum. Antecedens patet, quia cognitio creaturarum eſt actus vitalis intellectus diuini, & ita non poteſt in relatione rationis conſiſtere: & conſequentia probatur, quia deficiente creaturarũ poſsibilitate, etiam deficeret extenſio illa realis, qua cognitio diuinæ eſsentiæ extenditur ad creaturas, in qua extenſione fundatur relatio cognoſcentis ad illas: ergo talis extenſio quantùm ad ſuum eſſe reale, & ſuam exiſtentiam pendet à creaturis.

Et confirmatur, quia omnis perfectio quæ eſt in Deo, æquè eſset in illo, etiam ſi nihil aliud extra ipſum eſset producibile; ſed diuina intellectio eſt perfectio, & tamẽ ſi terminaretur ad creaturas, non poſset eſse in Deo, niſi creaturæ eſsent poſsibiles: ergo diuina intellectio non terminatur ad creaturas.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, ad cuius probationem eſt eodem modo concedendum antecedens, & neganda conſequentia; nam re vera ſi creaturæ non eſſent poſsibiles, ſcientia, & cognitio Dei non eſſet tam perfecta, ſicut eſt modò, nõ quidem quia Dei ſcientia ſumat perfectionem aliquam à creaturis, ſed quia Deus ipſe, à quo ſumit ſuam perfectionem, nõ eſſet ita perfectus, ſicut modò eſt, quia neque eſſet omnipotens, nec contineret eminenter perfectionem rerum omnium

quas

quas modò continet, & ita in obiecto primario diuinæ ſcientię deficeret perfectio aliqua; ex hypotheſi enim, quod creaturæ eſſent impoſsibiles, ſequitur auferendam eſſe à Deo omnipotentiam, quam nunc habet, & continentiam eminentialem rerum omnium, & conſequenter auferendam eſſe extenſionem illam, qua cognitio diuinæ eſſentiæ extenditur ad creaturas poſsibiles, quæ non eſt minùs intrinſeca Deo, quàm ipſa omnipotentia: ex hoc autem non ſequitur, quod diuina cognitio pendeat à creaturis cognitis, ſicut nec ſequitur, quod eius omnipotentia pendeat à creaturis poſsibilibus: nam licèt habeant neceſſariam connexionem, illa tamen non infert dependentiam mutuam ex parte vtriuſque extremi, ſed ex parte alterius duntaxat, nempe ex parte creaturarum, quę re vera pendent à ſcientia, & omnipotentia Dei; non tamen è conuerſo, omnipotentia, & ſcientia pendent ab illis. Cuius ratio eſt, quod illa connexio non eſt relationis realis mutuæ, quia non eſt talis relatio Dei ad creaturas; ſed ſolùm eſt neceſſaria connexio cauſalitatis, qualis reperitur inter relatiua tertij generis, quæ non infert dependentiam in cauſa, ſed ſolùm in effectu: nam ſicut Deus non poteſt eſſe actu cauſans, niſi aliquid ſit actu cauſatum, non quia ipſe Deus pendeat ab effectu, ſed quia effectus pendet ab ipſo: ita eſſe non poteſt ſciens, ac omnipotens, niſi aliquid ſit poſsibile, & ſcibile ab ipſo, non quidem quia potentia, & ſcientia pendeant à re poſsibili, ſed quia ab illis habet res, quod ſit poſsibilis, & ſcibilis, vt ſupra diximus, & alibi eſt latiùs explicandum.

Sonzin. Ad confirmationem Sonzinas. 12. metaphiſicæ, quæſt. 65. ad vltimum, admittit, quod dato illo impoſsibili, adhuc cognitio Dei haberet eandem prorſus perfectionem quam modò habet, & ſolũ deficeret ei reſpectus ille rationis ad creaturas cognitas, qui nullam perfectionem dicit, eò quod diuinæ cognitioni nulla perfectio prouenit ex creaturis cognitis, ſed ex ſola diuina eſſentia.

Cæterùm conſequenter ad ea quæ diximus, negandum eſt antecedens, quia in illo caſu impoſsibilitatis creaturarum Deus aliter ſe haberet in ſe ipſo, ſiquidẽ potens non eſſet creare aliquid, ſicut nunc eſt. Nec videtur inconueniens concedere tam neceſſarium eſſe, quod creaturæ ſint poſsibiles, quàm quod Deus ſit, quia huiuſmodi æqualitas in neceſsitate eſſendi non prouenit ex ipſis creaturis, ſed ex ipſa neceſsitate eſsẽdi Dei, qui nõ eſſet talis, qualis eſt modò, niſi eſſet poſitiuè omnipotens, & niſi eminentiſsimo modo contineret, quidquid modò continet, & conſequenter niſi aliquid eſſet poſsibile produci ab eo.

Arguitur tertiò. Creaturæ non ſunt cognoſcibiles infinitè, ergo non ſunt cognoſcibiles à Deo: antecedens videtur euidens, quia earum entitas eſt finita, & conſequenter earum cognoſcibilitas; ſiquidem paſsio non poteſt excedere eſſentiam: conſequentia verò probatur, quia quælibet cognitio Dei eſt infinita. 4

Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Non ſunt infinitè cognoſcibiles, infinitate ſe tenente ex parte ipſarũ, concedo, vt optimè conuincit argumẽtum: non ſunt infinitè cognoſcibiles, infinitate ſe tenente ex parte cognoſcentis, nego. Nec hoc eſt inconueniens, quia benè poteſt earum entitas, & cognoſcibilitas finita, ac limitata cognoſci per actum infinitum; ſicut etiam creaturæ amantur à Deo amore infinito ex parte ipſius amantis, quamuis ex parte obiecti, ille amor non ſit infinitus, ſed ſuſcipiat magis, & minùs, vt docet D. Thomas infra quæſt. 20. artic. 3. *D. Tho.*

Arguitur vltimò. Obiectum adæquatum motiuum, ac terminatiuum intellectus diuini eſt ſola diuina eſſentia, & non aliquid commune Deo, & creaturis: ergo non poteſt cognoſcere aliquid aliud à ſua eſſentia diſtinctum. Conſequentia videtur euidens, quia nulla potentia poteſt extendi vltra ſuum obiectum adæquatum; aliàs iam non eſſet adæquatum; & antecedens probatur, quia ſi obiectum adæquatum, & quaſi ſpecificatiuum diuini intellectus non eſſet ſola eſſentia, ſed aliquid includens etiã creaturas, videlicet ens vt ſic, ſequeretur, quod cognitio Dei non ſumeret, noſtro modo intelligendi, ſuam perfectionem, & quaſi ſpeciem à ſe ipſo duntaxat, ſed aliquo modo eã ſumeret à creaturis contentis in illo obiecto adæquato, quod dici non debet.

Hũc

Huic argumento ſolet variè reſpon-
deri, iuxta diuerſos modos dicendi; nam
qui dicunt obiectum adæquatum diuini
intellectus eſſe ens in communi, abſ-
trahens â Deo, & creaturis, vt exiſtima-
Gabriel. uit Gabriel in primo, diſtinct. 35. quæſt. 3.
negant antecedens, & ad probationem
negant conſequentiam; quia dicunt in-
tellectionem non ſumere perfectionem,
niſi à ſolo obiecto principali, qualis eſt
eſſentia diuina; non verò minùs princi-
pali, quod eſt creatura.

Sed hæc ſolutio eſt falſa: tùm, quia
ſpecificatio actus eſt ab obiecto formali
adæquato, & non ab obiecto materiali,
(vt ſuppono), ſed obiectum principale,
& minùs principale ſunt obiecta mate-
rialia reſpectu obiecti adæquati, & for-
malis, ergo à neutro ſumitur ſpecificatio:
tùm etiam, quia exea ſequeretur, creatu-
ras poſſe cognoſci à Deo immediatè in ſe
ipſis, quod eſſe falſum oſtendemus diſ-
putatione ſequenti; ſequela verò proba-
tur, quia quod participat in ſe ipſo ra-
tionem formalem obiecti adæquati alicu
ius potentiæ, poteſt immediatè attingi à
tali potentia, ſed creaturæ ſunt formali-
ter ens, ergo ſi hoc eſt obiectum forma-
le, & adæquatum diuini intellectus, po-
terunt creaturæ cognoſci à Deo in ſeip-
ſis immediatè.

Molina. Qui verò dicunt, vt Molina in hoc ar-
ticulo. §. *ſecunda propoſitio*, ſolum Deum
eſſe obiectum motiuum, ens verò vt abſ-
trahens à Deo, & creaturis eſſe obiectum
terminatiuum, reſpondent negando ſi-
militer antecedens; ad cuius probatio-
nem negant etiam ſequelam, quia di-
cunt perfectionem cognitionis non ſu-
mi ab obiecto terminatiuo, ſed ſolùm à
motiuo.

Hæc ſolutio eſt probabilis, ſed adhuc
diſplicet, quatenus ſupponit obiectum
terminatiuum diuini intellectus, non eſ-
ſe ſimiliter ſolam diuinam eſſentiam, ſed
eſſe ens cõmune Deo, & creaturis: quod
ità poteſt impugnari, nam licèt creatu-
ræ ſint obiectum terminatiuum ſecunda-
rium diuinæ cognitionis, tamen ratio
formalis ſub qua terminant illam, nõ eſt
entitas in communi, ſed ipſa diuina eſ-
ſentia, in qua cognoſcuntur tanquam
in medio cognito, vt explicabimus diſ-
putatione ſequenti: ergo ſola diuina eſ-
ſentia eſt formaliſsimè obiectum mo-
tiuum, & terminatiuum ſui intellectus.
Probatur antecedens, quia ratio forma-
lis, propter quam creaturæ cognoſcun-
tur à Deo, non eſt quia creaturæ ſunt ens
præciſè, ſed quia ſunt ens contentum, &
incluſum in ipſa eſſentia diuina: ergo
ratio entis eſt obiectum materiale, ipſa
verò diuina eſſentia, in qua omnis ratio
entis continetur, eſt ratio obiectiua for-
malis.

Et confirmatur, quia obiectum adæ-
quatum ſcientiæ diuinæ continet actu
quidquid intelligibile eſt, ſecundũ quam
cunque rationem intelligibilitatis, tam
communem, quàm particularem: ſed
ens in communi non continet illam iſto
modo, niſi ſolus Deus, ergo. Maior vi-
detur certa, quia ſcientia Dei eſt actualis
cognitio cuiuſuis intelligibilis ſecundum
vtramque rationem, communem ſcili-
cet, & particularem, vt dicemus dubio ſe-
quenti, atque ita obiectum adæquatum
illius debet omnia intelligibilia actu con
tinere: minor verò probatur, quia ens
commune Deo, & creaturis, licèt contri-
neat omnia; id tamen eſt in confuſo, &
in potentia, nec continet ea ſecundũ pro-
prias, ac ſpecificas rationes, ſed ſolùm ſub
ratione entis.

Quare verior ſolutio eſt, conceſſo an- 6
tecedenti, negando conſequentiam, &
ad probationem ſatis eſſe, quod creaturæ
contineantur in ipſa eſſentia diuina, quæ
eſt obiectum adæquatum, vt cognoſcen-
do illas, non cognoſcatur aliquid extra
adæquatum obiectum.

Et ſi objicias, creaturas non ſolũ cog-
noſci, vt continentur in Deo, & ſunt
ipſe Deus, ſed cognoſcuntur etiam, vt
ſunt extra ipſum, & ab ipſo diſtinguñ-
tur: ergo diuina cognitio tendit in ali-
quid extra obiectum adæquatum, ſi ſo-
la diuina eſſentia eſt adæquatum obiec-
tum.

Reſpondetur negando conſequen-
tiam, quia illa maxima, nulla poten-
tia poteſt tendere in aliquid extra ſuum
obiectum adæquatum, non eſt ita intel-
ligenda, vt non poſsit ferri, niſi in ea,
de quibus obiectum adæquatum prædi-
catur formaliter, & in recto; ſed quod
non feratur, niſi vel in ea, de quibus ità
prædicatur, vel in ea, quæ aliquo mo-
do ordinantur ad ipſum, ità vt obiectum
adæquatum, vt terminans illam habiti-
dinem,

dinem ſit ratio formalis attingendi tale obiectum. Et eſt duplex inſtantia. Prima in intellectu noſtro, cuius obiectum adæquatum motiuum, & terminatiuum pro hoc ſtatu, & ſecundum naturalem cognitionem, eſt quidditas rei materialis, & tamen cognoſcit ſpiritualia per ordinem ad rem materialem. Altera eſt in Theologia, quæ eſt participatio diuinæ ſcientiæ, cuius obiectum adæquatum motiuum, ac terminatiuum eſt ſolus Deus, & nihilominus attingit creaturas, virtutes, & vitia per habitudinem receſſus, vel acceſſus ad Deum. Ex quibus conuincitur ad rationem obiecti adæquati ſcientiæ, vel potentiæ non requiri, quod prædicetur in recto de omnibus, ad quæ talis potentia, aut ſcientia extenditur; ſed ſatis eſſe, quod prædicetur de illis in obliquo, hoc eſt, quod ſint aliquid ipſius, & attingantur in ordine ad ipſum.

Et ſi rurſus objicias. Cognitio Dei attingit ipſum Deum, & creaturas, vt duo obiecta quaſi partialia, & inadæquata: ergo obiectum adæquatum talis cognitionis non poteſt eſſe alterum illorum, ſed aliquod tertium continens vtrumque, qualis erit ens in communi. Antecedens videtur certum, quia attingit Deũ, & creaturas, vt duo obiecta, quorum vnum eſt primarium, & alterum ſecundarium, atque ita neutrum ſeorſum eſt totale, & adæquatum, ſed inadæquatum, & partiale: conſequentia verò probatur, quia obiectum primarium, prout ſic præcisè, non adæquat cognitionem, ſiquidem ſe extendit etiam ad ſecundarium; & eodem modo obiectum ſecundarium non adæquat illam, ſiquidem ſimul extenditur ad primarium: ergo aliud obiectum debet aſsignari, quod adæquet illam cognitionem, quatenus extenditur ad vtrumque.

Reſpondetur. Nego antecedens, & ad probationem dico, quod eſſentia diuina ita eſt primarium obiectum diuinæ cognitionis, vt ſimul contineat totam rationem obiecti adæquati, atque ita licèt quatenus præcisè eſt primarium, non adæquet totam potentiam intellectiuam, aut totam intellectionem Dei, bonè tamen adæquat illam, quatenus eſt tale primarium ſimul continens totã latitudinem obiecti, potentiæ, & actionis: in quo caſu non eſt neceſſarium dari aliquod tertium continens vtrumque, ſicut datur, quando obiectum primarium non continet ſecundarium, nec totam rationem obiecti adæquati, vt patet in ſubſtantia, quæ licèt ſit obiectum primarium metaphyſicæ, quia tamen non continet accidens, nec totam rationem obiecti iſtius ſcientiæ, ideò obiectum adæquatum illius eſt aliquid commune vtrique, nempe, ens vt ſic. Et in noſtro caſu eſt manifeſta inſtantia in habitu charitatis, cuius obiectum primarium eſt Deus, ſecundarium verò eſt proximus: & tamen tota ratio adæquata obiecti formalis charitatis ſaluatur in ſolo Deo, nec datur aliquod tertium commune Deo, & proximis, quia proximus diligitur per ordinẽ ad Deum, & diuina bonitas eſt ratio diligendi illum, vt docet Diuus Thomas. 2.2.quæſtione. 25.artic. 1.in corpore. D. Tho.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus cognoſcat creaturas, non ſolùm ſecundum rationes communes, ſed etiam ſecundum rationes proprias?

CONCLVSIO eſt affirmatiua de fide, & ratione naturali certa, quam probant teſtimonia ſacræ Scripturæ, adducta dubio præcedenti. 7

Ratio eſt, quam tradit Diu. Thomas in hoc articulo ſexto, nimirum, quia creaturæ omnes continentur in Deo ſecundum omnes ſuas rationes, tam communes in quibus conueniunt, quàm particulares in quibus differunt: ergo comprehendendo ſe ipſum, cognoſcit creaturas omnes, quantùm ad omnes rationes earum. De efficatia huius rationis agendum eſt infra diſputatione ſequenti.

Et

Et confirmatur. Quia Deus eſt cauſa efficiens creaturarum omnium; non ſolùm ſecundùm rationes communes; ſed etiam ſecundùm rationes particulares, & proprias earum, quamuis infimas: ergo cognoſcit creaturas ſecundùm omnes rationes earum. Antecedens patet: quia nihil eſt in creatura à Deo independens, & quod à Deo factum non ſit: & conſequentia probatur, quia cum Deus ſit cauſa per intellectum, & voluntarem, vt videbimus infrà, nihil cauſat niſi cognoſcendo illud.

Dices: ita eſſe, niſi cognitio eſſet talis, quæ repugnaret perfectioni intelligentis, qualis videtur eſſe cognitio iſta creaturarum: nam eas cognoſcendo vileſceret diuinus intellectus.

Sed contra. Quia magis repugnaret Deo facere vilia, quàm ea cognoſcere: ſed Deo non repugnat efficere omnes creaturas, quæ ab auctoribus contrariæ ſententiæ vocantur vilia: ergo neque ei repugnat eas cognoſcere. Conſequentia cum minori patet, & maior probatur; quia (vt videbimus infrà) ad plura ſe extendit ſcientia Dei, quàm potentia, ſiquidem cognoſcit mala culpæ, & ea facere non poteſt.

Dices, Deum eſſe cauſam vniuerſaliſſimam, & ita ſolùm ei tribui effectus ſecundum vniuerſaliſsimam rationem entis; non verò ſecundùm rationes ſpecificas, & indiuiduales.

Sed contra. Quia ratio entis includitur in omnibus rebus, etiam ſecundùm ſuas vltimas differentias: ergo, ſi Deus cauſat in omnibus rebus rationem entis, cauſat res omnes, etiam ſecundùm ſuas vltimas differẽtias; atque ita non ſolùm cauſat eas, vt entia ſunt; ſed vt ſunt talia entia in ſpecie, & in indiuiduo.

Et confirmatur. Quia Deus immediatè per ſe ipſum, vel mediis cauſis ſecundis concurrit ad omnes effectus earum ſecundùm proprias rationes earum: ergo cognoſcit omnia in particulari.

8 Oppoſitum errorem tribuunt Ariſtoteli multi ex ſanctis Patribus; Ambroſius, libr. 1. de officijs, cap. 13. Clemens Alexandrinus, lib. 1. Stromatum, Gregorius Nyſſenus, lib. 8. Phyloſophiæ, cap. 4. Theodoretus, lib. 6. de curandis Græcorum affectionibus. Ex Theologis verò ſcholaſticis, Gregorius Ariminenſis in 1. diſtinctione 35. quæſt. 1. & alij: ſed ab hac nota eum defendunt noſter Ioã nes Bacchonius Carmelita in primo diſtinctione 35. quæſt. 1. & in quodlib. lib. 1. quæſt. 9. Sonzinas 12. Metaphyſicæ, quæſt. 66. & 67. & Suarez diſputat. 30. Metaphyſicæ, ſectio. 15. num. 40. & ſequentibus, vbi plura teſtimonia illius adducunt, quibus expreſſè affirmãt noſtrã concluſionem. Et certè ſancti Patres ſuprà relati non dicunt Ariſtotelem negaſſe Deo ſcientiam creaturarum præcipuè ſublunarium, ſed prouidentiam.

Ariſt. Ambro. Clemens Alexan. Gregor. Niſſen. Theodo. Gregor Arim. Bacchonius. Sonzi. Suarez.

Arguitur primò, pro hoc errore ratione eiuſdem Ariſtotelis 12. Metaphyſicæ textu. 51. vbi ait, Deum quædam non intelligere, nè eius intellectus vileſcat: nam aliqua adeò vilia ſunt, vt nobiliùs ſit ea ignorare, quàm ſcire. Sed hæc ratio ſi aliquid valet, de omnibus, etiàm creatutis ſecundũ ſuas ſpecificas, & indiuiduales rationes cõcludit: ergo.

Ariſt.

Reſpondetur, hoc teſtimonium Ariſtotelis tribus modis explicari. Primò, de omnibus creaturis, & de cognitione immediata earum in ſe ipſis, per proprias illarum ſpecies, quo modo aſſerit Ariſtoteles perfectiùs eſſe Deum non cognoſcere creaturas: quia ſi ita illas cognoſceret, eius intellectus vileſceret: nam ab illis perficeretur, ac dependeret. Ita explicat D. Thomas 12. Metaphyſicæ, lectione 11. qua etiàm ratione in hoc artic. 5. in ſolutione ad primum, exponit illud D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. *Deum nihil cognoſcere extra ſe*; non quidem, quia alia omninò neſciat, ſed quia nihil ſcit extrà ſe ipſum, ſed omnia in ſe ipſo, & per ſe ipſum cognoſcit.

D. Tho.

D. Aug.

Secunda interpretatio eſt: quòd Ariſtoteles loquitur ſolùm de rebus viliſſimis, & abiectis, & de cognitione earum vt eſt impeditiua cognitionis rerum nobiliorum, vt contingit in nobis, quibus meliùs eſt nõ cognoſcere mala, & vilia, quatenùs eorum cognitione impedimur à conſideratione meliorum, eò quòd nõ poſſumus multa ſimul intelligere, & quia malorum cognitio ſolet interdum flectere voluntatem noſtram in malũ. Cum igitur neutrũ iſtorũ habeat locũ in Deo, qui ſimul omnia vnico intuitu cognoſcit, & eius voluntas ad malum flecti nõ

Ariſt. valet; ideò Ariſtoteles negat Deum cognoſcere vilia cognitione impeditiua meliorum, ita explicat D. Thomas in *D. Tho.* frà quæſt. 22. art. 3. ad 3.

Tertia expoſitio eſt; quòd Ariſtoteles loquatur de aliquibus dumtaxàt creaturis, nempè, de imperfectis, & de ſcientia non abſolutè ſumpta; ſed de ea, quæ habet adiunctam ſpecialem prouidentiam; vt ſit ſenſus, Deum quædam vilia neſcire, hoc eſt, non cognoſcere intendens, ac gubernans ea principaliter, ad eum modum, quo Theologi explicant illud Diui Hieronymi ſuper caput *D. Hier.* primum Habacuc: *Abſurdum eſt ad hoc deducere Dei maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula quot naſcantur culices, & cætera*; vbi Diuus Hieronymus non negat Deum habere ſcientiam, & cognitionem omnium rerum, etiàm minimarum quantùm ad ſpecificas, & numericas rationes earum, & ſimiliter prouidentiam, ſed ſolùm negat habere ſcientiam illarum, cui eſt adiuncta ſpecialis cura, & prouidentia ſimilis illi, quam habet de rebus humanis. Sicùt Diuus Thomas infrà quæſtio. 22. artic. 2. ad 5. *D. Tho.* explicat illud Pauli primæ ad Corinth. *1. Ad Co* 9. *Nunquid Deo cura eſt de bobus?* non *rinth 9.* quòd neget Deũ de illis habere curam, & prouidentiam; ſed quòd doceat non habere de illis curam ſimilem & æqualem ei, quam habet de hominibus, hoc eſt, dirigendo eorum actiones in ordine ad præmium. Et ſicut explicatur illud *Habac. 1* Habacuc, c. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum*, quòd nõ loquatur Propheta de ſcientia ſpeculatiua; ſed de practica.

Arguitur ſecundò. Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis per proprias illarum ſpecies, & imagines; ſed in ſe ipſo priùs cognito, vt oſtendemus diſputatione ſequenti: ergo non cognoſcit eas quantùm ad ſibi propria, quibus ad inuicem diſtinguuntur. Probatur conſequentia: quia creaturæ vt ſunt in Deo, non ſunt diſtinctæ, ſed ſunt in ipſo vnica ſimpliciſsima perfectio ſecluſis imperfectionibus: ergo vt ſunt in Deo, non cognoſcuntur diſtinctæ.

Et confirmatur. Quia eſſentia Dei nõ eſt adæquata ratio cuiuſuis creaturæ in particulari: ergo non poteſt Deus in ſua eſſentia cognoſcere quamcunque creaturam ſecundùm ſuam propriam rationem ſpecificam, & in diuidualem. Conſequentia videtur certa, & antecedens probatur; quia vnica, & eadem res ſimpliciſsima non poteſt eſſe propria ratio multorum, & diſtinctorum, quatenùs multa & diuerſa ſunt.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, ad cuius pro- 9
batiõnem poteſt reſponderi duplicitèr iuxta duplicem modum dicendi, nam qui exiſtimant cum Caietano hic circà ſolutionem ad tertium, & quæſtione ſequenti, artic. 2. ad finem, Deum cognoſcere creaturas diſtinctè, & quòad ſibi propria in eſſentia diuina antequàm intueatur illam, vt ideam creaturarum. Reſpondent; quòd licèt illa Dei perfectio, in qua continentur creaturæ antecedentèr ad cognitionem idearum, ſit omnino ſimplex formaliter; virtualiter tamen includit diuerſas perfectiones omnium creaturarum, quod ſufficit, vt per illam poſsint creaturæ conoſci quantùm ad ſibi propria, & quatenùs ad inuicem diſtincta. Et quidèm quòd hoc ità ſit, videtur certum: nam noſtro modo intelligendi priùs cognoſcuntur à Deo creaturæ, vt diſtinctæ, & ex tali cognitione reſultat conſtitutio diuerſarum idearum. *Caiet.*

Qui verò putant, cum alijs, vt Bañez, ſuprà, quęſtio. 12. artic. 8. ad ſecundum, eſſentiam diuinam cognitam ante rationes ideales non poſſe eſſe principium cognoſcendi creaturas ſecũdùm ſuas particulares rationes, quibus ſunt ad inuicem diſtinctæ; ſed ſolum cognoſcẽdi eas ſecundùm rationem communem entis producibilis, in qua conueniunt, eò quòd ante rationes ideales nullum aſsignant principium diſtinctionis inter eas, ſed omnimodam, ac ſimpliciſsimam vnitatem, & identitatem: Reſpondent Deum cognoſcere creaturas diſtinctè, & ſecundùm prædicata ſibi propria intuendo ſuam eſſentiam, quatenùs diuerſimodè eſt participabilis, & immitabilis à diuerſis creaturis, & quanùs accipitur, vt propria ratio vniuſcuiuſque, quod nihil aliud eſt; quàm cognoſcere eas in ſua eſſentia, vt habet rationem ideæ vniuſcuiuſque. Et in hanc ſolutionem inclinat D. Thomas in hoc *Bañez.* *D. Tho.* artic. 6. ad 3. & in primo, diſtinctio. 35. quæſt. 1. art. 3. ad 3. & quæſt. 2. de verita-

te,

te,artic.4.ad.2.quæ autem ex eis verior ſit,dicemus diſputatione ſequenti.

Ad confirmationem nego antecedẽs; quia eſſentia diuina non ſolùm eſt ratio communis omniũ creaturarum ; verùm etiam eſt propria vniuſcuiuſque; nam licèt ſit ſimpliciſsima formaliter; eſt virtualiter multiplex.

DISPVTATIO .II.

De medio,in quo Deus cognocit creaturas?

10 DIXIMVS in ſuperioribus Deum cognoſcere creaturas non ſolum ſecundùm eſſe,quod habent in Deo, & prout ſunt in ipſo ; ſed etiã ſecundùm peculiares & proprias rationes,quas habent in ſe ipſis:ſupereſt modò videre in hac diſput. an hoc ipſum eſſe,quod creaturæ habent in ſe ipſis cognoſcatur à Deo immediatè;an verò mediante cognitione diuinæ eſſentiæ?

In quo tamquam certum ſupponendum eſt: Deũ non cognoſcere creaturas per proprias ſpecies earum,ſiue ab ipſis creaturis acceptas, ſiue aliunde habitas, vt latè demonſtrat D. Thomas primo contra gentes,cap.46. tum:quia intellectus diuinus eſſet in potẽtia reali,& phyſica reſpectu illarum, & perficeretur ab eis,quod repugnat eius infinitæ puritati; tum etiam:quia cum illæ ſpecies eſſent aliquid realiter diſtinctum à Deo,& Deus ab æterno cognoſcat creaturas, iam ſequeretur ponendum eſſe ab æterno aliquid reale ab ipſo Deo diſtinctũ, quod aduerſatur principijs fidei.

D.Tho.

Quare,quod in tota hac diſputatione controuertitur,eſt, quomodo Deus cognoſcat creaturas? an ſcilicet, immediatè in ſe ipſis, ita, vt ipſæ creaturæ ſecundùm ſuas entitates vniantur immediatè intellectui diuino, tamquàm obiecta motiua ſecluſis quibuſcunque ſpecibus impreſsis earum; an verò cognoſcãtur in eſſentia diuina,vel habẽte rationẽ ſpeciei impreſſæ reſpectu illarum, vel alio modo ex aliquibus adducendis in dubijs ſequentibus?

DVBIVM .I.

Vtrùm Deus cognoſcat creaturas in ſe ipſis, vt obiectum motiuum immediatè cognitum?

CONCLVSIO eſt negatiua. Ita D.Tho. hic, & primo contra gentes,c.46. & 49.quem ſequuntur omnes eius Expoſitores,& omnes etiàm ſcholaſtici in 2.diſt. 35. vno, vel altero exceptis,quos infrà referemus. II *D. Tho.*

Ratio concluſionis eſt, quod obiectũ motiuum,& immediatè ac primario cognitum eſt principium ſimul cũ intellectu cognitionis, qua cognoſcitur : ſed creatura non poteſt eſſe principium cognitionis, qua cognoſcitur à Deo : ergo non poteſt eſſe obiectum motiuum immediatè in ſe ipſo,& per ſe ipſum cognitum. Diſcurſus eſt legitimus, maior admittitur communiter,ex doctrina D. Auguſtini dicentis: *Ex obiecto & potentia generatur notitia*:minor verò probatur:quia nihil præter ipſum Deum poteſt eſſe principium eſſe diuini ; igitur cùm intellectio Dei ſit eſſe Dei, vt ſupra oſtenſum eſt,nulla creatura poterit eſſe principium diuinæ intellectionis. *D.Aug.*

Confirmatur. Quia intellectus diuinus nullam poteſt accipere perfectionem à creatura; ergo creatura non poteſt ei vniri immediatè per modũ actus primi ad ſui cognitionem. Antecedens patet,& conſequentia probatur, quia intellectus quodãmodo perficitur ab obiecto ſibi vnito immediatè per modum actus primi ; ſiquidem ratione illius fit potens proximè ad intelligendum,cùm ſine illo ſolum eſſet potens quaſi remotè.

Confirmatur ſecundò. Quia ſcientia, aut cognitio habet ſpeciem & perfectionem ſuam ab obiecto immediato, & primario;ſed hanc non poteſt habere diuina cognitio, vel ſcientia à creaturis, vt patet:ergo creaturæ non poſſunt eſſe obiectũ immediatè, & per ſe cognitũ à di-

uina ſcientia. Nec ſatis eſt dicere ſcientiã non ſumere perfectionẽ, aut ſpeciem à quocũque obiecto immediato, & primario; ſed ſolũ à principaliori, quale eſt in Deo ipſa diuina eſſentia. Non (inquam) valet; quia ſi obiectũ adæquatum, & totale, quod ſcientia diuina attingit immediatè, & primariò, eſt eſſentia diuina, & creaturæ, quorum quodlibet eſt obiectũ partiale ſeorſum non ſubordinatum alteri in ſua cognoſcibilitate, ſequitur euidẽter obiectum ſpecificatiuum diuinæ ſciẽtiæ, non eſſe ſolam eſſentiam diuinam; ſed etiàm creaturas, vt diſputatione præcedenti oſtendimus.

Confirmatur tertiò. Quia creaturæ nõ ſunt obiectũ primarium, & immediatũ ſciẽtiæ Theologiæ; ſed ſecundariũ, vt dicitur ſuprà q. 1. eò quòd Theologia nõ agit de illis niſi ſub ratione Deitatis, & quatenùs ad Deum pertinẽt, qui eſt eius primũ, & immediatum obiectum: ergo nec ſunt obiectum immediatũ ſcientiæ, & cognitionis diuinæ. Probatur cõſequẽtia: quia Theologia noſtra eſt quædam participatio ſcientiæ, & cognitionis diuinæ.

Et deniq; confirmatur. Quia creaturę poſsibiles nullũ ab æterno habuerũt eſſe in ſe ipſis extra diuinã eſſentiam, aut ab illa diſtinctũ; ſed ſolùm habuerunt eſſe eminentiale in eſſentia diuina cum ipſa identificatum; aliàs aliquid extra Deũ, & ab ipſo diſtinctum fuiſſet ab ęterno; ergo non potuerunt in ſe ipſis, & per ſe ipſas immediatè cognoſci. Probatur cõſequẽtia: quia non poſſent ita cognoſci, niſi haberent ab æterno eſſe in ſe ipſis diſtinctũ ab eſſe Dei, quod ita oſtendo. Nã cognitũ dicit relationẽ ad cognoſcẽtẽ: ergo, quod ab æterno eſt cognitũ immediatè in ſe ipſo; & nõ in eſſentia diuina, dicit in ſe ipſo ab æterno relationem ad cognoſcentem. Tum ſic; ſed talis relatio debet fundari in aliquo eſſe abſoluto ipſarũ creaturarum, quæ ſunt cognitæ: ergo ſi creaturæ ab ęterno ſunt cognitæ in ſe ipſis, & nõ in eſſentia diuina, habent aliquod eſſe in ſe ipſis diſtinctum ab eo, quod habent in eſſentia diuina, quod dici non poteſt ſine iniuria fidei.

12 Dices primò; creaturas ab æterno habere verũ eſſe reale eſſentiæ diſtinctum à Deo, vt voluit Henricus dubio ſequenti referendus, ratione cuius poſſunt vniri intellectui diuino per modum actus primi, & terminare diuinã cognitionẽ, ac fundare relationẽ ad Deũ cognoſcentẽ.

Henric.

Sed cõtra hoc eſt. Tum, quòd iſta ſententia Henrici damnatur communiter tamquàm erronea in fide: eò quòd non poteſt iuxta eam ſaluari optime articulus creationis omnium rerum in tempore, vt latè probat Scotus in primo diſtinctione 36. Soncinas 9. Metaphyſicę. q. 4. Suarez diſput. 31. Metaphyſic, ſectio. 2. Tum etiam; quia adhùc contra eam, vrget ratio concluſionis. *Scot.* *Soncinas* *Suarez*

Ideò dices ſecundò; Deum poſtquam in primo ſigno rationis cognouit ſuam eſſentiam, deinde in ſecundo ſigno rationis produxiſſe creaturas ſecũdùm quoddam eſſe diminutum, vt voluit Scotus, ratione cuius poſſunt immediatè in ſe ipſis vniri intellectui diuino antecedenter ad cognitionem, & deinde in tertio ſigno cognoſci a Deo.

Sed cõtra. Quia aut illud eſſe diminutum eſt reale, aut rationis, aut mediũ inter vtrũque, ſed neutrũ dici poteſt: ergo. Probatur minor, & in primis quòd non ſit reale: quia ſecundũ fidem Catholicã præter ſolũ Deum nihil reale eſt ab æterno. Neq; etiã eſt aliquid rationis. Tum: quia Deus non producit entia rationis (vt ſuppono); Tum etiã: quia hoc eſſe diminutum iuxta ſententiã Scoti eſt abſolutũ: ergo nõ poteſt eſſe ens rationis. Probatur cõſequentia: quia cũ non ſit priuatio, nec negatio, debet à fortiori eſſe relatio, eò quòd ens rationis adæquate diuiditur in hæc mẽbra, & nõ datur ſubſtantia; quãtitas, aut qualitas rationis (vt ſuppono). Tum tertio; quia Scotus dicit lapidẽ ſic productũ referri ad Deum cognoſcẽtem relatione nõ mutua, quod intelligi nõ poteſt, niſi de relatione reali, quæ neceſſariò ſupponit ſubiectum habere aliquod eſſe reale. Neque etiam eſt mediũ inter ens reale & rationis: quia fingi non poteſt medium inter vtrumque.

Nec valet ſi dicas, neque eſſe ens reale diſtinctum à Deo, neque ens rationis formaliter, ſed eſſe ens rationis fundamentaliter: huiuſmodi autem fundamentum eſſe ſolam extrinſecã denominationem, qua creatura poſsibilis denominatur intelligibilis, aut intellecta à diuina intellectione; atque ita hoc eſſe diminutũ eſſe id; quod nos voca-

mus

mus eſſe obiectũ, non (inquã) valet: quia certè hæc expoſitio non eſt ad mentem Scoti. Primò: nam, vt ex mente illius docet Rada 1. part. controuerſ. 29. art. 3. notabi 4. illud eſſe diminutum, in quo creaturæ productæ ſunt à Deo ab æterno, nõ eſt extrinſecũ ipſis creaturis, ſicut eſt extrinſecum lapidi, quod ſit cognitus à me; ſed eſt intrinſecũ illis, ſicut eſſe quod noſter intellectus tribuit enti rationis à ſe producto. Secundò: quia denominatio extrinſeca non eſt, quid productum: quia in ſe nihil eſt aliud diſtinctum à forma denominante, & à ſubiecto denomito: ergo cum iuxta ſententiã Scoti hoc eſt ſe diminutum ſit productum à Deo, nõ poteſt in ſola extrinſeca denominatione conſiſtere. Et denique (quidquid de hoc ſit) adhùc creaturæ ratione huius eſſe diminuti nequeunt per ſe ipſas vniri diuino intellectui ex parte principij, vt ab ipſo cognoſcãtur propter rationẽ concluſionis. Vnde Scotus, licèt aſſerat creaturas productas fuiſſe ab æterno in hoc eſſe diminuto; numquã tamen concedit Deũ cognoſcere illas in ſe ipſis, ita vt ab eis moueatur ad propriam cognitionem.

Rada.

Quare dices tertiò: ſaltem creaturas futuras, quarum eſſe eſt præſens, & coexiſtens Deo in æternitate, poſſe vniri diuino intellectui immediate per modum principij intellectiui.

Sed contra hoc eſt, quod ex D. Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 13. Deus nõ aliter nouit facta, quàm facienda, hoc eſt, futura, quàm poſsibilia: ergo ſi non cognoſcit poſsibilia immediatè in ſeipſis, & per ſe ipſa, neq; etiàm cognouit futura. Præterquam, quòd etiàm contra cognitionem futurorum vrget ratio concluſionis.

D. Aug.

Ex hac concluſione colligitur Deum cognoſcere omnia in ſua eſſentia tãquã in ratione cognoſcendi, ita, vt nihil extra ſe ipſum cognoſcat, quod etiam docuit expreſſè D. Dionyſ. c. 7. de diuinis nominibus, cuius verba ad longum refert Molina hic. Idem etiam docuit D. Aug. lib. 15. de Trinitate, c. 14. his verbis: *Nouit itaque omnia Deus Pater in ſe ipſo, nouit in Filio*, & cætera.

D. Dio. Molina. D. Aug.

13 Contra concluſionẽ huius dubij nullã inuenio opinionem, nihilominus contra eam eſt vnica difficultas. Nam nõ implicat Deum immediatè per ſe ipſum vniri intellectui creaturæ in ratione ſpeciei intelligibilis ad cognitionem, & viſionem clarã ipſius Dei, vt dicitur ſupra q. 12. art. 2. ergo nec quod è conuerſo, creatura vniatur immediatè per ſe ipſam intellectui diuino in ratione ſpeciei intelligibilis ad cognitionẽ ipſius creaturæ. Conſequẽtia probatur ex paritate rationis.

Et confirmatur. Quia eſſentia vniuſcuiuſque Angeli vnitur proprio intellectui immediatè per ſe ipſã in ratione ſpeciei intelligibilis eò ſolùm, quia eſt intime præſens proprio intellectui, & ab illo in diſtans: ſed ratione diuinæ immenſitatis creatura eſt multò magis præſens Deo, & ab illo indiſtans: ergo poteſt creatura vniri intellectui diuino in ratione ſpeciei intelligibilis.

Reſpondetur, negando conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt maxima: quia ex veritate conſequentis ſequuntur abſurda ſupra illata, quæ non ſequuntur, ex veritate antecedentis: nam ex eo quod creatura vniatur intellectui diuino immediatè per ſeipſam in ratione ſpeciei, ſequitur, quòd creatura ſit principium diuinæ intellectionis; & conſequenter diuini eſſe: hoc dici non poteſt: benè tamen poteſt dici, quòd Deus ſit principiũ viſionis, qua videtur à beatis non ſolum, vt cauſa prima concurrens cũ intellectu beati ex parte principij; ſed etiã per modũ obiecti motiui in ratione ſpeciei intelligibilis. Deinde ex eadẽ veritate cõſequentis ſequeretur intellectũ diuinum perfici à creatura, quod eſt blaſphemum, minime tamen quòd intellectus creaturæ perficiatur per diuinã eſſentiã, & ab illa conſtituatur in actu primo; non quidem tamquàm à forma; ſed tamquàm ab obiecto, & comprincipio intellectionis.

Ad confirmationẽ reſpondetur eodẽ modo eſſentiã Angeli nõ vniri proprio intellectui propter ſolã indiſtãtiam; ſed quia etiã aliunde non repugnat. Vel ſecundò ſolũ conuinci Deũ poſſe vniri mẽtibus creatis: quia eſt eis intime præſens ratione ſuæ immenſitatis; non verò creaturas poſſe vniri menti Dei: quia licèt ſint Deo præſentes; hoc tamen nõ eſt ratione immenſitatis ſibi propriæ; quia prorſus carent illa; ſed ratione immenſitatis diuinæ, propter quam Deus eſt illis præſens; atque ita non eſt concedendus inter Deum, & creaturas mutuus illapſus; ſed ex parte Dei dumtaxat.

DVBIVM II.

12 *Vtrùm ſaltem cognoſcat creaturas, vt obiectum immediatè terminatiuum in diuina eſſentia habente rationem ſpeciei impreſſæ repræſentantis illas immediatè?*

14 CONCLVSIO eſt negatiua, & communis omniũ cum D. Tho. 1. contra gentes, cap. 48. cuius ratio eſt. Quod implicat vnam & eádem ſimpliciſsimam intellectionẽ, qualis eſt diuina, terminari æquè primò, & immediatè ad plura obiecta: ſed cognitio Dei terminatur per ſe primò, & immediatè ad diuinam eſſentiam, vt patet: ergo non poteſt eodem modo terminari ad creaturas. Conſequentia patet: quia Deus, & creaturæ ſunt plura obiecta, & maior probatur: quia cùm intellectio ſpecificetur à ſuo primariò, & immediato obiecto, ſequeretur habere plura ſpecificatiua, quod implicat. Tum ſic: ergo non cognoſcit Deus creaturas in ſua eſſentia tamquàm in ſpecie intelligibili repræſentante eas immediatè. Patet conſequentia: quia, ſi eſſentia diuina repræſentaret æquè primò, & immediatè ſe ipſum & creaturas, ſequeretur euidenter, quòd Deus æquè primò, & immediatè cognoſceret creaturas, & ſeipſum, quod oſtendimus implicare. Probatur ſequela: quia cognoſci per ſpeciem intelligibilem, etiã realiter diſtinctã àb ipſa re cognita, non obſtat, quòminùs res dicatur cognoſci immediatè. & primariò in ſe ipſa: eò quòd ſpecies non concurrit ad cognitionem, vt obiectum cognitum, ſed vt ratio cognoſcendi non cognita.

D. Tho.

15 Dices primò: cognitionem, qua Deus cognoſcit creaturas eſſe diſtinctam à parte rei virtualiter à cognitione, qua cognoſcit ſe ipſum; atque ita non cognoſcere ſe, & creaturas vnica indiuiſibili cognitione; ſed duplici, ſaltem ratione noſtra cum fundamento in re; quarum vna terminatur immediatè, & primariò ad ſe ipſum; & altera ad creaturas.

Sed contra. Quia cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum in ſuo, formaliſsimo conceptu eſt comprehenſiua: ergo non poteſt non terminari ad creaturas in eo contentas, ſaltem ſecundariò: ergo cognitio, qua cognoſcit creaturas, non eſt diſtincta virtualiter, aut ratione noſtra cum fundamento in re à cognitione, qua cognoſcit ſeipſum, ſed eſt vna & eadem terminata primariò ad Deum, & ſecundariò ad creaturas, vt in frà ſuo loco clariùs explicabimus.

Ideò dices ſecundò: Deum poſteriùs ratione, quàm cognoſcit creaturas in eſſentia, per eãdem indiuiſibilem cognitionem comprehenſiuam eſſentiæ habere aliam cognitionem diſtinctã creaturarũ in ſe ipſis terminatam primariò, & immediatè ad ipſas creaturas; non quidem diſtinctam realiter; ſed virtualiter tantùm, aut ratione noſtra cum fundamento.

Sed contra hoc, eſt ſecunda ratio D. Thom. loco citato deſumpta, ex Ariſt. 12. Metaphyſic. tex. 51. videlicèt. Quod ſequeretur intellectum diuinum mutari de conſideratione ſui, in cõſiderationem alterius, & cum hoc ſit ignobilius, mutaretur in peius, ac vileſceret, quod non eſt dicendum. Sequela verò probatur: quia ſi in primo ſigno rationis cognoſcit ſe, ac creaturas in ſe ipſo, & in ſecundo ſigno cognoſcit ſolas creaturas in ſe ipſis: ergo in ſecundo ſigno diuertit à priori cognitione ſui, & creaturarum, vt aliud genus cognitionis illarum noſtro modo intelligendi incipiat.

D. Tho. Ariſt.

Dices, licèt in ſecundo ſigno cognoſcat creaturas alio genere cognitionis, nẽpè, in ſe ipſis immediatè ac primariò, non propterea ceſſat à cognitione ſui in eodem ſigno, etiàm noſtro modo intelligendi; & ita non diuertit ab vna cognitione in alterã. Sicut Angelus ſemper manet in cognitione ſui ipſius, quãuis ſimul intelligat alia à ſe immediatè in ſe ipſis.

Sed cõtra. Nã ideò hoc eſt verum in Angelo; quia cum intelligat alia à ſe nõ per eſſentiam ſuam, tãquàm per ſpeciẽ; ſed

ſed per ſpecies proprias ipſarũ rerũ ſibi infuſſas, poteſt habere ſimul plures intellectiones immediatè, ac primariò terminatas ad diuerſa obiecta, nẽpè, vnã, qua cognoſcat ſe ipſum immediatè per ſuã eſſentiam loco ſpeciei, & alias, quibus cognoſcat cæteras creaturas à ſe diſtinctas per ſpecies illarum; nam multiplicatis principijs, nempè ſpeciebus, poſſent etiam cognitiones multiplicari: hoc autem non poteſt verificari in Deo, qui tãtùm per ſuam eſſentiam ſe ipſum, & creaturas cognoſcit, vt oſtenſum eſt ſupra artic. 2. & dubio etiam primo huius diſputationis; & conſequenter non poteſt ſimul plures intellectiones habere ad plura obiecta primaria, & immediatè terminatas. Quare cùm vnica, ac ſimpliciſsima intellectione non poſsit diuerſa primò ac immediate intelligere, nempè, ſeipſum, & creaturas vt oſtendimus, conſequens eſt, vt, ſi ea ita cognoſcit, fiat ſucceſsiuis intellectionibus noſtro modo intelligendi; atque ita, quòd vt aliud à ſe, primariò, & immediatè intelligat, ab intellectione ſui neceſſariò deſiſtat, aut deſiſtere cõcipiatur.

Et confirmatur. Quia licèt hæc duplex ſcientia, & cognitio creaturarum non implicaret contradictionem, vt oſtenſum eſt; adhùc tamen eſſet ſuperflua, & conſequenter non ponenda in Deo: nam, ſi Deus per priorem ſcientiã, & notitiam creaturarum in ſe ipſo cognoſcit eas ſecundùm omnem rationẽ, quam in ſe ipſis habent; aliàs non cognoſceret eas cõprehenſiuè: ergo ſuperflua eſt alia ſcientia creaturarum in ſeipſis.

Et confirmatur ſecundò. Quia hæc ſecunda ſcientia, & cognitio creaturarum non poſſet eſſe comprehenſiua illarum: ergo non eſt ponenda in Deo. Conſequentia eſt euidens: quia Deus nullam poteſt habere cognitionem imperfectam & in adæquatam obiecto, qualis eſt nõ comprehenſiua, & antecedens probatur: quia, vt eſſet comprehenſiua, deberet cognoſcere potentiam obedientialem, quam habent creaturæ reſpectu ipſius Dei: ſed hanc non poſſet Deus cognoſcere per iſtam ſcientiam: ergo. Probatur hæc minor; quia non poteſt cognoſci per hanc ſcientiam, niſi per illam cognoſcatur, ipſe etiam Deus, vt terminus talis potentiæ: ſed Deus non cognoſcit ſeipſum per hanc ſcientiam, vt diſtinctam à priori (vt ſupponimus); ſed ipſas creaturas in ſe ipſis cum taxat: ergo.

Dices: Deum per hanc ſcientiam cognoſcere, etiam ſe ipſum; non quidem directè, & immediatè, ſicut per priorem; ſed in directè, mediatè, ac ſecundariò, tãquàm terminum habitudinis creaturarum ad ipſum: neque cognoſcit ſe in ſe ipſo; ſed in ſuis creaturis vt in effectibus.

Sed certè hoc dici non poteſt. Quia hæc cognitio poſterior, quam Deus haberet de ſe ipſo, eſſet formaliter abſtractiua, & non attingeret ſe ipſum quamtùm ad quid eſt, ſed præciſſè quamtùm ad an eſt: & ſimiliter eſſet confuſſa, & inadæquata; ſiquidem non attingeret Deũ, vt trinum; ſed præciſſè, vt vnum quatetenùs ex creaturis poteſt cognoſci, quæ omnia imperfectionem Deo repugnantem inuoluere diximus ſuprà art. 2. dubio 2. in ſolutione ad primum. Vnde meritò Suarez diſput. 30. Metaphyſicæ, ſectione 15. num. 38. & 1. part. lib. 3. c. 1. num. 5. docet in Deo non eſſe ponendã ſcientiam à poſteriori, & ex effectibus, neque ſui, neque creaturarum. *Suarez.*

Neque obſtat, quòd D. Thom. in primo diſt. 27. q. 2. art. 2. ad 4. & diſtin. 32. q. 2. artic. 1. ad 4. dicat Deum videre ſe ipſum in creatura, tamquàm in veſtigio, ſeu imagine, ſaltèm imperfecta, & inadæquata; quia intelligendus eſt de cognitione ſui increaturis, quæ ſimul eſt cognitio directa, & immediata ipſius Dei (vt explicuimus ſuprà loco citato, art. 2 dub. 2. ad primum): non verò de cognitione alia terminata primariò & immediatè ad ipſas creaturas. *D. Tho.*

Oppoſita ſententia noſtræ concluſionis, docet Deum cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis rationẽ diuinæ eſſentiæ habentis noſtro modo intelligendi rationem ſpeciei intelligibilis impreſſę repræſentantis illas, non quidem mediante ipſa eſſentia immediatiùs repræſentata; ſed immediatè, atque ita cognitionem diuinam æquè primò, & immediatè terminari ad eſſentiam diuinã, & ad creaturas, tamquàm ad duo obiecta, æquè immediatè cognita, quorum neutrum eſt alteri ratio terminandi cognitionem, eò quòd eſſentia diuina in 16

tatione ſpeciei æque immediatè repræſentat propriò intellectui ſe ipſam, & creaturas. Hanc ſententiam docet Gabriel, & Ocham in 1. diſt. 35. q. 3. art. 2. concluſione 2. eumque reputat probabilem Suarez, 1. part. lib. 3. cap. 2. num. 13. Pro qua etiam ſolet referri Scotus, ſed eum ab hac calumnia liberat Rada 1. p. controuerſiâ 29. artic. 1. cõcluſione 7. Soler etiam referri Aureolus, ſed immeritò, quia potiùs docuit creaturas nullo modo in ſe ipſis terminare diuinam cognitionem, vt vidimus ſuprà.

Gabriel. *Ocham.* *Suarez.* *Scotus.* *Rada.* *Aureol.*

Arguitur primò, pro hac ſententia auctoritate D. Thomæ infrà quæſt. 20. art. 2. ad 2. vbi expreſſè dicit Deum cognoſcere creaturas in proprijs earum naturis, ſicut nos per ſpecies rerum, quæ in nobis ſunt, cognoſcimus res in ſe ipſis exiſtentes: ſed cognitio noſtra terminatur immediatè ad res ipſas: ergo & cognitio Dei.

D.Tho.

Reſpondetur ſimilitudinem illam trà ditam à D. Thoma, nempè, quòd Deus cognoſcit creaturas in proprijs naturis, ſicut nos cognoſcimus eas per proprias ſpecies, non procedere quàtùm ad hoc, quòd, ſicut res cognitæ à nobis per proprias ſpecies terminant immediatè, & primariò cognitionem noſtrã, ita ſimiliter res cognitæ à Deo; ſed ſolùm procedit quamtùm ad hoc quòd, ſicut nos cognoſcẽdo res per proprias ſpecies cognoſcimus quidquid eſt in ipſis, ita Deus cognoſcendo res in ſua eſſentia cognoſcit earum naturas, quàmtùm ad omnia, quæ in ſe habent.

17 Arguitur ſecundò. Creaturæ poſsibiles, vt ſic, ſunt cognoſcibiles immediatè in ſe ipſis: ergo ita cognoſcuntur à Deo. Antecedens eſt euidens: quia ita cognoſcuntur à nobis, nempè ab intellectu humano Chriſti, & ab intellectu Angelico per ſpecies infuſſas, & conſequentia probatur: quia virtus cognoſcitiua Dei eſt infinita: ergo cognoſcit quidquid eſt cognoſcibile, & eomodo, quo eſt cognoſcibile.

Et confirmatur. Si ita cognoſcuntur ab intellectu creato, ergo multò meliùs poſſunt ita cognoſci ab intellectu diuino. Probatur conſequentia: quia eſt infinitè præſtantior.

Confirmatur ſecundò. Quia beati, & Chriſtus Dominus habent ſimul duplicem cognitionem creaturarum: alteram in eſſentia diuina per viſionem beatam, quæ dicitur cognitio creaturarum in Verbo; & alteram per ſpecies infuſſas, quæ dicitur cognitio creaturarũ in proprio genere, ex quibus prior terminatur ad creaturas mediatè, & ſecundariò, poſterior verò primariò, & immediatè: ergo etiàm Deus poteſt habere de illis veram, quæ ſcientiam, mediatam ſcilicet, in ſua eſſentia, & immediatam in ipſis creaturis.

Reſpondetur, diſtinguendo antecedens: creatura eſt cognoſcibilis immediatè ab intellectu, cuius intellectioni repugnat ſpecificari, & pẽdere ab obiecto creato, nego: ab intellectu, cuius intellectioni non repugnat ab obiecto creato pendere, & ſpecificari, qualis eſt humana, & Angelica, cõcedo, ſed neganda eſt conſequentia, ad cuius probationem dicitur, ex infinitate diuinæ intellectualitatis ſolùm colligi, quòd cognoſcat quidquid cognoſcibile eſt, & omnibus modis, quo eſt cognoſcibile, dummodo non importet imperfectionem, qualis eſt cognitio creaturarum terminatà immediatè ad ipſas creaturas, vt oſtenſum eſt. Et eſt inſtantia manifeſta: nam illa veritas, verbi gratia, homo eſt riſibilis, poteſt cognoſci ſimplici intuitu, aut per diſcurſum: & cognitione à priori, aut à poſteriori: & cognitione euidenti, & ſcientifica, aut confuſa, vel opinatiua: & ſimiliter cognitione comprehenſiua, aut non comprehenſiua: & tamen non poteſt Deus illam cognoſcere omnibus iſtis modis, quia multi ex eis inuoluunt imperfectionem. Quare, quòd Deus non cognoſcat ita, non oritur ex imperfectione, aut impotentia diuinæ intellectualitatis, ſed potiùs ex ſumma ac infinita eius perfectione, quæ in ſuo modo cognoſcendi imperfectionem non admittit.

Ad primam confirmationem reſpondetur eodem modo, negando conſequentiam, ſicut non valet, homo cognoſcit diſcurrendo: ergo multo meliùs Deus; nam potiùs ex infinitate diuinæ intellectualitatis infertur oppoſitum.

Ad ſecundã confirmationẽ, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio diſcriminis eſt, quòd beati ad duas illas cognitiones habent diuerſa princi-

pia,

pia, nempe essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis, quæ est principium cognitionis creaturarum in Verbo, & species infusas, quæ sunt principium cognitionis creaturarum in proprio genere, atque ita possunt cognoscere creaturas simul vtroque modo: Deus autem minimè: quia sola sua essentia habet rationem speciei respectu omnium cognoscibilium; atque ita, neque simul pro eodem signo, neque quasi successiuè pro diuersis, potest habere duas illas cognitiones creaturarum, vt ostensum est.

18 Arguitur tertiò. Essentia diuina perfectiùs repræsentat creaturas, quàm propria, & adæquata species illarum: sed hæc repræsentat eas immediatè in se ipsis: ergo etiàm essentia diuina.

Respondetur. Nego consequentiam; quia ex eo, quòd sit perfectior repræsentatio, non sequitur, quòd debeat esse immediata; sed solùm, quòd per eam clariùs splendeat obiectum, & quòd sit principium euidentioris notitiæ, quàm est ea, cuius principium est propria species, quorum vtrumque conuenit diuinæ essentiæ, licèt non repræsentet creaturas immediatè: quia vt hoc faceret, deberet esse eiusdem ordinis, & naturæ cum ipsis creaturis repræsentatis, sicut est eiusdem ordinis cum ipso Deo, quem immediatè repræsentat.

Arguitur quartò. Essentia diuina est propria ratio, & species repræsentatiua vniuscuiusque creaturæ in particulari, vt docet D. Thomas in hoc art. 6. ad. 3: ergo ratione illius cognoscit Deus quamcumq; creaturam immediatè in se ipsa. Probatur consequentia: quia tunc cognoscitur aliquid immediatè in se ipso, quando cognoscitur per propriam speciem, siue ab ipso causatam, siue non.

D. Tho.

Respondetur, negando consequentiam, & ad probationem, quòd vt res cognoscatur immediatè in se ipsa, non satis est cognoscatur per quamcunque speciem illius, etiàm propriam; sed vltra hoc requiritur, quòd sit species illius adæquata, & non super excedens, vt docuit D. Thomas in hoc art. 5. in corpore: & quia essentia diuina est excedens creaturas, nam ita repræsentat eas, & quidquid est in vna quaque illarum, vt simul repræsentet Deum, ita nulli creaturæ est adæquata.

Idem.

Sed contra hoc obstant duo. Primum, quòd species, qua supremus Angelus cognoscit hominem, non est adæquata ipsi homini: & nihilominùs cognoscit illum immediatè in se ipso: ergo. Probatur antecedens; quia Angelus vnica specie cognoscit hominem, & cæteram omnia animalia; imo, quòd Angelus est superior, paucioribus speciebus intelligit pluta. Alterum est, quòd sequitur Deum non cognoscere seipsum immediatè, & primariò per suam essentiam, quod est absurdum. Probatur sequela: quia cum essentia Dei repræsentet non solum Deum, sed etiam creaturas omnes, non est adæquata soli Deo, sed super excedens.

Prò solutione nota: duobus modis posse dici aliquam speciem adæquatam alicui obiecto: vno modo, ita, quòd talis species sit repræsentatiua illius, & omnium, quæ sunt in illo duntaxàt: alio modo, ita, vt quàmuis repræsentet plura obiecta; ita tamen repræsentat singula, vt vnum non sit ratio repræsentandi, neque cognoscendi aliud, sed quodlibet repræsentetur per se primò, atque immediatè independenter ab altero: propter quod huiusmodi species potest dici adæquata vnicuique.

Quo posito ad primam obiectionem respondetur, quòd licèt species, qua Angelus cognoscit hominem, no sit adæquata ipsi homini primo modo; est tamen ei adæquata secundo modo; quia etiam si repræsentet omnes species animalis; ita tamen eas repræsentat, vt nulla earum in particulari sit ratio repræsentandi, & cognoscendi alteram; sed omnes æquè primò, atque immediatè ab illa repræsentantur. Et quia essentia diuina, ita repræsentat se ipsam, & creaturas, vt ipsa quatenùs repræsentata, & cognita, sit ratio repræsentandi, & cognoscendi creaturas; ideò non est species adæquata creaturarum, neque primo, neque secundo modo.

Ad secundam obiectionem, nego sequelam, ad cuius probationem dico: essentiam diuinam esse speciem adæquatam sui: quia tantùm repræsentat se ipsam primariò, & immediatè: nam licèt repræsentet alia præter se, non tamen repræsentat ea extra se, sed intra seipsam cognoscenda: neque repræsentat ea immediatè, sed mediatè repræsentatione sui: ad hoc

autem vt aliqua ſpecies ſit adæquata ali cui obiecto, ſatis eſt, quòd illud dum taxat immediatè, ac primariò repræſentet, quàmuis poſsit alia mediatè, & ſecũ dariò repræſentare.

19 Arguitur quintò. Cognitio, qua Deus cognoſcit creaturas eſt practica: ergo terminatur ad ipſas immediatè, & primariò; & non ad diuinam eſſentiã. Antecedens eſt D. Thomæ infrà artic. 8. & vltimo: conſequentia verò probatur: quia cognitio practica non poteſt immediatè terminari ad diuinã eſſentiam: quia non eſt res operabilis, vt docet D. Thomas art. vltimo. D. Tho.

Et confirmatur. Quia Deus immediatè cauſat creaturas. vt patet: ergo immediatè cognoſcit illas. Conſequentia probatur: quia actio, qua Deus cauſat creaturas, vel eſt ipſa cognitio, vel eam includit.

Confirmatur ſecundò. Quia prouidentia Dei immediatè terminatur ad creaturas: ergo etiam cognitio. Probatur conſequentia: quia prouidentia eſt actus intellectus diuini.

Reſpondetur. Primò, negando conſequentiam, & ad probationem, quòd licèt eſſentia diuina ſecundùm ſe conſiderata, non ſit obiectum ſciẽtiæ, & cognitionis practicæ; ſed ſolius ſpeculatiuæ: conſiderata tamen, vt eſt exemplar, cauſa efficiens, & finalis creaturarum, poteſt eſſe obiectum intellectionis, & ſcientiæ practicæ: quia, vt ſic eſt prima regula operandi, & producendi ipſas creaturas.

Secundò reſpondetur, diſtinguendo conſequens: terminatur immediatè ad creaturas, vt practica eſt, concedo: vt præciſè cognitio eſt, nego; ſed terminatur immediatè ad Deum: quia nõ valet hæc conſequentia: cognitio Dei, vt practica terminatur immediatè ad creaturam: ergo cognitio Dei abſolutè terminatur immediatè ad creaturam: quia arguitur à dicto ſecundùm quid, ad dictum ſimpliciter. Et per hoc patet, ad vtramque confirmationem; ſcientia enim, & cognitio Dei quatenùs cauſatiua, & gubernatiua, attingit immediatè creaturas; minime tamen quatenùs pura cognitio eſt, vt explicabimus infrà art. 8.

20 Arguitur ſextò. Cognitio, quã Deus habet creaturarum exiſtentium, ſeu futurarum, eſt intuitiua: ergo ſaltem illa terminatur immediatè ad creaturas in ſe ipſis. Probatur conſequentia: quia cognitio intuitiua eſt cognitio rei immediatè in ſe ipſa.

Reſpondetur negando conſequentiã, ad cuius probationem dico: ad rationem cognitionis intuitiuæ ſolũ requiri, quòd ſit rei exiſtentis in propria duratione, in qua eſt ipſa cognitio, quàmuis non terminetur ad illam immediatè in ſe ipſa; ſed in alio, vt patet in viſione partium alicuius totius, quæ eſt intuitiua; & tamẽ non videntur immediate in ſe ipſis, ſed in toto: & etiam in cognitione, qua beati vident aliquas creaturas futuras, aut præſentes in Verbo, quæ eſt intuitiua, & tamen immediatiùs terminatur ad eſſentiam diuinam.

Arguitur ſeptimò. Deus amat creaturas immediatè in ſe ipſis: ergo eodẽ modo cognoſcit eas. Conſequentia patet; quia amor ſequitur cognitionem; & antecedens probatur: quia amat eas ſecundùm eſſe, quod habent in ſe ipſis diſtinctum ab eſſe Dei, vt docet D. Thomas infrà quæſt. 20. artic. 3. ad ſextum. D. Tho.

Reſpõdetur. Nego antecedens, & ad probationẽ dico, quòd licèt creaturæ ſe cũdùm ſuum propriũ eſſe, quod habent in ſe ipſis extra Deum ſint obiectum terminatiuum diuini amoris, ſicut, & diuinæ cognitionis; tamen non terminant illum immediatè, ſed mediante diuina eſſentia, quæ eſt ratio amandi amata immediatiùs; quia nihil poteſt Deus amare, niſi amando ſe ipſum, cuius bonitas amata eſt ratio amandi alia à ſe, vt docet D. Thomas infrà quæſt. 59. art. 2. in corpore. Vnde ſicut Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, & mediante cognitione illius; ita amat creaturas in eadem eſſentia, & mediãte amore ipſius, vt etiam inſinuat D. Thom. infrà quæſt. 19. art. 3. ad quartum. Idem.

Sed objicies. Deus odit aliquas creaturas immediatè: ergo ſaltem illas cognoſcit immediatè. Conſequentia videtur certa; antecedens verò quãtùm ad priorem partem, nempè, quòd odio habeat aliquas creaturas, probatur: tum ex ſacra Scriptura, qua conſtat odio habere homines, & Angelos peccatores, Pſalm. 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem*; Pſal. 5.

tum etiam ratione: quia odium eſt velle malum

malum alicui:ſed Deus vult malum peccatoribus,& damnatis:ergo odit illos:ſecũnda verò pars antecedentis, nempè, quòd actus odij terminetur ad eos immediatè,probatur. quia non poteſt eos odio proſequi in eſſentia diuina prius odio habita,cùm hoc ſit impoſsibile,ſicut amat eos in eſſentia priùs amata:ergo odio habet illos immediatè in ſe ipſis.

Reſpondetur:Deum nihil odio habere,neque mediatè,neque immediatè;ſed
D.Tho. omnia amare, vt docet D.Thomas infrà queſt.20.art.2.& 1.contra gentes,c. 96. Cuius ratio eſt:quia nemini vult malum,vt ei malum eſt,quod requiritur ad rationem odij.Et ad argumẽtum in forma,negatur antecedens, ſi ſermo ſit de odio propriè dicto,qui eſt actus voluntatis contrarius amori. Et ad probationem illius,quò ad primam partem dico cum eodem D.Thoma loco citato, ex primo contra gentes, teſtimonia ſacræ Scripturæ,quæ de hoc loquuntur, non eſſe intelligenda de odio propriè dicto, ſed ſecundùm quandam ſimilitudinem. Itaque dicitur Deum odio habere peccatorem:non quia poſitiuè,& directè velit ei malum,quatenùs eſt ei malum;ſed quia amando hominem vult non eſſe malum ei nociuum,quòd eſt peccatum: hoc autem dici poteſt quodadmodo, & ſimilitudinariè odium mali;quia id dicimus odio habere, quod eſſe nolumus. Vel dicitur odio habere reprobos,quatenùs non vult eis ſupremum bonum beatitudinis,vt docet D.Thomas infrà, q.
Idem. 23.art.3.ad 1.Ad probationem verò ſecundæ partis dico Deum non velle peccatori; aut damnato malum ſub ratione mali,& nociui,quod erat neceſſarium ad rationem odij;ſed, vt habet rationẽ boni ex aliquo adiuncto.Itaque vult punitionem illorum, propter bonum ſuæ
Ferrar. iuſtitiæ,vt notauit Ferrara primo cõtra gentes,cap.96.citato.

Arguitur vltimò. Colores videntur à nobis immediatè in ſe ipſis,quàmuis videantur ratione lucis ſimul viſæ:ergo ſimiliter creaturæ videntur à Deo immediatè in ſe ipſis, quàmuis cognoſcantur ratione eſſentiæ,ſimul etiã cognitæ.Antecedens quantum ad primam partẽ eſt certum;& quantùm ad ſecundam,nempè,lucem non ſolum eſſe rationem videndi colores,ſed etiam ſimul cum ipſis videri,ſupponitur modo cum probabili ſententia; conſequentia verò probatur exparitate rationis.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quòd viſio non terminatur immediatè ad lucem,vt habet rationem obiecti diſtincti à colore; ſed terminatur ad illam,vt fit vnum obiectum cum colore;cognitio verò diuina terminatur ad ipſam diuinam eſſentiam ſecundùm ſe,vt eſt obiectum primarium talis cognitionis,ſecluſis noſtro modo intelligendi creaturis. Quare cum mediet, vt obiectum cognitum,nequeunt creaturæ immediatè cognoſci.

DVBIVM III.

Vtrùm cognoſcat eas in ſua eſſentia, vt in imagine?

CONCLVSIO eſt negati 21
ua,& communis.Proquanota quod imago, per quã cognoſcitur res aliqua, eſt triplex.Prima eſt obiectiua,& eſt illa, quæ per modum obiecti potentiæ obijcitur, vt per illam aliquid aliud,cuius eſt imago cognoſcatur, qualis eſt imago depicta Cæſaris. Secunda eſt, quæ imprimitur potentiæ ab obiecto, vt ſimul cum potentia eliciat obiecti cognitionem,qualis eſt ſpecies ſenſibilis,aut intelligibilis. Tertia eſt verbum mentis, quod producitur vt terminus actus intelligendi, &,in quo cernitur res intellecta,tamquàm in ſimilitudine & imagine illius expreſſa. Ex his igitur ſola prior eſt ſimilitudo,& imago realis, ſecunda vero, & tertia ſunt imagines in eſſe tantùm intentionali. Concluſio autem noſtra procedit de ſola imagine primo modo dicta:nam de imagine dicta ſecundo modo iam egimus dubio præcedenti, & de imagine tertio modo dicta dicemus infra dubio 5.

Ratio ergo concluſionis eſt, quia eſſentia

ſentia diuina non eſt imago realis,& obiectiua creaturarũ:ergo non poteſt Deus in ipſa cognoſcere creaturas, vt in earũ imagine. Conſequentia patet,& antecedens probatur:quia de ratione imaginis ſunt duo: vnum, quòd ſit realis ſimilitudo alicuius:& alterum,quòd illa ſimilitudo ſit deducta ex eo, cuius eſt ſimilitudo, & ſit ad repræſentandum illum cauſata,vt patet ex definitione imaginis tra
D. Tho. dita à D. Thoma infrà quæſt. 35. art. 1.
D. Aug. & 2. ex D. Auguſtino lib. imperfecto de Geneſi ad litteram, cap. 16. & libr. 83. quæſtionum,quæſt. 73. & 74. ſed neutrum illorum conuenit diuinæ eſſentiæ reſpectu creaturarum : ergo non eſt earum imago. Probatur iſta minor: & in primis,quòd nõ ſit realiter ſimilis creaturis,patet ex D. Tho. ſupr. q.4.ar.3.ad.4. Cuius ratio eſt, quòd rationes creaturarum non continentur in Deo formaliter;ſed eminenter,& licèt aliqui gradus, & perfectiones earum, vt intellectualitas,bonitas, ſapientia, & alia huiuſmodi,contineãtur in illo formaliter, adhùc non conuenit cum creaturis vniuocè in prædictis gradibus, & perfectionibus; ſed analogicè, quæ conuenientia nõ ſufficit ad rationem ſimilitudinis requiſitæ ad imaginem,vt docet D. Thomas infrà quæſt.93.art.2.

Quod autẽ,licèt eſſet ſimilitudo creaturarum, non eſſet ordinata ad repræſentandum eas, neque ab illis deducta, certiùs eſt, quàm indigeat probatione; quandoquidem maximam imperfectionem inuoluat,& potiùs è cõuerſo,Deus ipſe ſit exemplar,& idœa,ad cuius imitationem creaturæ ſunt productæ.

22 Contra hanc concluſionem obſtant
Geneſ.1. duo facilia. Primum eſt,quòd homo dicitur imago Dei,Geneſis 1.*Faciamus hominem ad imaginem,& ſimilitudinem noſtram*,quàmuis ſit imago imperfecta(vt
D.Tho. docuit D. Thom.infrà quæſt. 93.art.primo) : ergo eadem ratione Deus poteſt dici imago hominis,& cæterarum creaturarum. Probatur conſequentia:quia in ſimilibus eſt mutua ſimilitudo : nam ſimile non eſt diſimile ſimili; ſed diſimili.

Reſpondetur, negando conſequentiam, & ad probationem dico cum D.
D. Dioniſ. Thoma,ſupra quæſt.4.artic. 3. ad 4. ex D. Dionyſio,cap.9.de diuinis nominibus:mutuam ſimilitudinem nõ eſſe niſi in illis,quæ ſunt vnius ordinis; non autem in cauſa æquiuoca & cauſato. Cuius ratio eſt:quia in his,quæ ſunt vnius ordinis,in vtroque extremo eſt forma eiuſdem rationis, propter quam dicuntur mutuò ſimilia;ſecùs autem in cauſa æquiuoca,& cauſato,vt patet in imagine, & eius exemplari : nam in exemplari forma eſt eminentiori modo,atque ita non eſt inter ea ſimilitudo reciproca. Vnde homo non dicitur ſimilis propriè ſuæ imagini; ſed è cõuerſo;& eodem modo Deus non dicitur ſimilis homini; ſed è contrariò, & multo minùs dicitur eius imago propter rationem concluſionis. Quare potiùs Deus cognoſcitur in homine tamquàm in eius imagine,licèt imperfecta,quàm homo in Deo. Circa expoſitionem D. Dionyſij multa docent Expoſitores D. Thomæ loco citato præ
Bañes. Valencia cipuè Bañez,& Valentia.

Alterum eſt,quod diuina eſſentia habet rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ reſpectu creaturarum,vt ſæpè dictum eſt:ergo eſt earum formalis ſimilitudo,& imago.

Reſpondetur primò,iuxta doctrinam notabilis pro concluſione, hic eſſe ſermonem de imagine obiectiua, & reali dumtaxat;non verò de intentionali, ſiue impreſſa, ſiue expreſſa. Vel ſecundo dici poteſt diuinam eſſentiam non eſſe propriè ſimilitudinem formalem creaturarum,ſed ſolùm eminẽtiori quadam ratione repræſentare diuino intellectui ipſas creaturas:quia cùm in ſe contineat eas eminenter,non ſolum in eſſe rei,ſed in eſſe etiam intelligibili, poteſt per ipſum ſuum eſſe, quo quaſi determinat, & mouet diuinum intellectum ad ſui ipſius cognitionem,determinare etiam, & mouere ad cognitionẽ creaturarum.

DVBIVM IIII.

Vtrùm cognoſcat eas in diuina eſſentia propriè, vt in ſpeculo?

CON-

23 CONCLVSIO eſt negatiua & communis. Cuius ratio eſt: quia creaturę non apparent in eſſentia diuina, vt in ſpeculo propriè dicto: ergo non cognoſcit Deus illas in ſua eſſentia, vt in ſpeculo. Conſequentia patet, & antecedens probatur: tum autoritate D. Thomæ, quæſt. 8. de veritate, art. 4. in corpore, & quæſt. 12. art. 6. in corpore: tum etiam ratione eiuſdem D. Thomæ ibidem: nam ſpeculum propriè dictum eſt illud, quod repræſentat res exiſtentes in eius conſpectu per ſpecies ab ipſis rebus acceptas, vt patet experientia, ſed eſſentia diuina repręſentat creaturas, ante quam ſint, neque accipit ſpecies ab ipſis: ergo non eſt propriè ſpeculum earum.

D.Tho.

Et confirmatur. Quia res ſunt in ipſo ſpeculo diſtinctæ, & diuiſæ per diſtinctas formas, & figuras; ſed creaturæ non ſunt ita in Deo: quia ſunt in illo abſque vlla multiplicitate; ſed vnitiſsimæ in vnica, ac indiuiſibili virtute cauſatiua earum, ſicut plura membra animalis ſunt in vnica virtute ſeminis: ergo non poteſt videre eas in ſe ipſo, vt in ſpeculo. Probatur cõſequentia: quia aliàs videret eas cum quadam diſtinctione exiſtente in ipſa diuina eſſentia, in qua videtur. Cum igitur Deus propriè cognoſcat creaturas in ſe ipſo, inueſtigandus eſt alius modus, qui non ſit metaphoricus; ſed proprius.

Solùm poteſt obijci contra hanc con- *) Aug.* cluſionem teſtimonium D. Auguſtini lib. de videndo Deo, qui eſt epiſtola 12. dicentis, Deum eſſe ſpeculum voluntarium creaturarum.

Et confirmatur. Quia Deus repræſentat creaturas diſtinctè, ſicut ſpeculum: ergo videntur in illo, vt in ſpeculo.

Reſpondetur D. Auguſtinum vocaſſe Deum ſpeculum creaturarum per metaphoram; non autem in ſenſu proprio, vt explicat D. Thomas loco citato: nam creaturæ ipſæ dicendæ eſſent ſpeculum, in quo Deus cernitur, iuxta illud primæ ad Corinthios. 13. *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate*; & Verbum etiam diuinum dicitur ſpeculum Patris, prout à Patre in ipſo forma diuinitatis recipitur, vt habetur Sapientiæ 7. *Candor lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula.* Vnde, quãdo communiter dicimus Deum omnia in ſe ipſo tamquàm in ſpeculo videre, locutio eſt metaphorica ad denotandum claritatem, & diſtinctionem maximam, qua omnia in ſua eſſentia intuetur.

1.AdCorinth.13 *Sap.7.*

Ad confirmationem, ſi antecedens intelligatur, ita, vt diſtinctio cernatur ex parte Dei, quaſi Deus ſecundùm aliud, & aliud ſui, repræſentet aliam, & aliã creaturam ad inſtar ſpeculi, quod per diſtinctas ſpecies intentionales, quas habet in ſe ipſo, repræſentat diuerſa obiecta, negandum eſt: quia Deus non repræſentat hoc modo creaturas; ſed per vnicam & eamdem ſimpliciſsimam perfectionem ſuæ eſſentiæ; ſi verò antecedens intelligatur, ita vt diſtinctio ſe teneat ex parte obiectorũ, quaſi Deus ſecundũ idẽ ſui repræſentet diſtinctè ſingulas creaturas, concedendum eſt antecedens, ſed neganda eſt conſequentia.

DVBIVM .V.

Vtrùm cognoſcat eas propriè, & directè in ſua eſſentia, vt in Verbo, & ſpecie expreſſa?

24 CONCLVSIO eſt negatiua, quam docet Suarez 1. part. libr. 3. cap. 2. num. 17. Ratio eſt: quia res non dicitur propriè cognoſci in ipſo actu cognitionis; ſed per illum: ergo neque in verbo. Conſequentia patet ad hominem in ſententia contraria, quæ affirmat verbum mentis eſſe ipſummet actum intelligendi, vt docet Vazquez diſputatione 38. cap. 4. num. 24. & diſputatione 39. cap. 2. num. 13. & antecedẽs probatur: quia cognitio eſt ratio cognoſcẽdi, ſicut calefactio eſt ratio calefaciẽdi: ſed calefactio non dicitur ratio calefaciendi, vt forma tenens ſe ex parte principij, aut ex parte termini; ſed ſolùm, vt forma tribuens formaliter igni deno-

Suarez. *Vazquez*

denominationem calefacientis: ergo eodem modo cognitio non eſt ratio cognoſcendi,vt forma tenens ſe ex parte principij,& modi neque ex parte termini;ſed tantùm,vt dãs denominationem cognoſcentis; atque ita non poteſt eſſe medium,in quo res cognoſcitur.

Dices:licèt cognitio, & verbum ſint idem formaliter à parte rei, diſtingui tamen ratione, quod ſufficit, vt licèt res non dicatur propriè cognoſci in ipſa cognitione,vt habet rationem actus intelligendi;dicatur tamen cognoſci in ea,vt habet rationem verbi.

Sed contra.Quia cognoſcere rem prę ciſſè in ſuo verbo non tollit quòminùs cognoſcatur immediatè in ſe ipſa, ſicut ſupra diximus de cognitione Dei in ſpecie impreſſa:ſed cognitio Dei non terminatur immediatè ad creaturas,vt oſtẽ ſum eſt, & fatentur etiam auctores oppoſitæ ſententiæ:ergo terminatur ad illas in eſſentia diuina,non vt præciſſè habet rationem verbi illarum. Conſequentia cum minori patet, & maior probatur ex ſupradictis;quia ſpecies impreſſa, aut etiam expreſſa, quæ dicitur verbum, non concurrit tamquàm obiectum cognitum,vt quod,ſed ſolùm,vt quo, ſeu tamquàm ratio cognoſcendi.

25 Dices cum Vazquez loco infrà refe-
Vazquez rendo num.10. non cognoſci in verbo niſi vt cognito, &, vt eſt ratio cognoſcendi cognita.

Sed contra: tùm, quia vt docet idem Auctor ſupra diſputatione 38.num. 24. & diſputatione 39.num.13.verbum ſeu ſpecies expreſſa non repræſentat ſuum obiectum,vt priùs cognita:tum etiam: nam priùs ratione intelligimus Deum cognoſcere eſſentiam ſuam,& creaturas, quàm cognoſcat ſe cognoſcere,& habere verbum illarum:ergo primaria,& directa cognitio,quam Deus habet de creaturis in ſua eſſentia,non eſt noſtro modo intelligendi in illa, vt habet rationem verbi cogniti. Conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur : quia cognitio directa eſt prior ratione,quam reflexa:ergo licèt cognitio, qua Deus cognoſcit ſe & creaturas,& qua cognoſcit ſe cognoſcere,& habere verbum illarũ, ſint vnica, & eadem ſimpliciſsima actio propter eminentiam diuinæ cognitionis,quæ ſimul eſt directa, & reflexa, vt ſupra vidimus:tamen noſtro modo intelligendi priùs,ac immediatiùs tendit quaſi directè in eſſentiã diuinam & creaturas in ea contentas,quàm quaſi indirectè, & reflexè in ipſam ſuam cognitionem,& verbum. Nec hoc eſt ponere in Deo duplicem ſcientiam creaturarum; vnam directam, & alteram reflexam: quia hęc reflexa eſt intimè incluſa in directa ob eminentiſsimam eius perfectionem;cum qua incluſione ſtat,quòd immediatiùs noſtro modo concipiendi ſit quaſi directa,quàm reflexa.Sicut licèt cognitio,qua Deus cognoſcit ſe ipſum, & qua cognoſcit creaturas, non ſint duæ cognitiones;ſed vna & eadem, vt infrà videbimus, nihilominùs immediatiùs terminatur diuina cognitio ad ſe ipſam, quàm ad creaturas.

Dices cum eodem Vazquez, ſuprà quæſt.12.diſputatio.39.cap.2. num.10. verbum poſſe cognoſci duobus modis. Primo quatenùs eſt ſimilitudo, & imago expreſſa obiecti, & hac ratione cognoſcitur directè eodem actu,quo obiectum cognoſcitur:quia cognoſcere rem, nihil aliud eſt formaliſsime, quàm cognoſcere ſimilitudinem, & imaginem illius,vt talis ſimilitudo,& imago eſt. Secundo modo cognoſcitur verbum,quatenùs in ſe eſt res & entitas quædam prę ſcindẽdo à ratione ſimilitudinis, & imaginis, & hoc fit per actum reflexum. Quando ergo dicitur Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, vt in verbo cognito formaliſsimè vt verbum, & vt imago eſt,non eſt intelligendum de verbo cognito vt res, & entitas quædã eſt, ſed de verbo formaliſsimè,vt eſt imago & ſimilitudo,

Sed contra, nã licèt in imagine reali, ac obiectiua, vt in ſtatua Cæſaris,diſtinguatur eſſe entitatiuum ab eſſe repræſentatiuo;& ita talis imago poſsit cognoſci,vt res eſt in ſe,nempè, vt lapis, aut lignum, & poſsit cognoſci, vt imago, & ſimilitudo repræſentatiua Cæſaris, minime tamen imago formalis,ac intẽtionalis, qualis eſt ſpecies expreſſa, ſeu verbum: quia in illo eſſe entitatiuo non diſtinguitur ab ipſo eſſe repræſentatiuo; nam eſſe repræſentatiuum eſt ipſum eſſe,& ipſa eſſentia illius (vt ſuppono). Cum igitur eſſentia Dei cognoſci non poſsit,niſi cognita eius entitate,non poteſt

teſt cognitio terminari ad verbum, vt eſt imago repræſentatiua obiecti; niſi ſimùl terminetur ad ipſam entitatem verbi, & ita non poteſt vnum ab alio præſcindi.

Et confirmatur. Quia ad hùc ſequitur cognitionem diuinam terminari immediatè ad creaturas: quia repræſentatio verbi non eſt obiectiua, ſed formalis: ergo non eſt ratio cognoſcendi cognita.

Et ſi obijcias. Si ergo ſaltèm reflexè cognoſcit Deus creaturas in ſua eſſentia, vt in verbo: ergo ſaltèm reflexè cognoſcit eas immediatè in ſe ipſis; ſiquidem cognitio rei in verbo non tollit immediationem.

Reſpondetur negando conſequentiam: quia non cognoſcuntur in verbo ſibi adæquato; ſed inadæquato, atque ita ſicut eſſentia diuina, vt habens rationem ſpeciei impreſſæ, repræſentat primariò Deum, & ſecundariò creaturas, eodem modo repræſentat vtrumque, vt habet rationem verbi; ac proinde, vt Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia, vt in verbo, primariò debet cognoſcere in illo ſe ipſum.

Vazquez Oppoſitam ſententiam docet Vazquez hìc diſputatione 60. cap. 2. & 3. vbi dicit duo. Primum Deum non cognoſcere creaturas in ſe ipſo, vt in cauſa. Alterum eſt cognoſcere eas in ſe ipſo, vt in verbo ſeu ſpecie expreſſa; quam ſententiam nullâ alia ratione probat, quàm ſola impugnatione ſententiæ D. Thomæ, aſſerentis cognoſcere eas in ſe ipſo, vt in cauſa, de qua agemus dubio ſequenti.

DVBIVM .VI.

Vtrum cognoſcat eas in ſua eſſentia, vt in cauſa?

26 *D. Tho.* CONCLVSIO eſt affirmatiua D. Thomæ, hìc, & 1. cont. gent. cap. 48. & ſequentibus, & quæſtio. 2. de veritate, art. 3. quem ſequuntur omnes eius Expoſitores (vno excepto Vazquez). Ex antiquis idem docent Alenſis, Henricus, AEgydius, Argentina, & Durandus, quos refert, & ſequitur Suarez 1. parte, libr. 3. cap. 2. num. 3. Et expreſſe D. Dionyſius, cap. 7. de diuinis nominibus, vbi non ſolùm docet Deum ex ſe ipſo, & non ab alio omnia ſcire, vt exponit Pater Vazquez, ſed etiàm omnia ſcire in ſe ipſo, tamquàm in cauſa omnium, vt clare conſtabit legenti eius verba à prædicto Auctore adducta. *Alenſis. Henric. AEgid. Argent. Durãd. Suarez. D. Dio.*

Probari autem poteſt concluſio à poſteriori, à ſufficienti diuiſione; quia non apparet alius modus, quo poſsint creaturæ cognoſci in eſſentia diuina; ſiquidem non cognoſcuntur in ea, vt in ſpecie impreſſa, nec vt in expreſſa, ſeu verbo, nec vt in imagine, nec vt in ſpeculo, vt oſtenſum eſt in ſuperioribus, neque etiam poſſunt cognoſci in illa, vt in effectu, cùm eſſentia diuina non ſit effectus creaturæ, ſed potiùs è conuerſò; & denique quia quilibet alius modus excogitabilis inuoluit imperfectionem: ſuperſt ergo vt cognoſcatur in eſſentia diuina tamquàm in cauſa.

Ratio verò à priori eſt, quam tradit D. Thomas, nimirùm, quòd cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum & omnipotentiam ſuam, eſt comprehenſiua (vt oſtenſum eſt ſupra artic. 2.), ergo per illã cognoſcit omnia ea, adquę ſua omnipotentia extenditur, aliàs comprehenſiua non eſſet: tunc ſic, ſed extenditur ad omnes creaturas poſsibiles, & ad omnes modos earum: ergo in ſua eſſentia tamquàm in cauſa, ſeu virtute productiua cognoſcit omnia.

Et confirmatur. Nàm qui perfectè cognoſcit, & comprehendit prima principia, cognoſcit in illis omnes concluſiones, quæ ex eis poſſunt deduci, quia in ipſis principijs tamquàm in cauſis efficientibus, continentur, ſed eſſentia diuina in ratione primi principij effectiui creaturarum multò perfectiùs continet creaturas, quàm principia demonſtrationis cõtinent concluſiones: ergo Deus comprehendendo ſuam eſſentiam in ratione cauſæ creaturarum, cognoſcit etiam creaturas ipſas in eſſentia diuina, vt in cauſa. Conſequentia eſt euidens, minor eſt etiam certa: quia quò cauſa eſt perfectior, eò perfectiùs continet ſuos effectus, & maior eſt Ariſtotelis primo poſterio- *Ariſt.*

ſteriorum lectione 3. vbi docet concluſionem demonſtrationis ante ipſam demonſtrationem eſſe quodammodo cognitam in ipſis principijs, in quibus continetur, quod intelligi debet apud homines, qui, vt perfectè cognoſcamus concluſionem, indigemus diſcurſu; nam qui diſcurſu non indigent, non quodammodo, ſed ſimpliciter & perfectè cognoſcunt concluſionem in ſuis principijs, quod autem veritas concluſionis contineatur in principijs in genere cauſæ efficientis eſt doctrina Ariſtotelis, 2. Phyſicorum, lectione, 5. *Ariſt.*

27 Dices, Deum non cognoſcere ſuam omnipotentiam ad modum, quo nos cõcipimus illam, nempè, vt attributum relatum ad creaturas poſsiles, ſed cognoſcere illam, vt eſt entitas & perfectio quædam purè abſoluta ab omni extrinſeco, atque ita ex vi cognitionis ſuæ omnipotentiæ nullam cognoſcere creaturam.

Sed contrà. Quia quando Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, vt omnipotentem, aut cognoſcit eam eſſe virtutem ad producendum creaturas, aut non cognoſcit eam, vt eſt talis virtus: hoc ſecundum dici non poteſt, quia ſequuntur tria abſurda: primum, quòd cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, non ſit comprehenſiua, contra id, quod oſtenſum eſt ſupra: ſecundum, quòd Deus ignoret aliquam veritatem, etiam ex illis, quę ad ipſum, & ad ſuas formales perfectiones, & attributa pertinent, qualis eſt iſta, de qua eſt ſermo: tertium quod non cognoſcat ipſam ſuam omnipotentiam, vt talis eſt: quia cùm omnipotentia in ſuo formali, & eſſentiali conceptu nihil aliud ſit, quàm vis productiua cuiuſuis rei poſsibilis, ſi Deus non cognoſceret ſe habere huiuſmodi virtutem, non cognoſceret ſe eſſe omnipotentem: ergo dicendũ eſt primum, nempè Deum cognoſcere ſuam eſſentiam, vt habentem virtutem productiuam creaturarum tunc ſic: ergo Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, vt in cauſa. Conſequentia iſta eſt euidens: igitur, vel eſt negandum antecedens, nimirùm Deum cognoſcere ſuam eſſentiam, vt potentem producere creaturas, quòd negari non debet, (vt oſtendimus), vel concedendum eſt Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, vt in cauſa.

Dices verum eſſe cognitionem, qua Deus cognoſcit ſuam eſſentiam eſſe comprehenſiuam, & ita cognoſcere ſe habere virtutem ad producẽdas creaturas, ex hoc tamen non ſequi, quòd cognoſcat creaturas in ipſa ſua eſſentia, vt in cauſa; nam ad hoc opus eſſet, quòd eſſentia diuina, aut eius omnipotentia diceret relationem realem, ſaltèm tranſcendentalem ad illas; ſed ſolùm ſequi, quòd ex vi cognitionis, qua Deus cognoſcit ſuam omnipotentiam cognoſcantur etiam ipſæ creaturæ, ſiue hoc fiat in ipſa eſſentia, vt in cauſa, quod fieret ſi eſſentia diuina diceret reſpectum realem ad creaturas, ſiue in ipſa eſſentia, vt in verbo, ac ſimilitudine expreſſa, vt de facto contingit.

Sed certè hæc ſolutio duo dicit, quæ ſecum pugnant. Primum eſt Deum cognoſcere ſe ipſum, vt potentem producere creaturas, & non cognoſcere creaturas in ſe ipſo, vt in cauſa potente eas producere; quòd autem hoc dictum ſibi contradicat, probatur manifeſtè, quia nihil aliud eſt cognoſcere effectum in cauſa, quàm cognoſcere cauſam ipſam, vt continentem talem effectum, & valentem producere illum, vt ex ipſis terminis cõſtat: ergo implicat, quòd Deus cognoſcat ſe ipſum, vt cauſam continentem creaturas, & potentem eas producere, & non cognoſcere eas in ſe ipſo, vt in cauſa. Neque ad hoc requiritur, quòd eſſentia diuina referatur realiter ad creaturas, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum. Alterum eſt, cognitionem, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, vt omnipotentem, & vt cauſam eſſe comprehẽſiuam, & quòd ſic, non attingat creaturas in ſe ipſo, vt in cauſa, ſed in ſe ipſo, vt in verbo, aut ſpecie expreſſa. Quod verò hoc inuoluat contradictionem ita oſtendo: nam vel cognitio creaturarum pertinèt ad comprehenſionem Dei, vel non pertinet: hoc ſecundum dici non poteſt: quia cùm creaturę contineantur eminẽter in Deo, implicat Deum adæquatè cognoſci, & comprehendi non cognitis creaturis in eo contentis: ergo dicendum eſt primum, & conſequenter cognitionem Dei, quę non attingit etiam creaturas, non eſſe comprehenſiuam: ſed cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum,

vt cau

vt cauſam creaturarũ, non attingit creaturas, vt dicitur in hac ſolutione, ſed qua cognoſcit ſe ipſum, vt verbum, ſeu ſpeciẽ expreſſam, ergo cognitio, qua attingit ſe ipſum, vt cauſam pręciſſè, vt ſic, & vt conceptibus noſtris in adæquatis poteſt diſtingui à cognitione, qua cognoſcit ſe ipſum vt verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, non eſt comprehenſiua.

28 Dices: ſatis eſſe vt ſit comprehenſiua, quod ex vi ſua poſtulet creaturas cognoſci, ſaltèm in alio medio, nimirũ in eadẽ eſſentia, vt habẽte rationem ſimilitudinis expreſſæ, ſeu verbi.

Sed contra. Primo: quia iuxta doctrinã oppoſitæ ſententiæ, cognitio creaturarũ in eſſentia, vt in Verbo nõ ſequitur ex cognitione eſſentiæ, vt cauſa creaturarũ; ſed ſolùm ſe habet cõcomitanter ad illã, atque ita non poteſt eã augere intenſiue. Secundò: quia licet ex ea ſequeretur, adhùc cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, vt omnipotẽtẽ, nõ eſſet cõprehenſiua formaliter, ſed ſolùm cauſaliter. Denique; quia hæc cognitio creaturarũ, vt in Verbo, & ſimilitudine expreſſa, eſt indirecta, & ſupponẽs diſtinctam earum cognitionẽ (vt oſtenſum eſt dubio præcedenti): ſed directa cognitio creaturarum nõ poteſt alio modo haberi à Deo, quàm in propria eſſentia tamquàm in cauſa, (vt vidimus): ergò.

Dices vltimò. Vt Deus comprehẽdat ſuam omnipotentiam, non requiri quòd cognoſcat omnes, & ſingulas creaturas ſecundũ omnes earũ rationes, etiam indiuiduales, & vltimas, ſed ſatis eſt cognoſcat eas ſecundùm rationem communem entis producibilis.

Sed contra. Quia Deus cognoſcendo ſuã virtutẽ non ſolũ cognoſcit ſe poſſe producere aliquid in confuſo, ſed determinatè cognoſcit poſſe producere homines, & Angelos, & cęteras omnes creaturas poſsibiles in particulari ſecundùm omnes ſuas rationes, tã ſpecificas, quàm indiuiduales: ſed implicat hoc cognoſcere, quin ſimul cognoſcat ipſas creaturas ſecundùm omnes ſuas rationes, ergò.

Et cõfirmatur. Quia rationes ſpecificę, & numericæ creaturarũ continentur in Deo, vt in cauſa, nõ minùs quã rationes earũ genericæ, & cõmunes: ergò ad comprehẽſionẽ Dei nõ minus requiritur cognitio creaturarũ quãtùm ad earũ rationes proprias, & infimas, quãm quantùm ad rationes cõmunes, & vniuerſales. Vde, qui admittunt ad cõprehenſionẽ cauſæ creatę ſufficere quod effectus poſsibilis ab ea producì cognoſcantur ſolũ ſecundũ rationes cõmunes; ideò eſt: qui dicunt cauſam creatã non cõtinere effectus ſingulares ab ea producibiles ſecundùm omnẽ rationẽ indiuidualem eorũ: quia, vt ſic, pendent ex circunſtantijs, & conditionibus indiuidualibus extrinſecè cõcurrentibus, nempè, loci, & temporis, quæ non continẽtur eminenter in tali cauſa; & ita poteſt optimè talis cauſa adęquatè penetrari, & cõprehendi, quin ex vi talis comprehenſionis cognoſcantur effectus producibiles ab illa cauſa in ſingulari: cæterum, quia in Deo continentur omnes creaturæ quãtùm ad omnes earum rationes, etiam indiuiduales, & quantùm ad omnes modos, etiam minutiſsimos, & infimos; ideò impoſsibile eſt, quòd Deus comprehendatur, niſi in eo tamquàm in cauſa cognoſcantur omnes creaturæ in ſingulari.

Contrariam ſententiam noſtræ concluſionis, docuit Vazquez hic diſput. 60. per totam, & ſuprà diſputat. 50. cap. 4. pro qua arguitur. Primò: ſcientia creaturarum in Deo eſt prior ratione noſtra, quàm eius omnipotẽtia; ergo Deus non cognoſcit creaturas in ſua omnipotentia, vt in cauſa. Conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur: quia ſcientia Dei eſt conſtitutiua eſſentiæ diuinæ in ratione naturæ, (vt oſtenſum eſt ſuprà artic. 4. dub. vltimo): ergò præcedit omnipotentiam, & cætera attributa operatiua. 29 *Vazquez*

Et confirmatur, quia priùs noſtro modo intelligẽdi cũ fundamento in re eſt, quòd Deus contineat alia à ſe, quàm quòd habeat virtutem ad illa producenda, ergò ſcientia creaturarum in Deo prę cedit noſtro modo intelligendi ipſam virtutem productiuam, ſeu omnipotentiam. Probatur conſequentia: quia creaturæ poſſunt cognoſci à Deo in ſua eſſentia, vt continente illas prioritate rationis ad omnipotentiam.

Confirmatur ſecundò: Quia omnipotentia Dei, aut eſt ipſa Dei voluntas, aut illam conſequitur, ergò eſt poſterior quàm ſcientia, ſicut voluntas eſt poſterior quàm intellectus.

Confirmatur tertiò. Omnipotentia non eſt ratio ſcientiæ, ſeu potiùs è conuerſo ſcientia eſt ratio à priori omnipotentiæ, ergò Deus non cognoſcit creaturas in ſua omnipotentia. Conſequentia patet, quia ſi ita eas cognoſcit, à fortiori eſſet dicendum omnipotentiam eſſe rationem ſcientiæ; antecedens probatur, ex D. Thoma 2.2. quæſt. 1. art. 8. ad 2. dicente omnipotentiam includere ſcientiam rerum omnium: quia non poſſet Deus agere omnia, quæ vellet, niſi ea cognoſceret: ergo in ſententia D. Thom. ſcientia eſt ratio omnipotentiæ. *D. Tho.*

Confirmatur quartò. Quia hæc cauſalis eſt vera, quia Deus ſcit omnia, ideò poteſt facere omnia, hæc verò eſt falſa; quia poteſt facere omnia, ideò ſcit omnia, ergò ſcientia eſt ratio omnipotentiæ, & non è conuerſo. Probatur antecedens: quia Deus eſt agens per intellectũ, & voluntatem, ergò operatur, quia intelligit, & non è contra, intelligit, quia operatur.

Denique confirmatur vltimò. Quia, ſi per impoſsibile Deus non eſſet omnipotens, non ſequeretur per locum intrinſecum, quòd careret ſcientia creaturarum, ergo omnipotentia non eſt ratio ſcientię. Conſequentia patet: nam, ſi ablata omnipotentia non ſequitur auferri ſcientiam, euidens eſt omnipotentiam non eſſe rationem à priori ſcientiæ; & antecedens probatur, tum: quia poſſet cognoſcere creaturas aliunde; tum ſecundò: quia ſi ablata potentia Dei auferretur per locum intrinſecum ſcientia, ſequeretur etiam in nobis auferri, & ex cõſequenti, quod nihil aliud cognoſceremus, niſi quod poſſemus producere, quod quam falſum ſit euidenter conſtat.

30 Reſpondetur negando antecedens, ad cuius probationem dico: ſcientiam Dei quatenus attingit creaturas, non eſſe formale conſtitutiuum eſſentiæ diuinæ in eſſe naturæ; quia, vt ſic eſt vnum ex attributis (vt explicuimus loco citato in argumento in ſolutione ad ſecundum).

Ad primam confirmationem diſtinguendum eſt antecedens, & negandum, ſi intelligatur de continentia eminentiali in genere cauſæ efficientis: quia hæc nihil aliud eſt, quàm ipſa virtus productiua creaturarum; atque ita idem eſt eas continere, ac habere virtutem producendi illas: ſi verò intelligatur de continentia formali quatenùs per modum ſimplicitatis & perfectionis continet Deus creaturas omnes ſecluſis illarum imperfectionibus, qui eſt primus modus ex quatuor, quibus creaturæ continentur in Deo, vt diximus ſuprà art. 4. dubio 2, in ſolutione ad tertium, concedendum eſt antecedens, & neganda eſt conſequentia. Ad cuius probationem dico: creaturas contentas in Deo primo illo modo, & ſecluſis earum imperfectionibus, non eſſe creaturas ſecundum ſuũ eſſe proprium, & poſsibile, quod obiectiue habent in ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ, ſed eſſe ipſam Dei eſſentiam creatricem, iuxta illud Ioannis primo: *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Cuius ratio eſt: quia homo, verbi gratia, ſecluſa ratione corporis, & rationalitatis, quæ imperfectionem includunt, non eſt homo, cùm iſta ſint de eius eſſentiali, & quiddi tatiuo conceptu, atque ita nõ poteſt cognoſci in eſſentia diuina illo modo eum cõtinente; ſed cognoſcitur in eſſentia diuina, vt continente illum eminenter ſecundum omnes ſuas rationes, etiã imperfectas, vt eſt cauſa productiua illarum. *Ioan. 1.*

Ad ſecundam confirmationem negatur antecedens: quia potentia Dei eſt attributum ratione diuerſam à ſcientia, & voluntate, & noſtro modo intelligendi præuium ad illas, nimirum ipſamet Dei eſſentia quatenùs ratione ſuæ infinitæ perfectionis continet eminenter omnia poſsibilia, vt colligitur ex Diuo Thoma infrà quæſtio. 19. art. 4. & quæſt. 25. artic. 1. ad 4. & latè proſequitur Suarez diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſect. 17. num. 45. *D. Tho.* *Suarez.*

Ad tertiam confirmationem nego antecedens, & ad probationem ex auctoritate D. Thomæ, nego conſequentiam; quia ſicut non valet; ignis non poteſt calefacere, niſi applicetur, ergo applicatio eſt ratio calefaciendi, quia ſolùm ſequitur quod ſit cõditio neceſſariò requiſita; eodem modo non valet: Deus non poſſet agere, quæ vellet, niſi ea ſciret: ergo ſcientia eſt ratio potentiæ, ſed ſolùm ſequitur ſcientiã eſſe vnã ex cõditionibus requiſitis, vt potẽtia Dei actu operetur.

Et ſi vrgeas; D. Thomam docere omnipo-

nipotentiam includere ſciẽtiam: ſed pura conditio non includitur in cauſa per ſe, ergò iuxta doctrinam D. Thomę ſciẽtia reſpectu potentiæ non habet rationem puræ conditionis.

Reſpondetur, potentiam proximè diſpoſitã ad operandum includere omnes etiã circunſtantias, & conditiones requiſitas, & hoc modo loquitur D. Tho. de omnipotentia, qua ratione nõ ſolùm includit ſcientiã omniũ; ſed etiam voluntatem, quia vtraq; requiritur, vt omnipotentia operetur, nempè ſcientia, vt dirigens, & voluntas, vt imperans. Et eſt inſtantia manifeſta in ipſa voluntate: nam eodem modo poſſemus ita argumentari: non poſſet Deus aliquid ad extrà producere, niſi illud vellet; ſiquidem libèr producit, & tamen non ſequitur neceſſariò, ergo voluntas eſt ratio omnipotentiæ in Deo: nam ſi per impoſsibile operaretur Deus ex neceſsitate naturæ, nihilominùs eſſet omnipotens.

Ad quartam confirmationem dico, vtramque cauſalem eſſe veram, diuerſa tamen ratione: nam iſta, quia Deus ſcit omnia, ideò poteſt facere omnia, eſt vera, ſi particula cauſalis denotet ſolam cõditionem neceſſariò requiſitam ad hoc, vt omnipotentia exeat in actum ſecundum. Sicut propter eandem rationem eſt vera iſta, quia ignis eſt applicatus, ideò calefacit, illa vero altera, quia Deus poteſt facere omnia, ideò ſcit omnia, eſt vera, quia particula cauſalis denotat potentiam faciendi omnia eſſe rationem à priori ſciendi ea.

Ad quintã confirmationem negatur antecedẽs, quia cùm omnipotentia ſit ratio obiectiua ſcientiæ creaturarum, ablata omnipotentia, aufertur ſcientia illarum per locum intrinſecum. Sicut ablato obiecto aufertur ſcientia illius; & ad primam probationẽ reſpondetur, quòd ablata omnipotentia non poteſt Deus creaturas aliquo modo cognoſcere. Cuius ratio eſt: quòd ablata omnipotentia, aufertur cõſequenter poſsibilitas creaturarum; & ita nullæ eſſent creaturæ poſsibiles, quæ cognoſci poſſent; nam repugnat effectũ eſſe poſsibilem, ſi non eſt poſsibilis cauſa. Cùm igitur nullæ creaturæ eſſent poſsibiles non cõtinerentur in eſſentia diuina vllo modo, & cõſequenter non poteſt eas repræſentare proprio intellectui, vt earũ imago, aut ſpecies. Ad ſecundã probationẽ antecedentis, negatur ſequela. Et ratio diſcriminis eſt, q̃ creaturæ intellectuales accipiunt principia intelligendi ab extrinſeco, hoc eſt, ab ipſis obiectis; atque ita poſſunt intelligere ea, quorũ non ſunt cauſæ: Deus verò nõ accipit ſcientiã à rebus, ſed vtitur ſua eſſentia, vt medio ad cognoſcẽdum omnia. Et certè poteſt retorqueri argumentũ; nam dato quòd ſciẽtia eſſet ratio omnipotentię, ablata ſcientia per locum intrinſecũ auferretur à Deo potentia, ergo etiam auferretur à cæteris creaturis, quod tamen conſtat eſſe falſum, ſiquidẽ creaturæ inſenſibiles non cognoſcunt; & tamen operantur.

Arguitur ſecundò. Omnipotentia Dei eſt res in ſe omnino abſoluta, nullã neceſſariã cõnexionẽ habens cum creaturis poſsibilibus: ergo cognita vt eſt in ſe, qua ratione cognoſcitur ab ipſo Deo, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, & cõſequenter creaturæ nõ videntur in ipſa, vt in cauſa. Cõſequẽtia patet: tum quia, quę non habent in ſe neceſſariã cõnexionẽ quò ad eſſe, neq; illam habent quò ad cognoſci, & ita neutrũ erit ratio cognoſcendi alterũ: tum etiã, quia res abſoluta, vt ſic, non poteſt deducere cognoſcentẽ ad cognitionẽ alterius rei realiter diſtinctæ, cuius naturã, & perfectionẽ in ſe formaliter non cõtinet, ſed eſt ei formaliter diſsimilis, & antecedẽs probatur, quia omnipotentia Dei nõ dicit relationem realem, neque prędicamẽtalem, neque tranſcendentalem ad creaturas, vt nunc ſuppono, ergò non habet neceſſariam connexionem cum illis; patet hæc conſequentia, quia cauſa non habet neceſſariam connexionem cum effectu, niſi ratione reſpectus, & habitudinis, quam dicit ad ipſum. 31

Reſponderi ſolet huic argumento, ſatis eſſe, quòd omnipotentia dicat relationẽ rationis ad creaturas, vt ratione illius habeat cum eis connexionem ſufficientem, propter quam intellectus diuinus ex cognitione omnipotentiæ ducatur in cognitionem creaturarum.

Verùm iſta ſolutio communiter rejicitur: tum, quia relatio rationis attribuitur rebus accidentaliter per operationem intellectus, ergò ratione illius non poteſt eſſe inter omnipotentiã

Dei,& creaturas aliqua neceſſaria conne xio:tum ſecũdo efficatiùs,quia huiuſmo di relatio tribuitur omnipotẽtiæ diuinæ ab intellectu creato nõ cognoſcente om nipotentiã Dei,vt in ſe eſt;ſed cognoſcẽ te eam ac mocũ potentiæ creatæ : ergo non poteſt eſſe ratio cõnexionis requiſi tæ reſpectu intellectus diuini cognoſcẽ tis propriã omnipotẽtiã,vt eſt in ſeipſa.

Dices,vt Deus cognoſcat creaturas in ſua omnipotentia, ſatis eſt, cognoſcat eam eſſe talẽ, vt ab intellectu nõ cognoſ cẽte eam ſicuti eſt,neceſſariò debeat co-
6 gnoſci cũ habitudine,& reſpectu ad crea turas poſsibiles:nam cognoſcendo eam hoc modo non format ipſe relationem illã rationis,nec cognoſcit ſuam omni-potentiã imperfectè : cognoſcit tamen eã relatiuè ad creaturas cognoſcẽdo rela tiones,ſub quibus ab alijs cognoſcitur.

Sed neq; iſto modo explicata placet hæc ſolutio : nam implicat Deum cog-noſcere hoc modo ſuam omnipotentiã, niſi cognitis priùs creaturis intellectuali bus à quibus eſt illo modo cognoſcibilis: ſed has creaturas neceſſariò debet cogno ſcere in ſua omnipotentia,vt patet ex ſu prædictis:ergò Deus nõ poteſt cognoſce re creaturas primaria earum cognitione in omnipotẽtia ſua illo modo cognita. Conſequentia cum minori patet, & ma ior probatur:quia non poteſt cognoſce re quod omnipotentia ſit cognoſcibilis cõceptu relatiuo ab intellectu creato,ni ſi cognita priùs natura,& modo cognoſ cendi intellectus creati.

Ideò omiſſa iſta ſolutione, reſponde tur meliùs negãdo antecedens,& ad pro bationem, quòd vt eſſentia diuina, vel eius omnipotentia habeat neceſſariam connexionẽ cum creaturis poſsibilibus, non requiritur,referatur ad illas relatio-ne aliqua reali;ſed ſatis eſt, quòd conti-neat eas vt cauſa,in qua continentia con ſiſtit connexio cauſalitatis neceſſaria, & ſufficiens ad hoc,vt cognita omnipoten tia comprehẽſiuè,cognoſcãtur etiam in illa omnes creaturæ, ad quod impertinens eſt relatio,& reſpectus ad illas. Vn de poſſet retorqueri argumentum con-tra ſuum auctorem : nam eodem modo poſſemus dicere Deum non poſſe cog-noſcere creaturas in ſua eſſentia, vt in verbo,aut ſpecie expreſſa: quia eſſentia diuina, vt habens rationem verbi, non dicit relationem realem ad creaturas; quòd ſi ad cognoſcendum illas hoc mo-do non requiritur talis relatio:ergo ne-que ad cognoſcendum eas in eſſentia,vt in cauſa : neque eſt maior ratio vnius quàm alterius.

Aduertendum eſt tamen pro exacta huius notitia : duplicem connexionem reperiri inter cauſam,& effectum: alte-ram ratione continentiæ:& alteram ra-tione relationis & habitudinis; ex qui-bus prior eſt fundamentum poſterioris, inter quas hoc eſt præcipuum diſcri-men : quod cauſa non poteſt compre-hendi, niſi cognitis effectibus ſecun-dùm ſpeciales rationes in ea contentas ratione connexionis,quam habet cum il lis primo modo; ad comprehenſionem verò cauſæ,vt relatiua eſt formaliter ad effectum, ſatis eſt cognoſcere effectum ſub ratione communi.

Arguitur tertiò,Deus non cognoſcit 32
creaturas futuras in ſua eſſentia,vt in cau ſa,ergo nec poſsibiles. Cõſequentia vide tur certa,quia in eodẽ medio cognoſcit omnia,& antecedẽs probatur,quia eſſen tia diuina,aut eius omnipotentia nõ di-cit neceſſariã connexionẽ cũ futuris, ſed liberã,ergo futurum nõ poteſt cognoſci in eſſentia diuina,vt in cauſa. Probatur cõſequentia;quia ſi ante liberã determi-nationem voluntatis circa rerum produ ctionem eſſentia diuina contineret,& re præſentaret res futuras,ſequerentur duo abſurda. Primum,quòd creaturæ eſſent futuræ independenter à diuina volunta-te. Secundum, quòd eſſentia viſa ante omnem actum liberum manifeſtaret futu-ra;& conſequenter,quòd Verbum di-uinum, cuius generatio eſt prior ratio-ne quàm omnis actus liber,procedat per ſe ex cognitione creaturarum futura-rumvt ſic.

Reſpondetur, negando antecedens, & ad probationem, quòd licèt eſſentia diuina,aut eius omnipotẽtia ex ſe,& an tecedenter ad decretum liberum creandi non habeat neceſſariam connexionem cum futuris, vt futura ſunt, vt optimè probat argumentum, & quia vt ſic eſt indifferens vt creaturæ exiſtant, vel nõ exiſtant in aliqua differentia temporis atque ita in ea nudè ſumpta non poſsit cognoſci creaturarum futuritio, & exi-ſtentia:ſuppoſito tamen decreto creãdi

habet

habet neceſſariã connexionem cũ futuris,& iam futura cõtinentur in illa,vt in cauſa determinata ad earũ productionẽ: nam cùm creatura actu exiſtẽs in aliqua temporis differentia ſit effectus diuinæ omnipotentiæ, conſequens eſt vt in ea tamquam in cauſa præcontineatur.

Et ſi objicias. Eſſentia diuina nudè ſumpta, & ſecluſo decreto illo libero creandi nõ continet, vt cauſa creaturas futuras,vt ſic:ergo nec ſuppoſito tali decreto,probatur cõſequentia: quia decretum illud nihil reale addit eſſentiæ, aut omnipotentiæ:aliàs in Deo eſſet aliqua perfectio realis,quæ poſſet non eſſe,contra id,quod diximus ſuprà art. 4. dubio primo: ergo ratione talis decreti non continet diuina eſſentia effectus, quos ſine illo non continebat, probatur iſta conſequentia:quia modus, quo cauſa cõtinet effectum,eſt realis: ergo conuenit ei ratione alicuius perfectionis,aut proprietatis realis.

Reſpõdetur negando conſequentiã, & ad probationem:quòd licèt decretum liberum Dei non addat eſſentiæ aliquid reale ab ea actu diſtinctũ realiter à parte rei,in quo conſiſtit additio propriè dicta: addit tamen aliquid reale, ſaltem virtualiter ab ea diſtinctum, quæ dici poteſt quodammodo additio;licèt impropriè, ex qua nihil imperfectionis ſequitur in Deo,vt ex profeſſò dicetur infrà q. 19.& ita cõceſſo antecedẽti in hoc ſenſu, negãda eſt conſequentia: quia illud reale,quod additur virtualiter ſaltem diſtinctum ab eſſentia,poteſt eſſe ratio,vt ipſa eſſentia contineat effectus, vt futuros,quos ſine tali additione continebat ſolùm,vt poſsibiles.

Pro cuius exacta intelligentia duo obſeruanda ſunt.Primum quòd actus liber Dei non conſiſtit in reſpectu rationis ad rem futuram; aliàs ratione illius non poſſet eſſentia diuina continere futuros euentus, quos ſine tali actu libero non continebat,vt futuros;ſed conſiſtere in fundamento talis reſpectus, quod eſt illud virtualiter diſtinctum eſſentiæ diuinæ ſuperadditum.

Secundò nota: in hoc diſtingui actũ liberum Dei, qui conſiſtit in illo virtuali ſuperaddito,ab actibus liberis voluntatis creatæ,quòd iſti important duas differentias;vnam quò ad eſſe,& non eſſe ipſorum actuũ, ſeu entitatis illorum; alteram quoàd terminari,vel non terminari ad obiectum: & licet in creaturis vtraque indifferentia ſit de ratione actus liberi:abſolutè tamèn loquẽdo de libertate in actu ſecundo,vt abſtrahit à creata,& increata,ſola poſterior indifferentia eſt de ratione actus liberi; atq; ita in actu libero Dei ſola hæc indifferentia reperitur: non vero prior: quia inuoluit imperfectionem (vt ſuo loco latiùs explicabimus).

Arguitur quartò. Multa cognoſcit Deus, quæ facere non poteſt, neque in eius omnipotentia continentur, vt peccatum,infinitum,ens rationis, & chimęram:ergò non cognoſcit ea in ſua eſſentia,vt in cauſa. 33

Reſpondetur negando conſequentiã, quia omnia illa cognoſcit in ſua omnipotẽtia,ſaltẽ mediatè, & quatenus in ea cognoſcit habitus, virtutes morales, & cætera entia realia,per quæ Deus cognoſcit ſua oppoſita,vt explicabimus infrà art.9.& 10.

Arguitur quintò. Si Deus cognoſceret creaturas in ſua eſſentia,vt in cauſa,deberet eas cognoſcere in ſua eſſentia priùs cognita:ſed non cognoſcit eas ita: ergò. Maior patet: quia cauſa nõ poteſt eſſe ratio cognoſcẽdi,niſi cognita,& ex vi ſuæ penetrationis,in quo diſtinguitur ab ſpecie intelligibili,& Verbo,quę ſunt rationes cognoſcendi non cognita; minor probatur: quia obiectũ priùs cognitũ non poteſt eſſe medium,in quo aliud cognoſcatur quidditatiue,ſi in ſe nõ contineat omnem rationem,& entitatem illius:ſed eſſentia diuina non continet in ſe omnem entitatem,& rationẽ creaturarũ;ergo non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas,vt medium cognitum. Diſcurſus iſte eſt legitimus;maior patet: quia ſi medio deſit aliquid entitatis obiecti, non poterit in eo cognoſci obiectũ ſecũdùm totũ,quod eſt in ſe: minor probatur.Primò,quia id,per quod creaturæ diſtinguuntur à Deo, non eſt in Deo.Et ſecundò: quia entitas creaturarum eſt in ipſis creaturis formaliter, & in Deo ſolùm virtualiter: ergo non eſt in Deo,vt eſt in ipſis creaturis.

Reſpondetur negando minorẽ vtriuſque ſyllogiſmi,& ad probationẽ poſterioris, dico ſatis eſſe, vt id,quo creatu-

tæ distinguũtur à Deo, sit in ipso Deo virtualiter, & eminenter sicut in causa.

Ad secundam vero probationem respondetur, entitatem creaturæ perfectiori modo esse in Deo eminenter, quàm in ipsa creatura formaliter; & ita essentiam diuinam posse sufficienter ducere intellectum proprium in cognitionẽ quiddi tatiuam, & essentialem ipsius creaturæ.

34 Arguitur sexto ad idem. Cognitio rei in alio priùs cognitò non est intuitiua, vt patet in cognitione obiecti per suam imaginem, ergo si Deus cognoscit creaturas in se ipso, vt in causa priùs cognita, nõ cognoscit eas intuitiuè, sed abstractiuè. Cum igitur hęc cognitio sit imperfecta, est Deo neganda.

Respondetur hoc argumentum postũlare difficultatem infra art. 9. disputandam, an scientia simplicis intelligentiæ pertineat ad notitiam intuitiuam, vel abstractiuam? Pro nunc satis est dicere, quòd quando res cognita continetur in medio cognito quòad omnes suas rationes, & cognitio nõ sistit in ipso medio, sed vltrà progreditur, & terminatur etiã ad rem cognitam in illo, vt contingit in cognitione, qua Deus cognoscit creaturas in sua essentia, tunc res cognoscitur intuitiuè.

Arguitur septimò ad idem. Essentia diuina in ratione causæ non potest repræsentare intellectui proprio creaturas: ergo. Probatur antecedens, quia, vel repræsentat eas, vt est vna re & ratione, vel vt est vna secundùm rem, & plures secundũ rationẽ: non primũ: quia vnum sub vnica ratione non potest repræsentare nisi vnum: nec potest dici secundum, quia Deus non potest formare de sua essentia plures conceptus, nec cognoscere illam, vt est plures virtualiter: quia nõ cognoscit eam imperfectè, sicut intellectus creatus.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem, essentiam diuinam repræsentare creaturas, vt est plures virtualiter, seu quatenùs virtualiter continet plura, ad quod non requitur concipiatur ab intellectu diuino diuersis cõceptibus; sed satis est concipiatur vnico conceptu cõprehẽsiuo, sicut etiam licèt Deus cognoscat in virtute solis omnia, quæ possunt à sole produci, non est opùs formet diuersos conceptus de sole: vnũ quatenùs potest producere hominem, verbi gratia, & alterum quatenùs potest producere leonem; sed satis est vnico conceptu comprehendat virtutem solis.

Arguitur vltimò. Quia sequitur Deũ cognoscere creaturas per discursum, quod non est admittendum.

Respondetur, hoc argumẽtum postulare difficultatem articulo sequenti disputandam.

ARTICVLVS .VII.

Vtrùm scientia Dei sit discursiua?

CONCLVSIO est negatiua.

ARTICVLVS .VIII.

Vtrùm scientia Dei sit causa rerum?

DISPVTATIO VNICA.

Qualis sit scientia Dei?

DVBIVM .I.

Vtrùm scientia Dei sit discursiua?

CONCLVSIO est negatiua, & de fide, ac certa naturali lumine. Pro qua 1
nota, tria requiri ad discursum propriè dictũ. Primũ pluralitas cognitionum sibi succedentium, vna post aliam, siue tempore, siue solùm natura. Secundùm, quòd posterior cognitio sit causata ex ptiori, ex quo sequitur tertiũ, quod per tales cogni tiones fiat progressus à notis ad ignota.

Secundò notandum est, circa causalitatem secundo loco requisitam: ad discursum, quòd non sufficit causalitas

ex

ex parte ſolius obiecti: nam multa cognoſcit Deus, quorum vnum eſt cauſa alterius ex parte obiecti; & tamen non diſcurrit: cognoſcit enim ſuam eſſentiã, quæ eſt cauſa creaturarum, & eſſentias rerum, quæ ſunt cauſæ paſsionũ, & proprietatum, ſed requiritur cauſalitas aliqua ex parte ipſarum cognitionum, taliter quòd cognitio vnius ſit cauſa cognitionis alterius.

Quibus poſitis, ratio concluſionis eſt euidens: quia nulla ex conditionibus requiſitis ad diſcurſum reperitur in Deo. Non prima, vt conſtat ex locis ſacræ Scripturæ ſupra adductis, quibus conuincitur Deum vnico ſimpliciſsimo intuitu omnia ſimul cognoſcere, quod ſatis clarè colligitur, ex illo Iacobi primo: *Apud quem nulla eſt viciſsitudinis obumbratio*, in quo ſignificatur in Deo nullam eſſe viciſsitudinem conceptuum, aut intellectionum, ſed omnia eodem actu ab eo ſimul cognoſci. Quod etiam conſtat naturali ratione, qua oſtenditur Deum eſſe actum purum nihil potentialitatis admittentem, reſpectu vlterioris actus de nouo aduenientis. Neque etiam reperitur in Deo ſecunda conditio ad diſcurſum requiſita; quia hæc ſupponit priam; ſiquidem cauſalitas eſſe nõ poteſt niſi inter diuerſa; cum idem non ſit cauſa ſui ipſius. Neque etiam reperitur tertia propter eaſdem rationes. Vnde D. Tho. primo cõtra gẽtes, cap. 55. & 56. pluribus probat hanc veritatem eſſe de fide, & cap. 57. eſſe notam lumine naturali.

Iacob. 1.

D. Tho.

Solùm poteſt obijci: quòd Deus cognoſcit omnes creaturas in ſua eſſentia, vt in cauſa, & medio cognito, vt oſtenſum eſt dubio præcedenti, ita vt propria eſſentia cognita, ſit illi ratio cognoſcendi creaturas ex parte obiecti: ergo cognoſcit creaturas per cauſam, & conſequenter per diſcurſum.

Quidam non formidant admittere in Deo diſcurſum virtualem, eò quòd exiſtimant Deum ex cognitione ſui præſuppoſita tranſire in cognitionem creaturarum; ita vt cognitio ſui, & cognitio creaturarum ſint actus virtualiter diſtincti à parte rei, quorum vnus eſt ratio à priori alterius, ſicut immutabilitas eſt ratio æternitatis, quòd ſatis eſt ad rationẽ diſcurſus; non quidem formalis, & proprij propter rationem concluſionis; ſed ſaltèm virtualis, qui ſolùm poſtulat pluralitatẽ cognitionum, ſaltem virtualem, & quòd cognitio vnius ſit ratio à priori cognitionis alterius ſine vera efficientia, aut prioritate.

Verùm hæc ſolutio diſplicet: quia vt oſtenſum eſt ſuprà art. 2. dubio primo, inſolutione ad vltimum, & latius art. 6. diſputat. 2. dubio 1. 2. & vltimo, vnica, & eadẽ ſimpliciſsima cognitione, & nõ duplici, etiam ſola ratione noſtra diſtinctis, cognoſcit Deus ſe ipſum, & creaturas.

Quare reſpondendum eſt, negando ſequi Deum cognoſcere per diſcurſum, ex eo quòd cognoſcat creaturas in ſua eſſentia, vt in cauſa cognita: quia, vt bene Suarez 1. part. lib. 2. cap. 25. num. 5. aliud eſt vnum cognoſci in alio cognito: aliud verò vnum cognoſci ex alio cognito: ad hoc ſecundum requiritur duplex cognitio, & quòd vna oriatur ex altera, vt contingit in noſtro diſcurſu, vbi cognitio concluſionis naſcitur ex cognitione præmiſſarum: ad primum verò non requiritur duplex cognitio, ſed ſufficit vna & eadem, vt quando effectus cognoſcitur in cauſa, & cõcluſio non cognoſcitur in ſe ipſa, ſed in ipſo principio vt in medio cognito. Quia igitur Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſo tam quàm in cauſa vnico, ac ſimpliciſsimo actu, quo intuendo ſe ipſum, & penetrãdo ſuam eminentiam attingit in ſe ipſo creaturas, quas continet, ita, vt quando actus ille, quo ſe cognoſcit, concipitur à nobis tranſire ad creaturas, non intelligatur eſſe quaſi nouus actus diſtinctus ab eo, quo cognoſcit ſe ipſum; ſed vnus, & idem conceptus ſecũdùm vtrumque terminum, ſeu obiectum, quod habet, primarium ſcilicet, & ſecundarium; ideo in tali cognitione non reperitur diſcurſus etiam virtualis.

Suarez.

DVBIVM .II.

Vtrùm ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & de fide, ex illo Pſalmi, 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* & Pſalmo 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*, id eſt, in ſapientia, & per 2

Pſa. 103.

Pſa. 135.

Belarm. sapientiam, vt exponit Belarminus; & *Sap.7.* sapientiæ 7. vbi sapientia dicitur omnium rerum artifex: plura alia testimonia referunt Expositores D. Thomæ in hoc loco.

Ratio autem conclusionis est, quod nobilior & excellentior modus producendi res ad extrà est per scientiam & artem, quàm per naturam, ergo Deus causat eas per suam scientiam: consequentia est euidens, quia causæ perfectissimæ, qualis est Deus, tribui debet perfectissimus modus operandi & causandi res ad extrà; & antecedens probatur, quia agens ad extrà per intellectum dirigit actionem naturæ, & vtitur ea tam- *D. Tho* quam instrumento, vt ostendit D. Thomas, 2. contra gentes, cap. 23. & quæst. 3. de potentia, art. 15. ergo agere ad extrà per intellectum perfectiùs est, quàm agere per naturam.

Nec valet si dicas, duas personas Trinitatis non produci per modum artis, sed per modum naturæ, & tamen constare earum productiones esse perfectiores, quàm productiones creaturarum.

Non (inquam) valet, quia propterea in argumento locuti sumus de perfectissimo modo producendi res ad extrà, vt exciperemus productiones ad intrà, de *Zumel.* quo videatur Zumel hic disputatione vnica, in solutione ad secundum. Alias *D.Tho.* plures rationes adducit D. Thomas pro hac conclusione in secundo contra gentes, cap. 24.

Solùm potest obijci contra hãc conclusionem, quod hæc causalis est falsa: *Quia Deus scit rem esse futuram, ideò est futura:* ergo scientia Dei nõ est causa rerum: consequentia patet, & antecedens probatur, quia potiùs e contrà se res habet, nimirùm quod hæc causalis est vera: *Quia res est futura, ideò scitur à Deo,* vt expressè docent ferè omnes sancti Pa- *Origenes* tres, Origenes in Epistola ad Romanos, *Iustinus Martyr.* Iustinus Martyr, quæst. 38. ad Christia- *Hieron.* nos, Hieronymus Hieremiæ 26. & Eze- *Auguſt.* chielis 2. & lib. 3. contra Pelagianos, Au- *Damaſ.* gust. lib. 5. de Ciuitate Dei, cap. 10. Damascenus, Dialogo contra Manicheos, & plures alij, quos molestum esset recensere.

Respondetur negando antecedens, ad cuius probationẽ nego similiter antecedens, & ad testimonia sanctorum Patrũ solet tripliciter responderi. Primò cum D. Thom. in hoc art. ad 1. Sanctos Patres *D. Tho.* loqui de scientia nudè, & præcisè sumpta, cui adiuncta non est voluntas producendi: nam scientia hoc modo sumpta & secluſa voluntate non est causa rerũ, atque ita loquendo de ea hoc modo hęc causalis erit falsa: *Ideò Antechriſtus erit, quia Deus cognoſcit illum fore*, potiùs è conuersò causalis contraria, est vera, nempè: *Ideò ſcitur futurus, quia ipſe eſt futurus*, & in hoc sensu loquuntur Origenes, & Iustinus Mart. si verò sermo sit de scientia, cui est adiuncta voluntas, re vera est causa rerum, & illa causalis est vera: *Ideò res eſt futura, quia cognoſcitur futura.*

Secundò solet responderi cum eodem *D.* D. Thoma, quæst. 2. de veritate, art. 14. ad 1. Sanctos Patres loqui de causa cogẽte, & necessitante, vt sit sensus, ex eo quod Deus ab æterno sciat me crastina die loquuturum, non sequi, quod coactè aut necessariò loquar, & ita se explicant D. Hieronymus, & D. Augustinus loco citato.

Tertiò, solet responderi prædictos Patres maiori ex parte loqui de præscientia peccatorum, quæ quia à Deo nõ sunt volita, licèt sint præscita, non dicuntur per Dei scientiam causata.

DVBIVM .III.

In quo genere ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

CONCLVSIÕ, scientia Dei est causa rerum effectiua per modum dirigẽtis. Prima pars est D. Tho- *D. Tho.* mæ in hoc artic. 8. & clariùs infrà quæst. 25. artic. 1. ad 4. & probatur, quia scientia Dei habet rationem artis respectu rerum omniũ, quæ à Deo producuntur, sed causalitas artis pertinet ad causam efficientem respectu rerum artificialium, ergo etiam causalitas scientiæ Dei respectu creaturarum: maior patet, quia Sapientię 7. & 8. vocatur *Sap.7. & 8.* Deus omnium rerum artifex ratione suę sapien

Arist. sapientiæ; minor verò probatur, ex Aristotele.6.Ethicor. cap. 3. & 4.& ex D. *D.Tho.* Thoma, 1.2.quæst.57.artic.3.vbi ars numeratur inter habitus operatiuos. Secunda verò pars est etiàm D. Thomæ, infrà quæst.44.art.4.ad 4.& in 1.distinct. 38. quæst.1.art.1.& colligitur ex probatione primæ partis: nam scientia Dei se habet sicut ars respectu artificiatorum, sed ars dirigit ad effectum producendum, vt docet Arist. loco citato, ergo.

Et si obijcias, Idea diuina est causa effectiua rerum per modum dirigentis (vt nunc suppono ex doctrinâ D. Thomæ, suprà, q.15.art.3.in corpore) ergo scientia Dei non est talis causa: probatur consequentia, quia eiusdem effectus secundùm eandem rationem non possunt dari duæ causæ primæ, quarum neutra sit alteri subordinata, sed idea existens in mente Dei non potest non esse causa prima, aliàs si acciperet virtutem ab alia, & esset ei subordinata, non posset esse identificata cum Deo, ergo scientia Dei non est causa rerum; probatur ista consequentia, quia à fortiori deberet esse causa secunda, & consequenter scientia Dei non esset Deus.

Respondetur negando antecedens, nam idea diuersò modo causat creaturas ab eo, quo causat scientia, quia idea est causa exemplaris, & ita dirigit per modum exemplaris, & hoc tantum docet D. Thomas loco citato, vnde infrà quæst.44.art.3.ratione idearum tantum tribuit Deo rationem causæ exemplaris respectu rerum omnium; scientia verò causat, & dirigit per modum artis, quæ est certa cognitio ipsius exemplaris & exemplati, vt explicabimus statim; quod si idea diuina habet aliquam efficientiâ, hoc erit ratione identitatis cum essentia diuina, & sic non sequitur quòd sint diuersæ causæ efficientes, sed vna & eadem cum ipsa scientia, & essentia Dei, ideò non sequitur quod si idea est causa prima, scientia debeat esse causa secunda.

Quæres an scientia Dei sit etiam causa exemplaris rerum omnium?

Respondeo negatiuè, cuius ratio est, quod scientia Dei habet rationem principij effectiui, & non rationem obiecti cogniti, ergo non potest habere rationẽ exemplaris: antecedens patet ex suprà dictis in conclusione huius dubij, & consequentia probatur, quia causa exemplaris concurrit ad effectum in ratione obiecti cogniti, ad quod respiciens artifex operatur, quod proprium est idearum, vt dicitur quæstione sequenti, igitur cum scientia Dei non se teneat ex parte obiecti cogniti, sed potiùs sit ipsa cognitio exemplaris, & exemplati tenens se ex parte potentiæ operatiuæ, & dirigens eam ad productionem effectus exemplati, non potest habere rationem causæ exemplaris.

§ *Zumel. D. Thõ.* Oppositum huius docuit Zumel in hoc artic. conclusione 2. cuius fundamẽtum est auctoritas D. Thomæ in 1. distinctione 38. quæst.1.art.1.vbi expressè tribuit scientiæ diuinæ causalitatem exemplaris.

Respondetur, D. Thomam non loqui de scientia Dei respectu rerum scitarum, sed de scientia Dei respectu aliarũ scientiarum, quæ sunt in creaturis, qua ratione est causa exemplaris illarum, sicut quælibet forma perfectissima in suo genere est causa exemplaris cæterarum formarum illius generis.

Et si vrgeas, vita Dei est causa exemplaris omnium viuentium, & bonitas Dei omnium bonorum, & intellectus Dei omnium naturarum intellectualium, ergo scientia Dei omnium rerum scitarum.

Respondetur negando consequentiã, sed solum sequitur scientiam Dei esse causam exemplarem omnium scientiarum, & omnium sapientum, non tamen omnium rerum, quæ sciuntur.

Quæres secundò, an sit etiam causa finalis rerum? Respondeo affirmatiuè, non solùm ratione identitatis cum Deo, qui simul est causa efficiens, & finalis omnium rerum, sed etiam formaliter, vt scientia est; cuius ratio desumi potest ex illo Psalm. 132. *Mirabilis facta est scientia tua ex me,* vbi insinuatur creaturas deseruire ad magnificandam scientiam Dei, ac propterea in hunc finem ordinatas esse. *Psa.132.*

DVBIVM .IIII.

Vtrùm ſcientia Dei ſit cauſa creaturarum in actu primo, an id habeat ex voluntate ipſius?

6 CONCLVSIO, ſcientia Dei ex ſeipſa eſt cauſatiua creaturarũ in actu primo. Ita Bañez hìc & quæſt. 19. art. 4. Ratio eſt, quòd ſcientia Dei eſt cauſa efficiens creaturarum, in quantùm cõtinet in ſe ipſa rerum omnium perfectiones, ſed hoc nõ habet ex voluntate, ſed ex ſe ipſa, vt patet: ergo ex ſe ipſa, & nõ à voluntate habet virtutem cauſatiuam creaturarum.

Bañez.

Et confirmatur, quia ars non habet à voluntate artificis, quod ſit habitus operatiuus in actu primo, ſed id habet ex natura ſua, etiàm ſi artifex numquàm velit illum applicare ad operãdum, ergò cum ſcientia Dei habeat rationem artis reſpectu creaturarum, vt dictũ eſt, à ſe habet, & non à voluntate quod ſit operatiua.

Sed obijcies primò expreſſum teſtimonium D. Thomæ in hoc artic. ad finem corporis, vbi dicit ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, quatenùs habet volũtatem annexam, & in ſolutione ad 1. clarè fatetur ſcientiæ diuinæ ſecundum ſe non competere rationem cauſalitatis, niſi propter voluntatem adiunctam.

D.Tho.

Reſpondetur D. Thomam in vtroq; teſtimonio intelligendum eſſe de cauſa in actu exercito (vt infrà videbimus) nõ verò de cauſa ſolùm in actu primo.

Obijcies ſecundò, ſcientia Dei ſecundùm ſe, & ſecluſa determinatione ſuæ voluntatis non dicit inclinationem ad effectum, ergò vt ſic non eſt cauſa illius etiam in actu primo: Conſequentia patet, & antecedens probatur, tùm auctoritate D. Thomæ id expreſſè aſſerentis in hoc artic. tùm etiàm, ex diſcrimine inter cognitionem, & amorẽ, quod amor cum ſit actus potentiæ appetitiuæ inclinat ad res ad extrà, cognitio verò minimè, ſed potiùs trahit res ad ſe, cum ſit actus potentiæ apprehenſiuæ.

D.Tho.

Reſpondetur, antecedens eſſe concedendum, ſi ſermo ſit de inclinatione quoad exercitium actuale, quia in hoc pendet ſcientia ab applicatione voluntatis actualiter mouentis, & neganda eſt conſequentia, quia inclinatio & habitudo, quam cauſa in actu primo debet habere in ordine ad effectum, conſiſtit in ſola continentia virtuali ipſius effectus, quam oſtendimus habere ſcientiam Dei ex ſe, & non à voluntate; nec contrà hoc conuincit aliquid probatio conſequentiæ, ſed ſolùm cõtra inclinationem exercitam, & in actu ſecundo, quam dumtaxàt negat D. Thomas habere ſcientiam ſecundùm ſe ſecluſa voluntate, aliàs ſi eſſet efficax, etiàm conuinceret nullum habitum practicum exiſtentem in intellectu dicere ex ſe inclinationem ad opus etiàm in actu primo.

Obijcies tertiò, ſcientia Dei non eſt cauſatiua malorum, etiam in actu primo, eò præciſſè, quia cognitioni, (qua Deus cognoſcit mala,) non eſt adiuncta voluntas eorum, ergò ex ſola voluntate habet ſcientia, quòd ſit cauſatiua rerum; probatur conſequentia, quia aliàs ſi ſcientia id haberet ex ſe, ſicut eſt cauſa mali naturalis, ita etiàm eſſet cauſa mali moralis.

Reſpondetur, nego antecedens, quia quòd ſcentia Dei non ſit in ſuo genere cauſa peccati non prouenit ex eo quod non ſit ei adiuncta voluntas peccati, ſed ex eo quod peccatum non continetur in potentia Dei, & ita non eſt cauſabile ab ea, ſed ſolùm à cauſa ſecunda defectuoſa, & in hoc diſtinguitur ſcientia Dei à voluntate, quod voluntas eſt cauſa omnium volitorum, ſciẽtia vero, aut intellectus non eſt cauſa omnium ſcitorum, ſed eorum dumtaxat, quæ per ſe cognoſcuntur, qualia nõ ſunt peccata: vt dicemus infrà.

Quæres, quid de cauſa in actu ſecundo, ſeu quantùm ad exercitium cauſalitatis?

Reſpondetur, ſcientiam Dei non eſſe hoc modo cauſam rerum, niſi adiuncta voluntate producendi, ita D. Thomas in hoc articulo, & eſt de fide, ex illo ad Epheſ. 2. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, vbi non aliter tribui-

D.Tho. Ad Eph. 2.

tribuitur actualis efficientia ſcientiæ diuinæ, niſi ſecundum diſpoſitionem ſuæ voluntatis. Ratio autem eſt, quod Deus non cauſat res ad extrà neceſſariò, ſed libere: ergò ſcientia non cauſat niſi adiuncta voluntate.

Et confirmatur, quia intellectus, aut ſcientia Dei ex ſe non magis determinatur ad productionem huius vniuerſi, quàm alterius, ex infinitis cognitis poſſibilibus: ergò indiget determinante, ſed non determinante ex neceſſitate naturæ ad productionem huius potius quàm alterius, ergo liberè.

DVBIVM .V.

Vtrùm immediatiùs attingat ſcientia Dei productionem creaturarum, quàm voluntas?

CONCLVSIO, eſt negatiua, & meo vicèri certa iuxtà doctrinam Diui Thomæ, vt ſtatim oſtendam. Pro qua nota primò
7 ex his tribus potẽtijs, nẽpè intellectu, voluntate, & potentia executiua, quálibet concurrere immediatè in ſuo genere, intellectum per modum dirigẽtis, voluntatem per modum applicantis, & potentiam executiuam in ratione exequentis; abſolutè tamèn loquendo ſolam potentiam executiuam concurrere immediatè, quià hæc dumtaxàt eſt, quæ phyſicè influit in productionem effectus, quamtùm ad entitatem, & ſubſtantiam ſuam.

Pro cuius intelligentia nota ſecundò, quòd licèt potentia operatiua ſit in Deo priùs ratione, quàm intellectus, & voluntas (vt ſupra diximus), benè tamèn ſtat, quòd in eſſendo ſit prior, & in operando poſterior, ac immediatior effectui, quia ad exercitium ſuæ cauſalitatis requiritur operatio vtriuſque potentiæ, nempè intellectus, & voluntatis prę tia, quarum vna dirigatur in ſua operatione, & altera applicetur. Quarè concluſio noſtra ſolùm procedit de ſcientia & intellectu reſpectu voluntatis.

Ratio concluſionis eſt, quod actus voluntatis in nobis immediatiùs ſe habet ad opus externum, & ad exercitium potentiæ operatiuæ, quàm actus intellectus, ergò etiàm in Deo: conſequentia patet, quia in Deo diſtinguimus actus proprij intellectus, & voluntatis, ex proportione ad noſtros ſecluſis imperfectionibus (vt latiùs oſtendimus in materia de actibus); & antecedens probatur, quia inter actus intellectus, & voluntatis noſtræ, qui proximiùs accedunt ad opus externum ſunt imperium, qui ex D. Thoma 1.2. quæſtio. 17. art. 1. eſt actus intellectus, & vſus actiuus, qui ex eodem Diuo Thoma eadem 1.2. quæſt. D. Tho.
16. eſt actus voluntatis, quo voluntas applicat potentiam executiuam ad exercitium operationis, ſed ex his duobus actibus vſus actiuus, qui eſt operatio voluntatis, proximiùs accedit ad opus, quàm imperium, ergò; probatur minor, quià ex D. Thoma 1.2. quæſtio. 17. citata, art. 3. vſus actiuus eſt poſterior, quàm imperium.

Dices quàmuis ita ſit, quòd actus voluntatis, qui eſt vſus actiuus, quo potentia executiua applicatur ad operandum, ſit poſterior quàm imperium, tamèn non eſt poſterior, quàm actus intellectus, quo ſcientia dirigit actualitèr operationem ipſius potentiæ executiuæ, quia iſte actus dirigens, ſeù actualis directio eſt omnino ſimul cum ipſo actu potentiæ executiuæ, etiàm poſtquàm noſtro modo intelligendi facta fuit applicatio per vſum actiuum voluntatis; ſicut in nobis etiam tranſacto actu voluntatis, quo applicatur manus ad pingendum, adhùc durat actus pingendi, & cõſequenter actus intellectus, & artis dirigentis.

Sed contra hoc eſt, quòd iuxta doctrinam D. Thomæ locis citatis, vltimus actus intellectus in ordine ad executionem eſt imperium, ergò poſt illum non datur alius actus intellectus.

Dices, verum eſſe per ſe loquẽdo, per accidens tamèn dari poſſe alium actum poſteriorem, vt quandò ad productionẽ operis externi, cõcurrit etiam ipſe intellectus dirigendo illam, quæ tunc ipſe intellectus ſimul cum ſcientia, & arte in eo exiſtente eſt vna ex potentijs executiuis

appli-

applicatis,atq; ita ſicut actio ipſius potẽtiæ executiuæ,quæ influit in productionẽ effectus quantùm ad entitatem, intelligitur poſterior, & immediatior effectui,quàm actio voluntatis applicantis, ita etiàm actio intellectus dirigẽs ipſam productionem entitatis effectus.

Sed contrà hoc poteſt objici,quod in agente libero ſemper eſt per ſe requiſitus actus intellectus ad executionẽ operis externi:ergò ſi per ſe loquendo imperiũ eſt actus vltimus,quo intellectus cõcurrit(vt oſtenſum eſt ex D.Thom.)vltrà imperiũ non datur alius actus intellectus poſterior concurrens ad executionẽ operis: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia agẽs liberum ex propria ratione habet operari per intellectum,& voluntatem in omni ſua operatione ad extrà.

Secũdò,quia etiã admiſſo, quod actus ſcientiæ,& artis duret vſque ad executionem, & actualem productionẽ effectus ad extrà,etiàm durat ipſe actus voluntatis,aliàs talis productio non eſſet actu,& formaliter libera,ſed virtualitèr tãtùm, & in cauſa : ergò non poteſt dici quod actus ſcientiæ,& directionis ſit poſterior quàm actus voluntatis.

Et confirmatur,quia volũtas concurrit ad exercitium productionis, intellectus verò & ſcientia ad ſpecificationem illius,ſed ex his exercitiũ eſt ratione poſterius ſpecificatione,aut ſaltem ſunt omninò ſimul, quia actualis ſpecificatio actus non videtur eſſe antequàm actus ſit exercitus,neq; etiàm intelligitur exercitus antequã intelligatur in aliqua ſpecie, ergò actus ſcientię,à quo eſt ſpecificatio operationis productiuæ, non eſt poſterior quàm actus voluntatis, à quo eſt exercitium talis operationis, ſed ad ſummùm erit ſimul cum illo.

8 Contrariã ſententiam ſatis probabilẽ docent plures ex diſcipulis D.Thomæ.Pro qua notant duplicem actũ eſſe diſtinguẽdum noſtro modo intelligẽdi in intellectu diuino circà creaturas producendas:primus eſt cognitio ipſius rei faciendæ,qua intellectus proponit volũtati effectũ producendũ,& modum,quo producẽdus eſt.Secundus eſt actualis directio productionis talis rei ; inter quos eſt duplex diſcrimen,primũ quod prior cognitio eſt ſolùm oſtenſiua eius, quod faciendum eſt,& quomodo faciendum eſt,& ità non eſt cauſa rei faciendæ, ſed ſola conditio neceſſariò requiſita ; poſterior verò eſt cauſa effectiua, quia actu influit in effectum in ſuo genere, ſcilicèt dirigendo actionem potentiæ executiuæ. Alterum verò diſcrimen eſt, quod prior cognitio rei faciendæ præcedit actum voluntatis, quo Deus de facto vult illam producere;poſterior verò cognitio actu dirigens ipſam productionẽ ſupponit actum volũtatis priorem,quo talis productio eſt volita.

Quibus poſitis arguitur primò contra concluſionem,idea diuina immediatiùs attingit effectũ quàm voluntas,ſed idea pertinet ad intellectũ, & ſcientiã,ergò.

Reſpondetur cum Zumel infrà q.19. art.4.diſp.1.ad 1. Ideam non eſſe cauſam efficientem, de qua dumtaxàt loquimur in præſenti,ſed eſſe cauſam exẽplarem,quæ non ſe habet tãquam ratio agẽdi exiſtens quaſi ſubiectiuè in ipſo agẽte,ſicut calor in igne,acuties in cultello,& ars in intellectu,ſed ſolũ eſt in ipſo agẽte obiectiuè,quià eſt id,ad quod intuens artifex operatur. *Zumel.*

Et ſi objicias,figura ſigilli habet rationem exemplaris,& tamen concurrit effectiuè ad figuram impreſſam in cera,ergo ſaltèm non eſt contrà rationem cauſæ exemplaris concurrere effectiuè.

Reſpondetur,quod in ea impreſsione effigies exiſtens in ſigillo non ſe habet, vt exẽplar,ad cuius intuitũ & imitationẽ obiectiuam facta ſit effigies,& figura impreſſa in cera;cuius ratio eſt euidens, nàm æquè benè poterat imprimi à cæco,qui ſigilli figurã non inſpiceret,quare figura ſigilli habet ſe, ſicut acuties in cultello ad ſcindendum,atquè ità eſt pura cauſa efficiens,& nullo modo exemplaris.

Arguitur ſecundò,creaturæ magis aſſimilantur Deo quantùm ad intellectũ, quàm quantum ad voluntatẽ,ergo Deus immediatiùs agit per intellectum:antecedens patet, quia creaturæ aſsimilantur Deo,quantum ad rationes ideales, quæ ad intellectum pertinent;& conſequentia probatur,quià cum vnumquodque agens intendat agere ſibi ſimile, in quantum poteſt, per id videtur immediatiùs agere,per quod effectus ei magis aſsimilatur.

Reſpon-

Zumel. Respondetur cum eodem Auctore cõcesso antecedenti negando consequentiam,& ad probationem nego antecedens,& in primis est manifesta instantia in his,quæ fiũt a natura,nàm filius,verbi gratia,magis assimilatur patri,quàm semini, licèt semen immediatiùs attingat generationem filij. Ratio autem est in nostro casu,quòd operatio artis non est vniuoca per assimilationẽ rei artificiatæ ad artificem in eo,quod est artifici ratio agendi siue proxima, siue remota, sed est æquiuoca per assimilationem rei artificiatæ ad exemplar, ad cuius obiecti uam imitationem producitur.

Alijs,quæ possunt objici contrà conclusionem, & sunt præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, constat solutio ex dictis in ratione conclusionis.

DVBIVM VLTI.

Vtrùm scientia Dei, quæ est causa rerum, sit visionis,an simplicis intelligentiæ?

9 CONCLVSIO est,scientia,per quam Deus causat res ad extrà,non est simplicis intelligentiæ, sed visionis. Hæc est conformis doctrinæ D. Thomæ:(vt statim videbimus) eam docent expresse Albertus in 1.dicist.38.art.3. D. Bonauentura ibidem,quæst.1.& 2. Gregorius Ariminensis,quæst.2. & 3. Palacios ibidem,quæst.2.disput.2.dubio vltimo, & alij plures ex modernis Thomistis. Ratio conclusionis est,quod Deus causat res per actum intellectus, qui dicitur imperium,sed iste actus non est nostro modo intelligendi elicitus à scientia simplicis intelligentiæ,sed à scientia visionis,ergò:maior conuincitur ex illo Psal. 32 *Ipse dixit & facta sunt,mandauit & creata sunt*,constat autèm dicere,& mãdare,seù loqui, in substantijs spiritualibus fieri per intellectũ;minor verò probatur, quia actus imperij supponit electionem voluntatis, & consequenter in Deo supponit liberã voluntatẽ creandi, vt docet D.Tho.1.2.q.17.art.3.ad 1.& fusè ostendimus in materia de actibus,& de prædestinatione,ergo non potest esse in Deo actus elicitus nostro modo intelligendi à scientia simplicis intelligentię,sed à scientia visionis;probatur hæc vltima consequentia, quia imperium est simpliciter actus liber sequẽs liberam determinationem voluntatis circà rerum futuritionem,ergò non potest esse elicitus à scientia naturali,& necessaria,qualis est simplex intelligentia,sed à scientia libera,qualis est visionis.

Albert. *D. Bonauent.* *Arimin* *Palacios* *Psal.32.* *D. Tho.*

Et confirmatur, ex D.Aug.lib. 6. de Trinitate,cap.10.& lib.5.cap.3.vbi absolutè inquit creaturas non cognosci à Deo quia sunt,sed ideò esse,quia cognoscuntur. Et clariùs ex D.Gregorio, lib. 20.Moralium,cap.23.dicente. *Quæcunque sunt non idcò ab æterno videri,quia sunt,sed ideò esse,quia videntur*, vbi cum sermo sit de visione,& scientia rei existentis,non possunt hæc testimonia commodè interpretari de scientia simplicis intelligentiæ:tùnc sic sed Aug. & Gregorius affirmant ideò creaturas existere in rerum natura, quià à Deo videntur, & cognoscuntur existere, ergò huiusmodi causalis nõ refert scientiam simplicis intelligentiæ,sed scientiam visionis.

D. Aug. *D. Greg.*

Confirmatur secundò, quia actus scientiæ simplicis intelligentiæ, quo proponuntur intellectui diuino creaturæ producendæ antecedenter ad liberam Dei electionem non est magis determinatus ad productionem huius vniuersi, quàm alterius ex infinitis possibilibus,quæ proponit vt voluntas eligat, quod maluerit,ergò scientia simplicis intelligentiæ per hunc actum non est causa productionis huius determinati vniuersi, sed solùm est conditio,sine qua non produceretur, consequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia aliàs electio Dei nõ esset omninò libera, nèc in eam dumtaxàt reduceretur productio huius vniuersi,potiùs quàm alterius.

Dices,quòd licet iste actus scientiæ simplicis intelligentiæ pro priori,quo antecedit actum liberum habeat rationẽ simplicis ostensionis,& quantũ est de se non magis determinet voluntatem ad productionem vnius, quàm alterius, sed sit de se indifferens, tamèn supposita liberã Dei determinatione ad productionem

huius

huius iam ille prior actus scientiæ ratione voluntatis adiunctæ determinatur ad productionem illius,& potest habere rationem imperij,si intelligatur continuatus vsque ad ipsam executionem.

Sed contrà,quià actus ille non variatur intrinsecè in se ipso nostro modo intelligendi ex eo,quòd à voluntate eligatur altera pars sui obiecti adęquati, sed antè electionem erat solum ostensiuus, ac indicatiuus,& consequenter necessarius ad productionem rerum,vt pura cõditio,& non vt causa influens,ergò post electionem non potest habere rationem præcepti,& causæ: consequentia cum minori patet,& maior probatur, quia voluntas extrinsecè se habet respectu talis actus,ergò non mutat eius naturam, & rationem formalem.

Dices,illum actum nõ solùm esse indicatiuum rei faciendæ quomodocunquè, sed per modum prudentiæ,& consequẽter per modũ præcepti,& imperij,quod est proprius actus prudentiæ,ex Aristotele 6.Ethicorum,cap.9.& 10. *Arist.*

Sed contrà, quia imperium quod est actus prudentiæ supponit actum liberũ voluntatis (vt dictùm est ex D. Thoma),ergo primus actus intellectus, quo obiectum proponitur voluntati,non potest habere rationem imperij,nec pertinere ad prudẽtiam præceptiuam, sed ad rectè consiliatiuam, & iudicatiuam, de quo alibi dicendum est.

Et confirmatur, quia doctrina huius solutionis, & opinionis contrariæ supponit non esse aliquem actum imperij post electionem, sed creaturas produci immediatè per illum actum intellectus ostensiuum in ratione dirigentis, & per actum voluntatis immediatè secutum, in quo casu vera esset contraria sententia; at quia iuxtà doctrinam D. Thomæ imperium est nouus actus intellectus elicitus post liberam electionem, & creaturæ producuntur per illum,non potest nostro modo intelligendi elici à scientia simplicis intelligentiæ, quæ cessauit in prima illa propositione ostensiua, & indicatiua rei faciendæ.

10 Oppositam sententiam docent Molina in hoc articulo, Belarmin. tom.3. libr.de gratia,& libero arbitrio,cap.13. Suarez 1.part. lib. 3. cap. 4. num.15.& Vazquez in commentario huius articuli 8.& artic.13.disputatio.68.cap.6. Fundamentum huius sententiæ desumitur, ex testimonijs Sanctorum Patrum, quos retulimus supra dubio 2. huius disputationis,quibus negant istam causalem: *Quia Deus videt creaturas futuras,ideò sunt futuræ.* Sed huius fundamento iàm satisfactum est dubio citato. *Molin.* *Belarm.* *Suarez.* *Vazquez*

Et si objicias, priùs sunt res futuræ quàm Deus sciat,& videat eas per scientiam visionis, ergò huiusmodi scientia non est causa futuritionis earum,consequentia patet, quia omnis causa præcedit suum effectum, & antecedens probatur,quia scientia visionis supponit determinationem efficacem voluntatis diuinæ,qua Deus voluit res producere,vt suprà ostensum est, ergò etiàm supponit futuritionem ipsarum rerum : probatur ista consequentia,quia illa Dei voluntas est causa futuritionis earum.

Respondetur negando antecedens, si sermo sit de futuritione totali, & adæquata.Et ad probationem concesso antecedenti, negatur consequentia in eodem sensu.

Pro cuius intelligentia nota,quod licet actus intellectus, & voluntatis diuinæ, quæ est causa futuritionis rerum sit vnicus, & simpliciſsimus secundùm rem; ratione tamen nostra distinguuntur, & multiplicantur iuxtà numerum actuum, qui in nostro intellectu,& voluntate concurrunt ad productionem operis externi secluſis imperfectionibus, de quibus agit Diuus Thomas, 1. 2. quæstione 13. & sequentibus,atquè ità non solùm actus voluntatis diuinæ, qui habet modum electionis, qua determinatè voluit producere hoc vniuersum præ alijs, est causa adæquata futuritionis illius, sed causa adæquata est prædictus actus voluntatis, simul cum actu imperij, & cæteris actibus, ad executionem requisitis; alitèr tamèn, & alitèr; nam per primum illum actum voluntatis est res futura nostro modo intelligendi per modum intentionis, & quasi inchoatiuè, & remotè; per imperium verò, & cæteros actus est futura proximè, & via executionis,vndè cum actus imperij non supponat integram causam futuritionis rei, & pertineat ad scientiam liberam visio- 11 *D.Tho.*

nis

nis consequens est, quod scientia visionis non supponat res futuras.

Et si rursus objicias, scientia visionis est intuitiua, ergò terminatur ad rem existentem, ergò supponit existentiam illius, & consequenter non est causa talis existentiæ, siquidem effectus non præsupponitur ad suam causam.

Respondetur concesso antecedenti, & prima consequentia negando secundam, quia benè stat, quod scientia visionis terminetur ad rem existentem, & quod non supponat eius existentiam, sed sit causa illius sicut si Deus daret oculis meis virtutem, vt per visionem producerent lapidē talis visio esset intuitiua lapidis producti, ideò cum scientia visionis sit practica potest esse causa sui obiecti, in quo distinguitur à scientia, & cognitione purè speculatiua.

Verum pro exacta huius rei notitia, & argumentorum solutione aduertendum est scientiam visionis posse duobus modis considerari, primò vt est purè speculatiua, & hac ratione eius actus supponit omnes actus voluntatis, & intellectus diuini, qui concurrunt ad futuritionem creaturarum, & de hac scientia respectu huius actus verificatur rem futuram cognosci à Deo, quia futura, & non è conuerso, qua etiam ratione possunt interpretari testimonia Sanctorum Patrum suprà adducta contrà nostram conclusionem. Secundo modo potest considerari, vt est practica, & causatiua sui obiecti ratione actus imperij, nam cum huiusmodi actus non terminetur ad obiectum, vt præcisse possibile, siquidem ratione voluntatis creandi, quæ præcedit ipsum imperium, est iam inchoata eius futuritio, & ex alia parte ipsum imperium sit etiam causa proxima futuritionis obiecti (vt dictum est) meritò dicitur actum imperij nec pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ, cuius obiectum est res sub ratione possibilis, nec ad scientiam visionis purè speculatiuam, quæ supponit obiectum, vt adæquatè, ac simplicitèr futurum, & vt iam præsens in æternitate, sed pertinere ad scientiam visionis practicam, quæ vocari solet scientia approbationis, vt dicemus articulo sequenti.

(.?.)

ARTICVLVS .IX.

Vtrùm Deus habeat scientiam non entium?

CONCLVSIO, si numquam habitura sunt existentiam à parte rei cognoscit ea scientia simplicis intelligentiæ; si verò sunt habitura existentiam in aliquâ temporis differentia cognoscit ea per scientiam visionis.

ARTICVLVS .X.

Vtrùm Deus cognoscat mala?

CONCLVSIO, Deus cognoscit mala per bona opposita.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm Deus cognoscat singularia?

CONCLVSIO, Deus cognoscit singularia per suam essentiam tamquam per causam.

ARTICVLVS .XII.

Vtrùm Deus possit cognoscere infinita?

CONCLVSIO, Deus cognoscit infinita, non solùm per scientiā simplicis intellligentiæ, sed etiam per scientiam visionis.

DISPVTATIO .I.

De obiectis secūdarijs diuinæ scientiæ in particulari?

DV-

DVBIVM .1.

Vtrùm ſit bona diuiſio ſcientiæ diuinæ in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis?

1  ONCLVSIO eſt affir-
matiua, & communiter re-
cepta ab antiquis, & mo-
dernis Theologis, eam do-
D. Tho. cet Diuus Thomas hic artic. 9. & 12. & 1. contra gentes, cap. 66. & in 1. ſententiarum diſtinct. 38. quæſt. 1. artic. 4. Ratio eſt, quòd omnia quæ Deus ſcit adæquate diuiduntur in ea, quæ de facto ſunt habitura exiſtentiã in aliqua temporis differentia, & in ea quæ nunquàm ſunt habitura de facto talem exiſtentiam, licèt poſsint illam habere; ſed res primi generis cognoſcuntur ſciẽtia viſionis, & res ſecundi generis cognoſcuntur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ergò hæc diuiſio ſcientiæ diuinæ bona eſt, & adæquata.

Oppoſitam tamen ſententiam tenet
Arimin. Gregorius Ariminenſis in 1. diſt. 36. q. 1. vbi non admittit in Deo ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed tantùm ſcientiam viſionis per quam, inquit, Deum cognoſcere omnia, etiam poſsibilia, quę nunquàm erunt, cuius fundamentum ad ducetur infrà.

Arguitur primò, contra concluſionem in Deo tantùm eſt vnica ſcientia, non ſolùm ſecundùm rem, ſed etiam ſecundùm rationem noſtram cum fundamento, vt oſtendimus ſuprà artic. 1. huius quæſtionis, dubio vltimo, ergo male diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis.

Reſpondetur, negando conſequentiam, quia hæc diuiſio non ſe tenet ex parte ipſius ſcientiæ diuinę, quaſi in Deo ſcientia viſionis conſtituat diuerſam rationem ſcientiæ à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quia re vera vtraque ſcientia eſt vna, & eadem cum ea, qua Deus cognoſcit ſe ipſum propter vnitatẽ obiecti formalis, & primarij, quod eſt ipſa diuina eſſentia, conſtat autẽ ſcientiã non multiplicari ad multiplicationem obiecti ſecundarij, ſed hæc diuiſio ſe tenet ex parte obiecti ipſius ſecundarij, nempè ex parte creaturarum, quarum quædã ſunt poſsibiles, quædam verò actu exiſtentes in aliqua temporis differentia.

Arguitur ſecundò, ſcientia qua Deus cognoſcit ſe ipſum, neque eſt viſionis, neque ſimplicis intelligentiæ, ergò diuiſio hæc non eſt adæquata, ſed oportet aſsignare aliam tertiam ſcientiam, conſequentia patet, & antecedens probatur, quia non cognoſcit ſe ipſum ſub ratione poſsibilis, nec cognitione abſtractiua, ſed intuitiua, ergò non cognoſcit ſe per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, neque etiam cognoſcit ſe per ſcientiam viſionis, quia hæc ſcientia eſt libera, & poſterior, quàm actus voluntatis, ſed cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum eſt neceſſaria, & præcedit omnem actum liberum voluntatis, ergò.

Reſpõdetur huiuſmodi diuiſionem, ſolùm tradi de ſcientia Dei terminata ad creaturas, quod ſi etiam velis comprehendere ſciẽtiam, quam Deus de ſe ipſo habet, dici poteſt eminenter comprehẽdere vtramque ſecluſis imperfectionibus, quia quatènus eſt intuitiua ſui ipſius habet quidquid perfectionis eſt in ſcientia viſionis ſecluſa imperfectione tenẽte ſe ex parte obiecti, nempè, quod determinetur ad res contingenter exiſtentes ſub aliqua determinata temporis differẽtia, quod conuenit ſolis rebus creatis, & quatenùs eſt neceſſaria, ac præcedẽs omnem actum liberum habet perfectiones ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ.

Arguitur tertiò, cognitio qua Deus 2
cognoſcit chimæram, non pertinet ad aliquam ex his duabus ſcientijs, ergò diuiſio eſt inſufficiens: probatur antecedens, quia non ad ſimplicem intelligentiam, cum chimæra non cognoſcatur vt poſsibilis, neque ad ſcientiam viſionis, cum non cognoſcatur vt exiſtens, ſiquidem vtrumque ei repugnat tam exiſtentia, quam poſsibilitas.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationẽ, quod cum Deus nõ cognoſcat chimæram, & entia rationis cognitione

nitione directa, et quasi immediata fingẽ do ea in suo diuino intellectu, sed cognitione quasi indirecta, nimirum cognoscendo actiones intellectus humani, quibus chimæra, & ens rationis formantur, indè est, quod ea cognoscantur à Deo scienta visionis quæ intellectus, & imaginatio humana, actu finxerint ac formauerint, quia huiusmodi existentia obiectiua eis non repugnat, ea verò quæ non actu formauit, sed formare ac fingere potuit, cognoscat Deus scientia simplicis intelligentiæ, quasi posibilia formari, & quibus non repugnat habere esse obiectiuum in imaginatione, & mente humana.

Caietan. Ex quo infero falsum esse, quod dicit Caietanus hic, nempe negationes, & priuationes entitatum existentium cognosci à Deo, eadem scientia visionis, qua cognoscuntur ipsæ entitates existentes, negationes verò, & priuationes entitatum, quæ nunquam erunt, cognosci à Deo eadem scientia simplicis intelligentiæ, quia illæ entitates non existentes cognoscuntur.

Ratio autẽ quare hoc mihi videtur falsum, est quia licèt priuationes, & negationes cognoscantur per sua positiua, imò eadem cognitione, adhuc tamèn potest esse quòd eadem cognitio respectu positiui induat rationem visionis, & respectu priuationis oppositæ induat rationem simplicis intelligentiæ, quia positiuum existit, priuatiuum autem nũquã erit; verbi gratia, esse cœli, & negatio existentiæ cœli, & similiter potentia visiua, & carentia talis potentiæ, seu cęcitas, quę numquam erit.

Arguitur quartò, quæ cognoscũtur per scientiam visionis, cognoscuntur etiã per scientiam simplicis intelligentiæ, ergò diuisio nõ est bona, consequẽtia patet, quia membra diuisionis debẽt esse inpermixta, & antecedens probatur, tùm primò, quia verbum diuinum procedit ex cogni

D. Tho. tione omnis intelligibilis, vt suppono cũ D. Tho. infrà quæst. 34. & tamèn nõ procedit ex cognitione creaturarum per scientiam visionis, sed solius simplicis intelligentiæ, vt etiam suppono, ergò omnia intelligibilia clauduntur sub scientia simplicis intelligentiæ. Tùm secũdò, quia prius ratione, quam intelligatur esse in Deo scientia visionis præsupponitur nostro modo intelligendi actus diuinæ voluntatis eligentis producere has res, potiùs quam alias, sed antè huiusmodi electionem repræsentabantur intellectui diuino per scientiam simplicis intelligentiæ omnes res producendæ, etiam illæ quæ de facto fuerũt productę, quia nihil volitum quin præcognitum, ergò per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscuntur illę ædem res, quæ cadunt sub scientia visionis. Tùm tertiò, quia si obiectum scientiæ visionis non attingeretur etiàm per scientiam simplicis intelligentiæ sequeretur, quod omnia quæ de facto cognouit Deus per scientiam visionis possent subterfugere eius cognitionem, quia cũ hæc cognitio sit libera, potuit non esse, sed consequens est falsum, quia beatitudo Dei, & eius comprehẽsio est ei essentialis, ergò per scientiam simplicis intelligentiæ naturaliter fertur in omnia intelligibilia, etiam in ea, quæ existunt pro aliqua differentia temporis.

Respondetur admitendo eadem, quæ cadunt sub scientia visionis cadere etiam sub scientia simplicis intelligentiæ, non tamèn eodem modo, nec sub eadem ratione, nam pertinent ad scientiam visionis sub ratione actualis existentiæ, & ad scientiam simplicis intelligentiæ sub ratione posibilis, constat autem idem intelligibile sub diuersa ratione formali pertinere posse ad diuersas scientias, ex quo desumi potest deffinitio vtriusque scientiæ, nempe, *scientia simplicis intelligentiæ est, qua Deus cognoscit res posibiles*, visionis vero, *qua cognoscit res, vt existentes in aliqua temporis differentia.*

Aduertendum tamen est pro diffinitione scientiæ simplicis intelligentiæ, non esse ita intelligendam, vt per eam debeãt cognosci res sub modo positiuo posibilitatis formaliter, nam licèt hoc aliquando contingat, non tamen est necessarium, quia cognitio illa, qua Deus cognoscit quidditates rerum pręscindendo ab existentia, etiam si non intelligamus cognoscere eas sub expressa ratione posibilis, pertinet ad simplicem intelligentiam.

Arguitur quintò, & est fundamentum Gregorij Ariminensis, Deus omnia cognoscit notitia intuitiua, ergo sola scientia visionis est ponenda in Deo, consequentia patet, quia in hoc distinguitur scientia visionis à scientia 3

ſimplicis intelligentiæ, quod hæc eſt abſtractiua; illa verò intuitiua, & antecedēs probatur, quia Deus omnia cognoſcit in ſe ipſo tanquam in cauſa, ſeu obiecto exiſtente, & præſente, ergò omnia cognoſcit intuitiuè.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem, nego conſequentiam, quia ſolùm conuincit de cognitione, qua Deus cognoſcit creaturas omnes ſecundùm illud eſſe præciſſe, quod habent in ipſo Deo, quæ (vt ſæpe dictum eſt) nō eſt cognitio creaturarum, ſed cognitio ipſius Dei, cùm creaturæ vt ſunt in Deo, ſint ipſemet Deus, quia tamèn Deus cognoſcit etiam creaturas, ſecundùm illud eſſe proprium, quòd ipſæ habent in ſe ipſis diſtinctum ab eſſe Dei, quòd poteſt cognoſci vt poſsibile, & vt exiſtens, ideò licèt cognoſcat omnia in ſe ipſo, vt in obiecto, & cauſa exiſtente, non tamèn cognoſcit ea vt exiſtentia, ſed quatenus habent eſſe in cauſa potenti ea producere, vt oſtenſum eſt in ſuperioribus, & conſequenter cognoſcit ea, vt poſsibilia.

Sed objicies, cognitio rei in cauſa pertinet ad ſcientiam intuitiuam, ſeu viſionis, ergo; probatur antecedens, tùm quia cognitio, qua Deus cognoſcit diem craſtinum in ſole, & qua ab æterno cognouit mundum futurum in decreto ſuæ voluntatis eſt cognitio intuitiua, & tamèn eſt cognitio rei in ſua cauſa.

Reſpondetur, quod licet cognitio rei in cauſa iam determinata ad productionem illius, ſiue naturaliter, vt ſol ad diem craſtinum; ſiue libere, vt Deus ad productionem vniuerſi, ſit cognitio intuitiua, quia non terminatur ad rem, vt præciſſe poſsibilem, ſed vt determinate futuram; cæterum cognitio rei in cauſa indifferenti, & indeterminata non eſt intuitiua, quia terminatur ad rem, vt præciſſe poſsibilem, & hoc modo cognoſcuntur à Deo creaturæ in ſe ipſo antecedenter ad determinationem ſuæ voluntatis.

Et ſi rurſus objicias, notitiam abſtractiuam includere imperfectionem intrinſecam, atque ita non eſſe ponendam in Deo, ſed dicendum eſſe, omnem Dei cognitionem eſſe intuitiuam.

Et confirmatur, quia omnis Dei cognitio perfectiſsima eſt, ergo attingit obiectum cū omni poſsibili claritate, ergo omnis Dei cognitio eſt intuitiua, prima conſequētia videtur certa, quia obſcuritas cognitionis tollit eius perfectionem, & ſecunda probatur, quia exiſtentia rei ſolùm requiritur ad notitiam intuitiuam in quantum conducit ad habendam notitiā certam, & claram obiecti.

Reſpondetur, negando cognitionem abſtractiuam includere intrinſice imperfectionem, quando res non eſt aliter cognoſcibilis, quia quod ſit talis non prouenit ex deffectu luminis, aut virtutis intellectiuæ, ſed ex modo eſſendi ipſius obiecti, quod vt ſic non eſt aliter cognoſcibile, & quia Deus cognoſcit omnia obiecta ſecundum omnem modum quo ſunt cognoſcibilia in ſe ipſis, & ea quæ poſsibilia ſunt, vt ſic prę̄ſcindant ab actuali exiſtentia, inde eſt quod cognitio, qua cognoſcuntur à Deo, vt poſsibilia cognitione abſtractiua nō dicat imperfectionem, cum id non proueniat ex deffectu luminis, aut virtutis cognoſcitiuæ, ſed quia res ipſa, vt ſic, hoc eſt, vt præſcindens ab exiſtentia non eſt aliter cognoſcibilis.

Ad confirmationem reſpondetur, conceſſo antecedenti, ſi ſermo ſit de perfectione, cuius talis cognitio fuerit capax, & prima conſequentia, negando ſecundam, ad cuius probationem, quod exiſtentia obiecti non requiritur ad notitiam intuitiuam propter rationem claritatis, & certitudinis, ſed præciſſè tanquam ratio formalis conſtitutiua obiecti ipſius, & hac ratione intelligendum eſt, quod diximus ſuprà artic. 6. dubio vltimo in ſolutione ad ſextum argumētum.

Arguitur ſextò, ſcientia, qua Deus cognoſcit futura conditionata, quæ nūquam erunt, non clauditur ſub aliquo ex hijs duobus membris diuidentibus, ergo aſsignanda eſt alia tertia ſcientia, & conſequenter diuiſio illa non eſt ſufficiens, & adæquata, conſequentia patet, & antecedens probatur, quia non cognoſcuntur, vt præciſſē poſsibilia præſcindendo omnino ab exiſtentia, neque cognoſcuntur, vt actu exiſtentia, ſiquidem nunquam ſunt

illam

illam habitura, ergo neque cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentię, neque per ſcientiam viſionis.

Occaſione huius argumenti quidã ex recentioribus addunt aliam tertiã ſciẽtiã, quam vocant mediam, per quam Deus cognoſcit huiuſmodi obiecta, vt Molin. infrà art. 13. diſput. 17. Suar. lib. 2. de ſcientia Dei cap. 3. num. 4. & Vazquez infrà artic. 13. diſput. 61. cap. 4. circa finem, ſed nè ab antiquorum Theologorum ſententia recedere videantur, qui adæquatè diuiſerunt ſcientiam Dei in viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, ideò hanc ſcientiam mediam ad aliquod ex his duobus membris reducere conantur, vnde Vazquez loco citato dicit hanc ſcientiam cõtineri ſub ſimplici intelligentia; Suarez verò exiſtimat potiùs ad viſionem reducendam, ad quod ſatis eſt, quòd eius obiectum eſſet habiturum exiſtentiam, ſi conditio poneretur, vndè ſcientia viſionis poteſt definiri in tota ſua latitudine, vt ſit ea, qua cognoſcuntur res exiſtentes ſub aliqua differentia temporis, vel abſolutè, vel ſub conditione. Sed an hęc ſcientia futurorum conditionatorum ponenda ſit dicemus infrà art. 13. diſput. 2.

Molin. Suarez. Vazquez

Arguitur vltimò, ſcientia, qua Deus cognoſcit futura, vt futura non pertinet ad aliquam ex his duabus ſcientijs: ergo, probatur antecedens, quia non ad ſimplicem intelligentiam, cum non ſit obiecti, vt poſsibilis, ſed vt futuri, neque ad viſionem, quia non eſt intuitiua, nam cognitio intuitiua terminatur ad rem præſentem, vt præſens eſt, hæc autèm terminatur ad rem, vt futuram.

Confirmatur primò, quia D. Thomas quæſt. 3. de veritat. artic. 3. ad 8. diuidit ſcientiam diuinam in ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcit poſsibilia, & in ſcientiam viſionis, qua cognoſcit exiſtentia, & in ſcientiam approbationis, qua cognoſcit futura.

D. Tho.

Confirmatur ſecundò, ſcientia Dei eſt cauſa rerum, vt ſuprà oſtẽſum eſt, ſed hæc non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cum hæc ſe extendat etiàm ad impoſsibilia, & ad ea, quæ numquam ſunt habitura exiſtentiam, neque eſt ſcientia viſionis, quia hæc ſupponit res iam exiſtentes, ergo aſsignanda eſt alia tertia ſcientia, quæ ſit cauſa futuritionis, & exiſtentiæ illarum.

Reſpondetur negando antecedens, ad cuius probationem aliqui non formidant concedere cognitionem, quam Deus habet in hoc nunc temporis de Antichriſto futuro, non pertinere ad ſcientiam viſionis, ſed ad ſcientiam tantùm ſimplicis intelligentiæ, eò pręciſſè, quia Antichriſtus nondum habet exiſtentiam in hoc inſtanti temporis prę ſentis, quam doctrinam putat probabilem Molina hic art. 9. §. vltimo.

Molin.

Sed certè fallitur, nam ex eo ſequeretur Deum non habuiſſe ab æterno ſciẽtiam viſionis alicuius rei, ſed hanc ſcientiam incæpiſſe in Deo in tempore, ſimul cum exiſtentia ipſarum rerum, & conſequenter ſcientiam Dei eſſe variabilem, ſaltem ſecundum hanc rationem, quod nullo modo debet concedi.

Ideò melius reſpondetur ſcientiam futurorum pertinere ad ſcientiam viſionis, quia licèt ipſa futura conſiderata in ordine ad propriam menſuram, nempè in ordine ad tempus nondum ſint actu exiſtentia, conſiderata tamèn in ordine ad æternitatem, quæ eſt duratio menſurans ipſam Dei ſcientiam, & cognitionem ſunt actu exiſtentia, & præſentia ſecũdũ ſuas reales exiſtẽtias, vt videbimus infrà art. 13. & ita eorum cognitio eſt intuitiua.

Ad primam confirmationem nego D. Thomam eo loco diuidere ſcientiam diuinam in illa tria membra, ſed ſolùm ponere diſcrimen inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ac ſcientiam viſionis, & approbationis in hoc, quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicit pręciſſam habitudinem ſcientiæ ad ſcitum, ſcientia verò viſionis addit exiſtentiam obiecti, & ſcientia approbationis addit voluntatem producendi res. Ex hoc tamèn non ſequitur, quòd ſcientia viſionis, & approbationis conſtituant duo membra ſcientiæ inpermixta, ſed vnicum conſtans ex ſcientia viſionis practica includente actum voluntatis, & ſcientia viſionis ſpeculatiua ſupponente exiſtentiam rerum cauſatam, vt ſupra dictum eſt articulo. 8.

Ad ſecundam confirmationem dico,

ſcientiam practicam pertinere ad ſcientiam viſionis propter rationem ſuprà traditam art.8.dubio vltimo.

Et ſi objicias, ſcientia Dei debet multiplicari iuxtà variationem rationis formalis obiecti ſecundarij in ordine ad exiſtẽtiam ad modum ſupra explicatum, ſed alia obiecta ſecundaria non ſolùm ſunt poſsibilia, qua ratione pertinẽt ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & actu exiſtentia, qua ratione pertinent ad ſcientiã viſionis, ſed etiam ſunt futura, ergo aſsignanda eſt alia tertia ſcientia, nempè approbationis quà cognoſcantur ſub hac ratione.

Reſpondetur res futuras reduci ad exiſtentes propter præſentiam, quam habent in æternitate, ſicut etiam propter eandẽ rationem reducuntur res præteritæ, reſpectu quarum non eſt aſsignanda alia ſcientia diſtincta à ſcientia viſionis, quia reſpectu Dei, neque eſt præteritum, nec futurum, ſiquidem omnia ſunt ei in æternitate præſentia, vt ſuo loco videbimus.

DVBIVM .II.

Vtrùm Deus cognoſcat chimæram, & entia rationis?

6 CONCLVSIO eſt affirmatiua, ita D.Tho. in hoc art.9.& communiter omnes, cuius ratio eſt, quã traddit D.Tho. nempè, quod iſta continentur in virtute imaginandi, & fingendi intellectus humani, ergo cognoſcũtur à Deo, antecedens patet, & conſequentia probatur, quia Deus comprehendit intellectu humanum, & omnem eius virtutem, etiã imaginandi, & fingendi, ergo cognoſcit omnia ea, ad quæ talis virtus extenditur, qualia ſunt chimæra, & entia rationis.

D.Tho.

Dices hac ratione ſolum conuinci Deũ cognoſcere entia rationis quantùm ad, *an eſt*, præciſsè, aut ſecundum communem rationem entis imaginabilis ab intellectu humano, non autem quantùm ad *quid eſt*, & ſecundùm proprias rationes ſpecificas, & eſſentiales vniuſcuiuſque.

Sed contra, quia Deus cõprehendẽdo potentiam, & virtutem imaginatiuam potuiſſi cognoſcit ad minùs omnes, & ſingulos actus in particulari, quos de facto eſt elicitura in aliqua temporis differentia, ergò cognoſcit obiectum vniuſcuiuſque actus in patticulari non ſolum quantùm, ad *an eſt*, ſed etiam quantùm ad *quid eſt*, antecedens patet, quia actus illi imaginandi, & fingendi ſunt entia realia, cum ſint actus potentiæ realis, Deo autem nihil reale eſt occultum, præſertim cum Deus ipſe concurrat actualiter ad exercitium iſtorum actuum per ſuum intellectum, & ſuam voluntatem, & conſequentia probatur, quia actus productiui ſuorum obiectorum ſpecificantur intrinſicè, & eſſentialiter ab ipſis obiectis, vt calefactio, & frigefactio à calore, & frigiditate, dealbatio, & denigratio, ab albedine, & nigredine, ergò implicat cognoſci, quoad quid eſt, niſi eodem modo cognitis obiectis, tùnc ſic, ergò ſimiliter implicat cognoſcere quidditatiue fictionẽ formalẽ, ſeu actum imaginatiuę humanæ, quo fingitur chimæra, aut quodlibet aliud ens rationis determinatæ ſpeciei, niſi cognoſcatur à Deo quidditatiuè ipſa fictio obiectiua, hoc eſt chimæra, aut ens rationis fictum in particulari.

Quæres quomòdo, ſeu in quo medio cognoſcat Deus chimæram, & entia rationis?

Dico primò, non cognoſcit ea directè, & immediatè in eſſẽtia diuina. Ratio eſt, quia entitas iſta rationis ficta nõ cõtinetur in eſſẽtia diuina, vt in immediata cauſa, nequè habet eſſe immediate participatum ab illa, ſed à potẽtia imaginatiua humana fingente eſſe aliquid id, quod re vera nõ eſt, ergo nõ poteſt cognoſci à Deo in ſua eſſentia directè, & vt in cauſa proxima, & immediata, antecedens patet, quia Deus nõ format, nec fingit entia rationis (vt nunc ſuppono), & latè docet Suarez diſput.54.Metaph.ſeſsio.2.num. 19.& conſequentèr non eſt cauſa immediata illorum: atque ita non continentur in diuina eſſentia, vt in cauſa fingente; nã licèt Deus concurrat ſimul cũ intellectu humano ad actionẽ, qua ens rationis fingitur, quia tamẽ fictio formalis illius inuoluit imperfectionẽ Deo repugnantẽ, ideò non refunditur in ipſum Deum, & cõſequẽtia probatur, quia quæ nõ cõtinentur in eſſentia diuina, vt in cauſa, nõ poſſunt cognoſci in ea immediatè, ut patet ex dictis ſupra art.6.

7 Suarez.

Dico ſecundò, cognoſcit ea indirectè in ipſis

ipſis actibus imaginationis,ac fictionis tã quàm in obiecto immediatè cognito;ratio eſt,quia cognoſcit ea ex comprehenſione actuum virtutis imaginandi(vt oſtenſum eſt)ergò cognoſcit ea in ipſa virtute imaginatiua,& eius actibus,vt in medio,& obiecto cognito.

Sed objicies primò,chimæra non eſt, 8
ergo non cognoſcitur à Deo,antecedens patet,quia res impoſsibilis neque eſt actu,neque potentia,conſequentia proba
Ariſt. tur:nam ex Ariſt.1.poſteriorum cap.2. quod non eſt,non ſcitur.

Et confirmatur,quia chimæræ repugnat eſſe ens,ergo repugnat cognoſcibilitas,quæ eſt paſsio entis.

Reſpondetur conceſſo antecedenti,ſi ſermo ſit de eſſe reali,& vero,tam eſſentiæ,quàm exiſtentiæ,negando conſequẽtiam,& ad probationem ſenſum Ariſt.eſſe,quòd quæ non conueniunt alicui,nõ ſciuntur de illo cognitione per demonſtrationem;quia eſſentia non poteſt eſſe medium ad demoſtrandum de ſubiecto ea,quæ illi non conueniunt,nec ab eius eſſentia dimanant,ex hoc autèm non ſequitur chimæram non eſſe cognoſcibilem cognitione ſimplici apprehenſiua, ad quod nõ requiritur,quod habeat verũ eſſe reale eſſentiæ,aut exiſtentiæ,ſed ſatis eſt habeat eſſe fictum ab intellectu humano.

Ad confirmationem,quod licèt chimæræ repugnet eſſe ens reale,non tamèn repugnat ei eſſe ens rationis,& conſequẽter non repugnat ei cognoſcibilitas proportionata.

Objicies ſecundò,ſi Deus cognoſcit entia rationis,ergo fingit illa,probatur conſequentia,quia ens rationis nullum aliud eſſe habet,quàm cognoſci,ergo ab eo fit, àquo cognoſcitur.

Reſpondetur negando conſequentiã: quia non cognoſcit illa fingendo,& fabricando ea,ſed cognoſcit eſſe fingibilia,aut actu facta ab intellectu humano, & ad probationem dico,eſſe entis rationis non conſiſtere,in quocumque eſſe obiectiuo,aut in cognoſci quomodocumque,ſed in tali modo cognitionis paſsiuę,vt quod non eſt,cognoſcatur ad modum entis,& ita licèt ens rationis fictum ab intellectu humano,cognoſcatur etiam ab intellectu diuino,tamèn non habet ex vi cognitionis diuinæ,quod ſit,ſed ex vi ſolius cognitionis humanæ,aqua dumtaxàt habet quod ſit ens fictum,nàm ſolus intellectus humanus id,quod in ſe nihil eſt,cognoſcit ac ſi eſſet aliquid.

Sed inſtabis cum Vazquez 1.part. diſputatio.115.cap.5.& 118.cap.4.illud eſſe obiectiuum,quod chimæra,ſeu ens 9
Vazquez rationis,habet iamente Dei,eſſe adæquate à ſolo intellectu diuino,ergo aut fatendum eſt ens rationis,non objici diuino intellectui,aut â fortiori concedendum Deum formare entia rationis, conſequentia patet,& antecedens probatur,quia intellectus creatus non eſt cauſa illius entis rationis,prout obiectiue in intellectu Dei,ergo ſolus intellectus diuinus eſt adæquata cauſa illius.

Et confirmatur,ſi Deus modò cognoſcit ens rationis fictum ab intellectu creato,ergo ab æterno cognoſcit illud, antequàm ab intellectu creato fingeretur in tempore,ergò illud eſſe obiectiuũ æternum,quod habuit immẽte Dei prius quàm eſſet in tempore formatum ab intellectu creato,èſt adæquatè à ſolo intellectu diuino.

Confirmatur ſecundò,quia Deus non habet conceptum formalem entis rationis,ergo nec obiectiuum,& conſequentèr non cognoſcit illud,conſequentia videtur certa,quia cõceptus obiectiuus formaliſsimè pendet à formali,ſicut res repræſentata,vt ſic,pendet à repræſentante,& antecedens probatur,quia conceptus formalis entis rationis eſt ipſa actualis fictio,ſeu actus intellectus,quò cognoſcit id,quod non eſt ens admodũ entis,ſed hanc Deus non habet,quia nõ cognoſcit ita,nec fingit ens rationis,ergo.

Reſpondetur negando antecedens,& ad probationem dico intellectum humanum eſſe ſuo modo cauſam,vt entia rationis habeãt eſſe obiectiuũ immẽte Dei,& à Deo cognoſcantur,ſicut etiam eſt cauſa,vtà Deo cognoſcatur diſcurſus,& ſicut voluntas creata eſt cauſa,vt peccatum habeat eſſe obiectiuum,& cognitum immente Dei,quod non haberet,niſi ens rationis eſſet fictum ab intellectu humano,& niſi peccatum eſſet factum à voluntate creata.

Ad primam confirmationem reſpondetur,nego vltimam conſequentiã,quia

actus intellectus humani, quo in tempore fingitur illud ens rationis, est ab æterno coexistens Deo, & illi præsens in æternitate, vel secundùm vtramque præsentiam, realem, scilicet, & obiectiuam (vt ostendemus infrà art. 13.) vel saltèm secũdùm obiectiuã, quod satis est, vt hæc cau salis sit vera: *Ideo ens rationis habet esse obiectiuum in intellectu diuino, quia est fictũ ab intellectu humano*, de quo latè loco citato.

Ad secundam confirmationem potest duplicitèr responderi, primò negando antecedens, & ad probationem nego maiorem, quia (vt dictum est) conceptus formalis, quem Deus habet de ente rationis, non est actualis fictio illius, cum Deus nõ cognoscat ens rationis fingendo illũd, sed cognoscat illud fingi ab intellectu humano, ita quòd Deus cognoscit figmentum illud ab humano intellectu fabricatum.

Secundò responderi potest, quod licet conceptus obiectiuus entis rationis existens in mente Dei sit distinctus à conceptu obiectiuo potentiæ imaginatiuæ humanæ, seu actus fictionis existentis similiter in mente Dei, in quo tanquàm in modo proximo, & inmediato cognoscitur à Deo ipsum ens rationis, conceptus tamẽ formalis, qui est in diuino intellectu, seu ipsa Dei cognitio, qua cognoscitur ens rationis, non est diuersa ab ea, qua cognoscitur ipsa potentia imaginatiua humana, seu ipse actus fingendi, sed vna & eadem quia, vt dictum est, non cognoscit Deus ens rationis immediate in se ipso, sed in sua causa proxima seu in ipso actu quo fingitur, & ita eadem est vtriusque cognitio & formalis conceptus.

Objicies tertiò, Deus non cognoscit chimæram, & entia rationis in sua essen-
10 tia, neque in potentia imaginatiua humana, nec immediate in se ipsis, ergò nullo modo; consequentia patet, quia non est alia via, qua possit ea cognoscere, antecedens verò probatur, & in primis non in sua essentia, vt ostensum est, nec in se ipsis immediate, quia adhuc ipsa entia realia non cognoscit hoc modo, vt suprà dictum est art. 6. nec denique in ipsa potentia intellectiua, seu imaginatiua humana, quia sequeretur Deum accipere scientiam à rebus creatis.

Propter hoc argumentum quidam dicunt Deum cognoscere huiusmodi entia immediate in essentia diuina per dissensum, hoc est, quod in sua essentia cognoscit ista non esse vera entia, nam cognoscendo suam essentiam cognoscit omnia, quæ sunt in illa, vt in causa, & simul cognoscit non esse entia ea, quæ non sunt in sua essentia, vt in causa, & hoc modo dicunt Deum in sua essentia immediatè cognoscere entia rationis, & chimæram. Sed certè in præsenti non loquimur de cognitione iudicatiua, qua per assensum, vel dissensum iudicat intellectus chimæram, & entia rationis non esse vera entia, sed loquimur de simplici cognitione apprehensiua, qua Deus cognoscit chimæram, & entia rationis secundum illud esse fictum, quod habent ab intellectu humano.

Quare aliter respondetur, Deum cognoscere ista immediate in ipsa potentia intellectiua, aut imaginatiua humana, & in ipsis actibus fictionis formalis, vt suprà dictum est, ex quo non sequitur Deũ accipere scientiam ab ipsis creaturis, quia hanc eandem potentiam intellectiuã humanam, & eius actus cognoscit Deus immediate per suam essentiam diuinam, & non per aliquas species creatas ab ipsa potentia intellectiua humana, & eius actibus desumptas, vt suprà ostensum est.

DVBIVM. III.

Vtrùm Deus cognoscat priuationes, & negationes?

II
D.Tho. Genes. 1. Isai. 1.

CONCLVSIO est affirmatiua D.Tho. in hoc art. 10. & certa secũdum fidem, nam spiritus sanctus Genes. 1. inquit, & tenebræ erãt super faciẽ abyssi, & Isai. 1. inquit, *Israel autem me non cognouit, & populus meus non intellexit*; cognoscit igitur Deus priuationes, & negationes.

Et ratio esse potest, quòd Deus perfectissimè cognoscit omnes formas creatas, ergo cognoscit eas esse separabiles à suis subiectis, & interdùm esse de facto separatas, ergo cognoscit carentias, & priuationes earum: similiter cum cognoscat perfectissime quamcumque

rem

rem cognoſcit etiam omnia, quæ ei nõ conueniunt, ſed repugnant, & ita cognoſcit negationes.

Quæres in quo medio eas cognoſcat? Dico primò Deum cognoſcere priuationes in habitu, ſeu forma ſibi oppoſita, ita D. Tho. D. Thomas loco citato, & omnes communiter, & eſt expreſſa doctrina D. Dion. D. Dionyſij cap. 7. de diuinis nominibus, vbi dicit, quod Deus per ſemetipſum tenebrarum accipit viſionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine. Ratio autem eſt, quod priuatio non habet ſpeciem propriam, qua poſsit cognoſci etiã ab intellectu creato, vt probat Sonzinas Sonzinas 10. Metaph. quæſt. 16. atque ita eſſentia diuina non repræſentat priuationem proprio intellectui immediatè, ſicut repræſentat res alias, quæ ſunt ex natura ſua per proprias ſpecies repræſentabiles, ergo debet cognoſci à Deo per ſpeciem alterius, hoc eſt, per ipſam eſſentiam diuinam, quatenùs continet, & repræſentat aliquid aliud: tùnc ſic, ſed per nihil aliud poteſt aptiùs cognoſci, quàm per ipſam eſſentiam diuinam, vt continet, aut repræſentat habitum contrarium, ſeu formam oppoſitam: ergo cognoſcitur à Deo in ipſa forma, & habitu oppoſito, ſeu in eſſentia diuina, vt continente, & repræſentante ipſam formam oppoſitam, probatur iſta minor, quia habitus, ſeu forma oppoſita pertinet ad eſſentiam priuationis ſaltem in obliquo, & ita ponitur in eius deffinitione, quia non poteſt concipi cæcitas, niſi ſimùl concipiatur viſus, cuius eſt carentia, ergo in nullo alio medio poteſt aptiùs priuatio cognoſci à Deo, quã in ipſo habitu, ſeu forma oppoſita.

Dico ſecundò, Deum cognoſcere negationes in ipſis extremis repugnantibus, nã cognita perfectè natura hominis, verbi gratia, & natura lapidis, cognoſcit Deus hominem non eſſe lapidem, & conſequẽtèr cognoſcit ipſam negationẽ: cuius ratio eſt eadem cum ea, quam adduximus in primo dicto.

12 Sed contra concluſionem, & ea, quæ dicta ſunt, arguitur primò. Intellectus diuinus nunquam eſt in potentia, ſed ſemper eſt in actu, ergo non cognoſcit priuationes, antecedens patet, & conſequentia probatur expreſſo teſtimonio Ariſtotelis 3. de anima textu 22. & textu 25. Ariſt. vbi docet intellectum, qui non eſt in potentia, non cognoſcere priuationem.

Et confirmatur, quia ſi potentia viſiua hominis eſſet ſemper in actu ſecundo videndi colores mediante luce, numquam intellectus eius conciperet tenebras, ergo cùm intellectus diuinus ſit ſemper in actu ſecundo intelligendi omnia, non poteſt percipere, nec cognoſcere priuationes.

Reſpondetur, conceſſo antecedenti negando conſequentiam, ad cuius probationem dico cum D. Thoma in hoc articul. 10. ad 1. Ariſtolem loqui de intellectu humano, qui non cognoſcit priuationem, niſi quando illam patitur, & experitur in ſe ipſo; cuius ratio eſt, quod cum omnis noſtra cognitio naturalis ortũ habeat à ſenſibus, non aliter cognoſcimus tenebras, verbi gratia, niſi quatenùs non habemus in oculis ſpeciem luminis, quã aliquando habuimus, ex quo oritur quod ſi potentia noſtra viſiua eſſet ſemper in actu ſecundo videndi lucem, nunquã intellectus noſter perciperet tenebras actu exiſtẽtes, licèt fortaſsis poſsit eas cognoſcere, vt poſsibiles, ſicut nequè cæcus eas percipit, eò quod nunquàm ſpeciem lucis habuit, quarè vt nos priuationes formarum percipiamus, opus eſt ſimus aliquando in actu, & aliquando in potentia reſpectu ipſarum formarum, & hac ratione intelligendus eſt D. Thomas quando explicans Ariſtol. docet intellectum noſtrum cognoſcere priuationem luminis per ipſam priuationem, & carentiam extrinſecam in ipſis oculis proprijs exiſtentem; cæterum hoc non requiritur in intellectu diuino, qui non cognoſcit priuationem per carentiam formæ in ipſo exiſtentem, ſed per perfectiſsimã cognitionem ipſius formæ, vt dictum eſt in probatione concluſionis, & ita licét ſemper ſit in actu reſpectu cognitionis lucis, verbi gratia, aut viſus, cognoſcit nihilominus tenebras, & cæcitatem, quia videt oculum hominis, & aerem carere ſæpiſsimè viſu, & luce. D. Tho.

Arguitur ſecundò, Deus non fingit entia rationis, vt ſuppono, ergo non cognoſcit priuationes, & negationes, probatur conſequentia, quia priuatio, & negatio cognita ſunt entia rationis. 13

Reſpondetur negando conſequentiã,

& ad probationem dico duos actus esse necessarios vt priuatio, & negatio fiant entia rationis, vnus, quo præcisse cognoscatur non esse formam in subiecto, verbi gratia, visum in oculo, alter, quo ipsum non esse visus concipiatur admodum formæ positiuæ afficientis, ac informantis oculum, & eodem modo in negatione, ex quibus prior actus reperitur in Deo, quia re vera cognoscit visum non esse in oculo, in quo debebat esse, & hæc est perfectissima cognitio priuationis, vt est à parte rei, quia cognoscitur subiectum carens forma sibi debita; posterior vero actus non est in Deo, quia non concipit rẽ aliter quàm est in se, & per ipsum actum fit priuatio entis rationis.

Arguitur tertio, si Deus cognoscit priuationem per habitum, sequuntur duo absurda, primum quod cognoscat per discursum, probatur sequela, quia cognoscere vnum per aliud est discurrere: alterum est, quod talis cognitio sit imperfecta, & consequentèr non ponẽda in Deo, probatur sequela, quia cognoscere vnum per aliud prius cognitum est imperfecta cognitio illius,

Respondetur negando sequelam, & ad primum absurdum Vazquez hic disputatio. 61. cap. 1. num. 3. & Sonzinas lib. 10. metaphisicæ, quæst. 16. paulò ante secundam conclusionem dicunt priuationem non cognosci à nobis nisi per discursum, & consequenter per solum intellectum.

Vazquez Sonzinas

Verum hoc displicet, nam verius iudico cognosci etiam per sensum internũ, nempe phãtasiam, aut imaginatiuam, eò quod bruta, quæ intellectu, ac discursu carent, cognoscunt carentiam cibi, ac tenebras, quia cum imaginatiua conseruet, etiam sicut intellectus, speciem lucis, & cibi, per illam cognoscitur obiectum, & eius absentia, quando sensus externi ab eo non immutantur: & licèt in nobis cognosceretur priuatio per discursum, à Deo tamèn cognoscitur simplici intuitu, vt dictum est suprà art. 1.

Ad secundum absurdum respondet D. Tho. in hoc art. 10. ad 4. imperfectionẽ esse cognoscere vnum per aliud, quando est cognoscibile per se, secùs tamen quãdo non est alio modo cognoscibile, & quia priuatio nec potest aliter deffiniri, nec cognosci nisi per formam oppositã, ideo non est imperfectio eam ita cognoscere.

D. Tho.

Arguitur quartò, si Deus cognoscit priuationem per habitum, sequitur Deũ non habere conceptum formalem priuationis distinctum ratione à cõceptu formali ipsius habitus, sed cõsequens est falsum, ergo: falsitas consequentis videtur certa, quia priuatio habet distinctam diffinitionem, & essentiam ab habitu: ergo, si perfectè cognoscatur, debet habere distinctum conceptum: sequela verò probatur, quia per hoc præcisse, quod Deus cognoscit visum posse non esse in oculo, aut de facto non existentem in illo, cognoscit cæcitatem, ergo sequitur conceptum formalem cæcitatis nihil aliud esse, quàm ipsum eumdem conceptum formalem visus non existentis, aut potentis nõ existere in oculo. 14

Respondetur dupliciter, primò concessa sequela negando minorem, & ad probationem negando consequentiam, quia licèt priuatio essentialitèr distinguatur à forma positiua, cui opponitur; tamèn quia ipsa forma positiua est ratio cognoscendi priuationem, includitur à fortiori in conceptu, quem intellectus formate de illa, ita Vazquez hic disput. 61. capit. 2. num. 5. & 6. & idem docet Ferrara 1. contra gen. cap. 71.

Vazquez Ferrar.

Secundò respondetur negando sequelam, & ad probationem distinguendum est antecedens, & negandum si particula præcisse excludat aliam cognitionem ratione nostra distinctam, quia propter cognitionem terminatam ad visum vt non existentem in oculo, est ponenda alia cognitio ratione distincta, quæ directè terminetur ad ipsam carentiam visus, seu ad cæcitatem, & in directè, seu in obliquo ad ipsum visum, quamuis visus sit medium, & ratio talis cognitionis ex parte obiecti ratione cognitionis præcedentis; est tamen concedendum antecedens si, ly præcisse, excludat aliud medium, in quo cognoscatur priuatio, sed tunc neganda est consequentia, quia vt valeret, opus erat quod antecedens esset verum non solum in hoc secundo sensu, sed etiam in primo.

Arguitur vltimo, ex hoc quod cæcitas sit essentialiter priuatio, & carentia lucis solum sequitur non posse cognosci sine luce, non tamèn quod cognoscatur per lucem, 15

lucem, tanquam per formalem rationem cognoscendi cognitam: ergo, probatur antecedens, quia relatio est essentialis habitudo, & tendentia ad terminum, & tamen ex hoc non sequitur quod cognoscatur per terminum, tanquam per rationē formalem, sed solum sequitur non posse cognosci nisi in ordine ad terminum, ergo eodem modo in priuatione.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem concesso antecedenti, nego consequentiam, & ratio discriminis est, quod relatio habet propriam entitatem, & actualitatem positiuam, & cōsequenter propriam intelligibilitatem intrinsecam, per quam tanquam per rationem formalem cognoscatur, secus verò priuatio, & negatio, quæ non habent aliquam realitatem, aut aliquod esse positiuum, sed potius earum esse consistit in non esse alicuius realitatis positiuę.

Pro exacta tamen huius intelligentia duo notanda sunt, primum est non esse idē aliquod non posse cognosci sine alio, & cognosci per illud, quia, vt dictum est, relatio non potest cognosci sine termino, & tamen non cognoscitur per ipsum terminum tanquam per rationē cognoscendi, seu tanquam per medium cognitum.

Alterum est inter priuationes quasdā esse, quæ priuant forma, seu positiuo absoluto, vt cæcitas, & tenebræ, quæ priuant visu, & luce, quasdam verò esse, quæ priuant forma respiciente aliquod extrinsecum, vt ignorantia quæ priuat scientia respiciente proprium obiectum, & in animalibus sterilitas, seu infæcunditas quæ priuat paternitate, quæ est ratio respiciendi filium: ex quibus, priuationes huius secundi generis non possunt cognosci, nisi dependenter ab vtroque, nempè à positiuo, quo priuant, & ab illo extrinseco, quod tale positiuum respicit: aliter tamē & aliter, nam positiuum, nimirùm scientia, est ratio cognoscendi priuationē, scilicèt ignorantiam, illud vero extrinsecū, quod tale positiuum respicit, verbi gratia, obiectum, non est ratio cognoscendi ipsam priuationem, nempe ignorantiā. Et ratio discriminis est quod illud positiuum præcisse est id, cui priuatio formaliter opponitur, & quo formaliter priuat, illud vero extrinsecum, quod positiuum respicit, non est id, cui priuatio formaliter opponitur, quia non est id, quo priuat, sed vel est obiectum, vel terminus, vel finis ipsius positiui, cuius est priuatio, atque ita ignorantia cognoscitur per scientiam, tanquam per rationem formalem, quia scientia est id, cui ignorantia formaliter opponitur, & quo ignorantia formaliter priuat, non tamen cognoscitur per obiectum ipsius scientiæ, tanquā per rationem formalem, licèt cognoscatur dependenter ab illo, ita vt non possit cognosci sine eo.

DVBIVM. IIII.

Vtrùm Deus cognoscat mala per bona creata, quibus opponuntur, àn per suam in creatam bonitatem?

CONCLVSIO. Deus cognoscit mala, tam pœnæ, quam culpæ, tam naturæ, quam moris per bona creata, quibus opponuntur, & non per solam suam diuinam boniratem, taliter quod si per impossibile cognoscendo se ipsum non cognosceret bona creata, similiter nō cognosceret malum, non solum secundùm specialem rationem mali determinatæ speciei, sed neque etiam secundùm communem rationem mali, hęc est D. Tho. in hoc art. 10. ad 2. & 3. & quodlibeto 11. articul. 2. & 1. contra gen. capitul. 71. & alibi sæpè, idem docet Durandus in 1. distin. 36. quæst. 1. D. Bonauen. ibidem articul. 3. quæst. 1. Marsilius quæst. 38. art. 4. & moderni interpretes D. Tho. excepto Zumel. 16

D. Tho. Duran. D. Bonauentur. Marsil. Zumel.

Ratio conclusionis est, quod malū debet cognosci per bonum oppositum, nā cum sit priuatio boni, vel habeat priuationem illius annexam nō potest cognosci, nisi per bonum, quo formaliter priuat, vt ostensum est dubio præcedenti, sed nullum malum opponitur formaliter, & immediate diuinæ bonitati, neque priuatiuè, nisi quatenùs continet bona particularia creata, ergo quantumuis Deus cognoscat suam propriam bonitatem, si tamen

mèn non cognoſcat bona creata in illa contenta, nõ cognoſceret malum aliquod; conſequentia cum maiori patet, & mi-
D. Tho. nor eſt expreſſa doctrina D. Tho. locis citatis, præcipuè 1. contra gent. cap. 71. & hac. 1. par. quæſtio. 17. art. 4. ad 3. Cuius ratio eſt, quod oppoſita contrariè, & priuatiuè ſunt nata fieri circa idem, hoc eſt, ſunt eius naturæ vt poſsint accidere eidẽ ſubiecto, vt patet ex definitione oppoſitorum contrariè, & priuatiuè tradita ab
Ariſt. Ariſt. in cap. de oppoſitis tex. 3. & 4. ſed in Deo non poteſt eſſe malitia aliqua, ſicut nec falſitas, ergò malitia, & falſitas nõ opponuntur, neque priuatiuè, nequè contrarie diuinæ bonitati, ac veritati.

Vnde D. Tho. in 2. diſtin. 1. quæſtio. 1,
D. Tho art. 1. ad 2. expreſſè aſſerit illi bono, quod nullo modo poteſt auferri, aut minui, nihil priuatiuè, aut contrarie opponi; poſito igitur Deum ſe ipſum ſolum cognoſcere, cognoſcendo bonum, quod eſt ipſe, non cognoſceret malum, non ſolùm in particulari, ſed neque ſecundum communem rationem mali, niſi cognitis bonis creatis, quia malum ſecundum neutrã rationem communem videlicet, & particularem opponitur bono diuino.

17 Oppoſitam ſententiam refert ſine nomine auctoris Durandus loco citato nu.
Duran. Zumel. 12. eam tamen ſequitur ex modernis Zumel in hoc art. concluſio. 3.

Pro qua arguitur primo, in Deo ſunt omnes rationes boni in particulari, quibus omnia particularia mala opponuntur, ergo per illas poteſt cognoſcere omnia mala etiam in particulari, non cognitis ipſis bonis particularibus creatis in ſe ipſis.

Confirmatur primò, quia quodlibet particulare malum ſecundùm ſuam propriam & ſpecificam rationem opponitur bono diuino, ergo cognoſcitur per illud, antecedens patet: nam diſcordat ab idea, arte & regula diuina, & conſequẽtia probatur, quia artifex per ſuammet ſcientiã, & artem cognoſcit omnes deffectus qui ſunt contra propriam artem.

Confirmatur ſecundò, quia malum ſaltèm ſecundùm rationem mali opponitur ipſi Deo, ergo Deus cognoſcẽdo ſuã eſſentiam cognoſcit malum ſaltem ſecũdùm rationem communem mali, etiam ſi nullum bonum creatum cognoſcat, an-
D. Tho tecedens eſt expreſſa doctrina D. Tho. quæſt. 2. de veritat. art. 15. ad 4. & in 1. ci ſtin. 36. art. 2. in corp. conſequentia verò probatur, tùm quia (vt dictum eſt) malum cognoſcitur per bonum oppoſitum, tùm etiam, quia eadem conſequentia expreſſè infertur à D. Tho. in fine corporis art. 2. citati, nempe quod ſi Deus ſuam eſſentiam tantum cognoſceret nullum malum, vel priuationem cognoſceret, niſi in communi.

Confirmatur tertiò, nam malum vt ſic, & ſecundum rationem communem non opponitur bono creato, ergo increato, probatur antecedens, quia communis ratio mali opponitur formaliter communi rationi boni, ſed hęc nõ reperitur in bono creato, ſed reperitur in ſolo Deo, ergo.

Confirmatur quartò, quia bonum vt ſic, non ſolum includit bonitatem creatam, ſed etiam diuinam, ergo malum vt ſic, & ſecundùm rationem communem mali nõ opponitur ſoli bono creato, ſed communi rationi boni cõtinenti tã creatum, quàm increatum, ſed hoc non eſt aliud, quam ipſum bonũ diuinũ, in quo omnia bona etiã creata cõtinentur; ergo.

Denique confirmatur vltimò, quia propria ratio vnius cuiuſque boni creati multo magis, ac meliùs reperitur in Deo, quã in ipſo bono creato, ergo malum multo magis opponitur bonitati diuinæ, quàm creatæ.

Reſpondetur negãdo cõſequẽtiã, & ratio eſt, quod mala nõ opponũtur bonis creatis pro vt ſunt in Deo, quia vt ſic ſunt ipſe Deus, cui nihil opponitur, vt dictũ eſt, ſed mala opponuntur bonis creatis vt ſunt in ſe ipſis extra Deum, ſeu in proprio genere, ideò vt mala cognoſcantur debent huiuſmodi bona vt ſunt in ſe ipſis cognoſci.

Ad primam confirmationẽ, nego antecedens, ſi ſermo ſit de oppoſitione immediata, & per ſe, de qua tantum loquimur, & ad probationem, quod nullum malũ diſcordat à regula, arte, aut idea diuina, niſi mediante bono creato, cui opponitur: nam quod malum diſcordet à regula, nihil aliud eſt, quam diſcedere à concordia, quam bonum (cui opponitur) habet ad illam, ideò vt cognoſcatur malum diſcordans, opus eſt priùs cognoſcere bonũ concordans, & ita licèt grammaticus, verbi gratia, cognoſcat per ſuam artem deffectus qui fiunt contra illam, verbi gratia,

lo-

locutionem incongruam, tamen non cognoſcit prædictos deffectus immediate, ſed mediante cognitione locutionis congruæ.

Ad ſecundam confirmationem nego antecedens, ad cuius probationem dico, D.Tho. D.Tho. non eſſe intelligendum de oppoſitione ſecundum rem, quia hac ratione malum etiam in communi non opponitur ipſi Deo, vt oſtenſum eſt, ex eodē D.Tho. locis adductis pro concluſione, & in hac 1.part.quæſt.49.art.3.ad 2.ſed intelligendum eſſe in prædictis teſtimonijs de oppoſitione tantùm ſecundùm vocem, vt ipſe explicat in 2.diſtin.1.quæſt.1.art.1.ad 1.& hinc eſt quòd vt cognitio, qua Deus cognoſcit malum vt ſic, ſit cognitio mali ſecundùm rem, & non ſolū mali ſecundùm vocem, debet haberi per bonum cui opponitur ſecundùm rem, & conſequenter per ſolum bonum creatū: quòd ſi dicamus Deum cognoſcere rationem mali oppoſitam ſolum ſecundū vocem ipſi Deo, poterit cognoſci per bonū diuinum aut per bonum abſtrahens à diuino, & creato, ſed hoc non eſt cōtra noſtram concluſionem.

Ad tertiam confirmationem negatur ſimiliter antecedens, ſi intelligatur vt debet intelligi de oppoſitione propria, ac immediata: & ad probationem, quod ratio communis boni, cui propriè, & immediatè opponitur malum, eſt ſola ratio communis boni creati, nā bono diuino ſolùm opponitur ſecundum vocem.

Ad quartam confirmationem, reſpondetur eodem modo negando antecedēs, ſi ſit ſermo de bono vt ſic, vt ei propriè, & ſecundùm rem opponitur malū, quia hac ratione non includit bonum increatum, ſed tantùm creatum, ſi verò ſermo ſit de bono, quatenùs ei tantùm ſecundū vocem opponitur malum, concedendū eſt antecedens, & ſimiliter conſequentia, ſed non eſt contra nos qui loquimur de oppoſitione ſecundùm rem.

Ad vltimam confirmationem conceſſo antecedenti, negatur conſequētia, quia potiùs ex eo quod bona creata ſunt in Deo excellentiori ratione, quā in ipſis, oritur, quòd eis proùt ſic, hoc eſt, prout ſunt in Deo, nullū malū propriè opponatur, bene tamèn prout ſunt in ſe ipſis, quia vt ſic, & minui poſſunt, & totaliter deperdi.

18 Arguitur ſecundò, malitia moralis quę eſt malum voluntatis creatæ, & falſitas, ſeu error, qui eſt malū intellectus, ſunt aliquid reale poſitiuum independens à bonitate morali, & veritate non minus, quā frigiditas à calore; ergo quodlibet illorū poteſt repræſentari, & cognoſci immediate per diuinam eſſentiam, non repræſentata, neque cognita bonitate morali, aut veritate contraria, antecedens cō ſtat de falſitate, & errore, de malitia verò morali, eſt opinio probabilis, & conſequentia videtur certa, quia ſi in ſe, & per ſe habent propriam actualitatem poſitiuā, per illam poſſunt cognoſci, tunc ſecundò quia tota ratio noſtræ concluſionis fundatur in hoc, quod malum eſt priuatio boni, & ita debet cognoſci per bonum, quo priuat, ergo ſi malum morale eſt quid poſitiuum, & ſimiliter naturale malum, non neceſſariò cognoſcitur per bonum oppoſitum.

Reſpondetur admiſſo antecedenti etiā quòad vtramque partem, negando conſequentiam, ad cuius probationem ſolet duobus modis reſponderi; primò, quòd nec malitia moralis, nec falſitas habent completè, & perfectè rationem mali, niſi vt habent annexam priuationem boni oppoſiti, ratione cuius ſunt mala ſimpliciter, vt docet Caietanus 1.2. quæſt.79. art.1. atque ita cum Deus non cognoſcat mala, niſi ſecundùm ſuam completam rationem, non poteſt ea cognoſcere prout ſic, hoc eſt, proùt ſunt mala ſimpliciter, niſi per bona oppoſita. *Caietan.*

Verùm hæc ſolutio, quamuis ſit cōmunis, diſplicet, quia intellectus, vel voluntas creata, non ſolum patitur malum priuatiue per carentiam propriæ perfectionis, ſed etiam patitur malum contrariū per ſolam præſentiam contrarij poſitiui præciſè, ac ſine ordine ad priuationē propriæ perfectionis, verbi gratia, intellectus patitur malum in priuatione ſcientiæ, & veritatis, & etiām in præſentia erroris; & appetitus ſenſitiuus patitur malum in abſentia delectationis, & etiā in præſētia doloris, aut triſtitiæ, & voluntas in carentia rectitudinis debitę, & in præſentia ipſius mali, ſeu obliquitatis moralis, ergo ſeclu ſa omni priuatione falſitas, & malitia moralis ſunt mala naturæ rationalis, conſequentia eſt euidens, & antecedens proba tur, quia ſi diuina virtute ſint in aliquo ſubiecto propria perfectio cum ſuo contrario

trario poſitiuo ſimul, vt in aqua calor cũ frigiditate, in intellectu ſcientia cum errore, tale ſubiectum erit prauè diſpoſitũ ratione contrarij, ergo malitia contrarij non cõſiſtit ſolùm in eo, quod priuet forma conuenienti.

Dices eſſe male diſpoſitum, quia habet formam contrariam, ad quam naturaliter ſequitur expulſio, & carentia formæ conuenientis, licèt ex accidenti propter miraculum, non ſit de facto ſecuta: atque ita totam rationem mali, quæ eſt prę ſentia contrarij poſitiui refundi in ipſam priuationem.

Sed contrà, quia minus malum eſt ſola priuatio perfectionis debitæ, quàm priuatio illius ſimul cum contrario poſitiuo, vt in intellectu minus malum eſt ſola ignorantia alicuius veritatis, quàm ipſa ignorantia ſimul cùm errore circa talem veritatem, ergo contrarium ratione ſuæ entitatis poſitiuæ præciſè addit priuationi aliquid mali, & conſequenter tota malitia contrarij poſitiui non refunditur in ſolam priuationem, poteſt igitur huiuſmodi malitia contraria, vt præſcindit à priuatiua cognoſci in ſe ipſa, & non in bonitate oppoſita.

Ideò ſecundò reſpondetur, quod licèt malum naturale, & etiam morale ſint aliquid poſitiuum, & habeant rationem mali etiam antecedenter ad priuationem, adhuc tamen non habent rationem mali in quantum ſunt entia poſitiua, vt ſic, ſed in quantum ſunt talia entia poſitiua, nimirùm diſcordantia à regula, lege, & idea diuina, a c ſubinde prout ſic neceſſario debent cognoſci per bona creata, quibus ratione talis diſcordantiæ, & obliquitatis opponuntur, vt explicuimus in ſolutione ad primam confirmationem primi argumenti huius dubij.

Arguitur vltimò, peccatũ mortale op
19 ponitur formaliter Deo, ergo poteſt cognoſci in ſola Deitate nõ cognito aliquo bono creato, conſequentia patet ex dictis, & antecedẽs probatur, quia eſt eſſentialiter auerſio à Deo.

Confirmatur, quia in quantum eſt offenſa, & iniuria Dei opponitur illi immediate, ergo prout ſic non cognoſcitur mediante aliquo bono creato, antecedens patet, quia offendit Deum prout eſt in ſe ipſo, & nõ ſecundùm quod á nobis participatur per aliquod bonum creatum iux tà probabilem ſententiam aſſerentẽ peccatum in ratione offenſę, & iniuriæ habere grauitatem infinitam, eò quòd offendit Deum quantum offendibilis eſt.

Confirmatur ſecundò, quia peccatum opponitur legi ęternę, vt patet ex eius definitione, qua dicitur, *eſſe factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei*, ſed lex æterna eſt formaliter ipſe Deus, vt ſuppono, ergo peccatũ ſufficiẽter poteſt cognoſci per ipſummet Deum non cognito aliquo bono creato.

Confirmatur tertiò, auctoritate D. Tho. infrà q.48.art.6.vbi expreſſè docet in hoc diſtingui malũ culpę à malo pœnę quòd malũ pœnæ opponitur immediate bono creato, malũ verò culpę opponitur immediate bono diuino, ergo malũ culpę poteſt ſufficiẽter cognoſci per ſolã cognitionem bonitatis diuinæ. *D. Tho.*

Confirmatur quartò, ex D. Dioniſio cap.7.de diuinis nominibus dicẽte, quod ſicut ſi lux eſſet cognoſcitiua cognoſceret per ſe ipſam tenebras, ita Deus per ſemetipſum, & per ſuam bonitatẽ cognoſcit mala. *D. Dion.*

Confirmatur quintò, quia aliqua peccata ſecundùm ſuam propriam ſpeciem opponuntur immediate ipſi Deo, verbi gratia, odium Dei, deſperatio, & infidelitas, ergo ſaltẽm iſta poteſt Deus cognoſcere immediate per cognitionẽ ſui ipſius non cõgnito aliquo bono creato.

Deniquè confirmatur vltimò, quia peccatum formaliter opponitur rectitudini alicuius virtutis, ſed Deus habet in ſe formaliter omnes illas virtutes, quæ in ſuo conceptu nullam includunt imperfectionem, ergo per ipſum immediate poteſt cognoſcere peccata eis oppoſita.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dico, ex eo quod peccatum ſit auerſio à Deo non ſequi inter peccatum, & ipſum Deum, eſſe oppoſitionem formalem, ſed ſolùm obiectiuam.

Pro quo nota auerſionẽ à Deo, dicere duo, nẽpe priuationem rectitudinis, & gratię; & priuationem Dei, aliter tamen & aliter; nam dicit priuationem rectitudinis, & gratię, vt formę, & habitus; dicit verò priuationem Dei, vt obiecti, & finis, ſicut cęcitas dicit priuationem viſus, vt formę, & habitus; priuationem verò coloris, aut luminis vt obiecti, priuatio autẽm non cognoſcitur per obiectum, ſed

per

per formam, aut habitum, cuius eſt priuatio, vt dictum eſt dubio præcedenti.

Ad primam confirmationem, negatur antecedēs, & ad probationem, quòd licèt peccatum ſit offenſa, & iniuria Dei in ſe ipſo, non tamen lædit illum in bonis intrinſecis, ſed tantùm in extrinſecis, nempe in fama, & honore ſibi debitis, quæ cum ſint actus exiſtentes in nobis, eò quod *honor eſt in honorante*, neceſſariò ſunt bona creata, in quibus ipſa offenſa, & iniuria cognoſcitur, non autem in aliquo formaliter, & intrinſece exiſtente in ipſo Deo.

Adſecundam confirmationem reſpō detur primò, peccatum non opponi legi, neque eſſe contra illam immediate, ſed mediante bono creato, cui peccatum op
D.Tho. ponitur, nam ex D. Tho. 1.2. quæſt. 7. ar. 6. ideò peccatum eſt contra legem æternam, quia caret debita commenſuratione ad illam, atque ita non poteſt intelligi eſſe contra legem æternam, niſi præintelligatur debita commenſuratio ad illā, quæ eſt bonum creatum, cuius peccatum eſt priuatio.

Vel ſecundò reſpondetur, nullum peccatum opponi formaliter legi etiam humanæ, cuius ratio eſt, quod oppoſita formaliter ſunt nata fieri circa idem ſubiectum, (vt ſupra dictum eſt) lex autem eſt in intellectu, cū ſit eius actus, malitia verò formalis, & intrinſeca peccati eſt in vo
D.Tho. luntate, vt docet D. Tho. 1.2. q. 74.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur D. Tho. loqui de oppoſitione obiectiua, ſecundùm quam malum culpæ, ſeu peccatum opponitur Deo tanquam obiecto, à quo auertitur, non verò loquitur de oppoſitione formali.

Ad quartam confirmationem dico primò cum Durando loco citato D. Dioniſium, non loqui de cognitione, qua Deus cognoſcit peccata, ſed de cognitione, qua cognoſcit creaturas, quia per tenebras, & mala intelligit ipſas creaturas, quæ reſpectu Dei, qui eſt ſumma bonitas, & lux per eſſentiam dicuntur tenebræ, & mala: vnde ſenſus D. Dioniſij eſt Deum cognoſcere creaturas omnes per ſe ipſum.

Secundò dico admittendo loqui de cognitione peccati, ſolum vele Deum nō accipere cognitionem à rebus, ſed ex ſe, & in ſe ipſo omnia cognoſcere, ſiue immediate vt bona, ſiue mediàte, vt mala per bona in ſe ipſo cognita, nam eſſentia diuina immediate per ſe ipſam repræſentat bonum, & in bono illo ab eſſentia repreſentato, & cognito cognoſcit malum oppoſitum, vnde eſſentia diuina poteſt dici habere rationē ſpeciei reſpectu proprij intellectus ad cognoſcendum malū, non quia illud immediate repræſentet, ſed quia repræſentat bonum oppoſitum, in quo cognoſcitur.

Ad quintam confirmationem, reſpondetur odium Dei opponi Deo ſolum obiectiue, vt dictum eſt, nam formaliter opponitur amori, & idem eſt de infidelitate, ac deſperatione.

Ad vltimam confirmationem reſpondetur, quod licèt in Deo ſint formaliter aliquæ virtutes, tamen prout ſunt in illo non habent rationem virtutis moralis, quibus dūtaxàt peccata opponuntur, cuius ratio eſt, quia eſſe morale conuenit rebus, quatenùs dicunt ordinem ad voluntatem ſubiectam legi, vt dicitur 1.2. q. 18. conſtat autem diuinam voluntatē nulli legi eſſe ſubiectam, atque ita in Deo nō eſſe formaliter bonum morale, & conſequenter, neque virtutes morales.

DVBIVM. VLTI.

Vtrum Deus cognoſcat infinita in actu?

CONCLVSIO, Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita in actu, ita quod in eſſe obiectiuo diuini intellectus datur ſimul vna multitudo ſcitorū actu infinita, extra quam Deus nihil aliud cognoſcit, ita D. Tho. in hoc art. 12. & alibi ſæpè. *D.Tho.*

Ratio eſt, quòd Deus ſimul cognoſcit omnia ea, ad quæ ſua omnipotentia extēditur, ſed ea, quæ Deus poteſt producere ſimul conſiderata ſunt infinita in actu, licèt non poſsit ea producere ſimul, ſed ſucceſsiuè, ergo: maior patet, quia Deus cōprehēdit ſuam omnipotētiā, & in ea cognoſ-

gnoſcit ſimul, & ſine aliqua ſucceſsione omnes effectus poſsibiles, & minor probatur, quia omnipotentia Dei eſt ſimpliciter infinita in actu in ratione potentiæ, infinitate de ſumpta non ſolùm ex modo operandi independenter, & ex nihilo quæ dici ſolet infinitas intenſiua, ſed etiã infinitate extenſiua deſumpta ex numero effectuum.

Et confirmatur, quia ſi de facto producerentur omnia poſsibilia, & ſimul exiſterent in rerum natura, daretur infinitum in actu à parte rei, ergo cum Deus cognoſcat ſimul omnia illa poſsibilia, cognoſcit infinitum in actu.

Arguitur primò contra concluſionẽ,
21 Deus non poteſt producere multitudinem rerum infinitam in actu, vt ſuppono cum D. Tho. ſuprà quæſt. 7. art. 4. &
D. Tho. Vazquez eſt communis ſententia contra Vazquez ibi diſput. 26. cap. 3. ergò ex comprehenſione ſuæ omnipotentiæ non cognoſcit multitudinem actu infinitam.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia vt cognoſcat in ſua potentia multitudinem rerum infinitam in actu, non requiritur quod poſsit eam producere ſimul, ſed ſatis eſt poſsit eam producere ſucceſsiuè, nec refert quod tota illa collectio, & multitudo rerum, quas Deus cognoſcit, ſit rerum poſsibilium, quia nõ dicitur multitudo rerum poſsibilium, quia poſsint omnes eſſe ſimul à parte rei, ſed quia poſſunt eſſe ſaltem ſucceſsiuè.

Sed objicies; Deus cognoſcit res ſicut ipſæ ſunt, & ſicut habent eſſe, & non aliter, alioquin eius cognitio vera nõ eſſet, ſed multitudo rerum poſsibilium nõ eſt in ſe ipſa infinita in actu, ſed tàtum in potentia, ergo non cognoſcit Deus multitudinem infinitam in actu, ſed ſolùm in potentia.

Reſpondetur, quod licèt ex parte rei cognitæ non cognoſcat Deus rem aliter, quàm eſt in ſe, bene tamẽ ex parte ipſius cognoſcentis, atque ita quamuis collectio tota rerum poſsibilium conſiderata ſecundùm eſſe reale, quod poteſt habere à parte rei, non ſit infinita in actu; ſed ſolùm in potentia, cùm impoſsibile ſit eſſe totam ſimul, quia tamen tota illa collectio habet ſimultatem inmente Dei, ſeu in eſſe obiectiuo, ideò in iſto eſſe obiectiuo eſt actu infinita, nec repugnat aliquid eſſe ſimul in intellectu diuino in eſſe obiectiuo, cui repugnet eſſe ſimul in ſe ipſo à parte rei, eò quòd non poteſt in ſe ipſo ſeruare modum, quem habet in intellectu, vt patet in motu, & tempore, quod cum à parte rei ſint ſucceſsiua objiciuntur nihilominus ſimul diuino intellectui.

Arguitur ſecundò, tota multitudo rerum poſsibilium à Deo cognita eſt in aliqua ſpecie numeri, ergo eſt actu finita, antecedens eſt D. Tho. ſuprà quæſt. 7. art. 4. in corpore vbi docet omnem multitudinem debere eſſe in aliqua ſpecie numeri, & conſequentia probatur, quia ſpecies numeri ſumitur ab vltima vnitate, ergo implicat quod ſit numerus, & quod ſit infinitus, nam ſi eſt infinitus debet vltima vnitate carere. D. Tho.

Confirmatur, non minus repugnat dari infinitum in actu à parte rei, quàm dari obiectiuè in intellectu diuino, ergo; probatur antecedens, quia ſequuntur eadem abſurda, nam ſicut ex poſitione infiniti in actu omnium poſsibilium à parte rei, ſequitur, quod potentia productiua Dei ſit exhauſta, ita ſequitur, quòd eius cognitio ſit exhauſta ex poſitione eiuſdẽ infiniti in actu, in eſſe obiectiuo, & ſicut ſequitur quòd ab infinito in actu exiſtente à parte rei poſsint infinities auferri numeri actu infiniti, manente ſemper infinito cum ſua infinitate, & conſequenter, quod vnum infinitum ſit maius alio, eodem modo ſequitur ex infinito in actu in eſſe obiectiuo.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem D. Tho. loqui de multitudine rerum exiſtentiũ à parte rei, quia omnis talis multitudo eſt actu finita, & conſequenter habet vltimam vnitatem aqua ſortitur aliquam ſpeciem numeri; non verò loqui de omni multitudine habente eſſe præciſsè obiectiuum in intellectu diuino, quia cum hæc non habeat ſimultatem realem à parte rei omniũ ſuarum partium, non habet vnitatem realẽ pertinentem ad aliquod prædicamẽtum, & conſequenter, nec habet ſpeciem numeri, ſed tantùm habet vnitatem, & ſimultatem extrinſeca denominatione à cognitione Dei, qua ea, quæ poſſunt habere eſſe ſucceſsiuè à parte rei, cognoſcit ſimul, & vnitè, ſimultate, & vnitate ſe tenente ſolùm ex parte ipſius cognitionis, & non ex parte obiecti cogniti.

Ad confirmationem nego antecedẽs,

&

& ad probationem nego ſimiliter ſequi eadem abſurda, nam in primis non ſequitur primũ, & ratio diſcriminis eſt, quod vltrà creaturas poſsibiles nõ eſt aliud obiectum producibile ab omnipotentia, & ita omnibus poſsibilibus productis exhauſta maneret omnipotentia: atverò infinita vis intellectiua Dei præter multitudinem rerum poſsibilium habet aliud obiectum infinitum, nempe ſuam eſſentiam, & ita non cenſetur exhauſta, nec adæquata à ſola cognitione rerum poſsibilium, etiam ſi infinita ſint in actu.

Alia verò duo, vel non ſunt inconuenientia; vt oſtendimus in materia de incarnatione, agentes de valore infinito ſingulorum operum Chriſti, vel ſi inconuenientia ſunt, ſequuntur ex numero infinito in actu à parte rei, quia tale infinitum habet à parte rei ſimultatem, & vnitatem propter quod ſequuntur illa inconuenientia, non verò ſequuntur ex infinito in actu in ſolo eſſe obiectiuo, quia non habet vnitatem, & ſimultatem à parte rei, vt dictum eſt.

22 Arguitur tertiò, Deus non cognoſcit infinitum in actu ſecundùm magnitudinem, ergo nequè infinitum in actu ſecun-
D. Tho. dùm numerum, antecedens eſt D. Tho. in 1. diſtin. 39. quæſt. 1. art. 3. in corpore & conſequentia probatur ex paritate rationis.

Reſpondetur negando antecedens, ſi intelligatur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, de qua loquitur, & ad probationẽ dico D. Tho. intelligendum eſſe de cognitione per ſcientiam viſionis, in quo diſtinguitur magnitudo actu infinita à multitudine etiam actu infinita, quòd hęc datur de facto ſaltem in menſura æternitatis, vt videbimus infrà, & ita cognoſcitur à Deo etiam per ſcientiam viſionis, illa verò non datur de facto, ac proinde non cognoſcitur per illam ſcientiam.

Et ſi objicias, non ſolùm non datur de
D. Tho. facto magnitudo actu infinita, ſed nequé poteſt dari, vt docet D. Tho. loco citato, ergo non ſolùm non cognoſcitur per ſcientiam viſionis, ſed nequè cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, probatur conſequentia, quia ſicut per ſcientiam viſionis non cognoſcuntur, niſi quę actu exiſtunt, ita per ſcientiam ſimplicis intelligentię non cognoſcuntur, niſi quę poſſunt exiſtere.

Reſpondetur, quod licèt magnitudo actu infinita non ſit poſsibilis actu exiſtẽs à parte rei in mẽſura propria ſuæ durationis, ſicut neque eodẽ modo eſt poſsibilis multitudo actu infinita, eſt tamẽ poſsibilis in menſura æternitatis, & cõſequenter in eſſe obiectiuo diuini intellectus, ſicut de facto datur numerus actu infinitus cuius ratio eſt, quia vt videbimus ad finẽ huius dubij, ſicut numerus cogitationum hominum, & Angelorũ, quę futurę ſunt poſt diem iudicij per totam ęternitatem nunquam erit actu infinitus in ſua propria duratione, ſed ſolùm erit infinitus in potentia, quia non habebunt illę cogitationes eſſe ſimul, ſed ſucceſsiue, erit tamẽ infinitus in actu in duratione ęternitatis, in qua omnes illę cogitationes habent eſſe ſimul, ſiue ſecundùm ſuas reales exiſtẽtias, ſiue ſolum ſecũdũ eſſe obiectiuũ, de quo dicemus articulo ſequẽti; eodẽ modo in caſu, quo Deus velet facere ſucceſsiue per totã æternitatẽ additiones infinitas per partes maiores, & maiores, quas certũ eſt poſſe facere alicui corpori, quãuis illud corpus in menſura ſuę durationis propriæ numquam eſſet actu infinitũ ſecundum magnitudinem, eò quod extra ęternitatem numquam illę infinitę additiones erunt ſimul pręſentes, aut factę: cęterum in ipſa ęternitate, in qua ſunt ſimul præſentes, & exiſtentes reddunt corpus ipſum actu infinitum, vt objicitur diuinę cognitioni, quia licęt non cognoſcat Deus omnes illas additiones poſſe fieri ſimul à parte rei, cognoſcit tamen ſimul omnes illas poſſe fieri ſucceſsiue.

Arguitur quartò, infinito in actu repu- 23
gnat entitas creata, ergo etiam cognoſcibilitas, conſequentia patet, quia cui repugnat eſſentia, repugnat paſsio, & antecedens probatur, infinito in actu repugnat productio à parte rei, ergo repugnat ei eſſe ens creatum.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dico repugnare produci à parte rei ſimul, & ſecundùm ſe totũ, minime tamèn ſucceſsiue, & ſecundùm aliquas partes ſui.

Et ſi objicias non eſſe producibile ſecũdùm ſe totum, & ſimul, ergo non eſt cognoſcibile ſecundũ ſe totum, & ſimul.

Reſpondetur quod licèt non ſit producibile ſecundum ſe totum, & ſimul in ſua propria duratione, & à parte rei, eſt tamèn

tamèn quaſi producibile ſimul ſecundùm ſe totum in eſſe obiectiuo in ęternitate in ſenſu ſupra explicato.

Arguitur vltimò, Deus non cognoſcit infinitas partes proportionales cõtinui, ergò non cognoſcit infinitum in actu; probatur antecedens, non poteſt diuidere continuum in omnes ſuas partes, vt ſuppono, ergò non cognoſcit illas.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem nego conſequẽtiam; & ratio diſcriminis eſt, quod diuiſio fit per numerationem partium vſquè ad vltimam, & ſic repugnat continuum diuidi in omnẽ ſuam partem, quia nõ habet vltimam, at verò cognitio non fit per numerationem partium continui, ſed per hoc quod nihil illius lateat cognoſcentem, & certum eſt nullam partem continui abſcondi à diuina cognitione, ſiquidem Deus fuit cauſa omnium partium in illo exiſtentium.

24. Quæres àn multitudo actu infinita rerum poſsibilium, quas Deus cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſit tantum indiuiduorum, àn etiam ſpecierum?

Reſpondeo eſſe etiam ſpecierum, ratio eſt, quia qualibet ſpecie creata producta, & producibili poteſt Deus aliam pręſtantiorem creare, & ſic in infinitum, ergo ſpecies à Deo producibiles ſunt infinitæ, conſequentia patet: nam ſi eſſent finitæ daretur vltima, & ſuprema, qua Deus non poſſet producere perfectiorem, & antecedẽs præterquàm quod D. Tho. eſt doctrina D. Tho. infrà quæſt. 25. art. 6. probatur, quia potentia factiua Dei eſt infinitæ virtutis, quælibet autem creatura producta, aut producibilis eſt finitæ, & limitatæ perfectionis eſſentialis aliàs non eſſet creatura, ergo quacumque producta, aut producibili poteſt Deus creare aliam meliorem eſſentialiter; cum igitur Deus ſuam omnipotentiam comprehendat, & cognoſcat ſimul omnia ea, quæ poteſt ſucceſsiuè producere, conſequens eſt cognoſcat ſpecies rerum actu infinitas.

Sed contrà hoc eſt difficultas, quod videtur ſequi dari ſpeciem creabilem infinitę perfectionis, quod eſt abſurdum, nam hoc ipſo, quod eſt creabilis eſt finita, & limitata, probatur ſequela, quia ſi de facto darentur in rerum natura productæ ad extrà infinitæ ſpecies Angelorum, quorum vnus eſſet altero perfectior daretur inter illos vnus habens perfectionem infinitam, ergo eodem modo ſi darentur in eſſe obiectiuo in mente diuina, daretur vnus habens perfectionem infinitam, conſequentia videtur certa, quia eundem ordinem ſeruant res inter ſe in eſſe obiectiuo apud intellectum cognoſcentem eas prout ſunt in ſe, quem ſeruant in ſe ipſis, & antecedens probatur, quia exceſſus perfectionis vnius ſpeciei ſupra aliam eſt alicuius certę, & determinatę magnitudinis, ergo cum in infinitum magis, ac magis augeatur creſcẽte in infinitum numero ſpecierum, ſequitur à fortiori dandam eſſe ſpeciem, cuius perfectio ſit ſimpliciter infinita.

Confirmatur, quia ſpecies perfectior continet perfectiones ſpecierum inferiorum, ergo ſi Deus cognoſcit ſpecies actu infinitas cognoſcit ſpeciem perfectiorẽ infinitè perfectam.

Reſpondetur, negando ſequelam ad cuius probationem, nego antecedens, quia cum omnes illi Angeli continerentur ſub ente creato, à fortiori deberent contineri ſub ente finito, & limitato, & licèt Deus cognoſcat eos omnes, imo & cæteras creaturas poſsibiles non cognoſcit perfectiorem, quia non eſt dabilis talis creatura perfectiſsima omnium, quas Deus poteſt producere, ſicut licet Deus cognoſcat omnes partes continui, non cognoſcit quæ illarum ſit prima, aut vltima, quia in re non eſt dabilis prima, neque vltima.

Ad probationem verò antecedentis negandum eſt exceſſum illum perfectionis, qua vna ſpecies ſuperat aliam, eſſe alicuius certæ, & determinatę magnitudinis, quia augmentum perfectionis inter illas ſpecies non fieret per partes certę, & determinatæ magnitudinis, ſed per partes indeterminatas minores, ac minores intrà latitudinem determinatę, aut finitæ cuiuſdam perfectionis debitæ creaturę, & ita numquam euadet tale augmentum infinitum in actu.

Quod ita explico ſupponendo perfectionem, quę etiam de potentia Dei abſoluta poteſt communicari cuicumque creaturę eſſe actu finitam, ac limitatam, quãuis poſsit eſſe maior, & maior quacumque

que ſignata: ponamus igitur creaturam infimæ perfectionis eſſentialis eſſe perfectam vt vnum, tunc ſpecies immediatè perfectior non habebit perfectionem vt duo, vel vt vnum & dimidium, ſed habebit perfectionem vt vnum, & aliquid amplius, ita tamen vt illud amplius non ſit alicuius certæ, & determinatæ magnitudinis, ſed incertæ, & indeterminatæ; minus videlicet, ac minus quocumque ſignabili determinato, & hoc modo poterit fieri proceſſus in infinitum in augmento, & additione perfectionis inter infinitas ſpecies intra limites illius infinitæ perfectionis, quæ poteſt conuenire creaturæ, & eſt inſtantia in ſpeciebus gradus vegetatiui, & ſenſitiui: nam licèt ſpecies gradus vegetatiui poſsint à Deo multiplicari in infinitum, adhuc nunquam perueniet ad aliquam, quæ contineat gradum ſenſitiuum, & ſimiliter ſpecies gradus ſenſitiui quantumcumque magis, ac magis perfecta intra limites proprij gradus nunquam continebit perfectionem hominis; nam licèt perfectio gradus rationalis ſit actu finita, & cõſequenter inter illam, & perfectionem gradus ſenſitiui non ſit diſtantia infinita poſitiuè; eſt tamen diſtantia infinita negatiuè, nunquam pertranſibilis; atque ita quamuis perfectio gradus ſenſitiui habeat terminum extrinſecum, quem attingere non poteſt, nempe gradum ratiocinandi, nullum tamen habebit terminum intrinſecum intra proprium gradum, ſed poteſt magis, ac magis perfici in infinitum. Eodem modo perfectio creaturæ non habet terminum intrinſecum, quia quacunque data eſt dabilis alia perfectio: habet tamen terminum extrinſecum, quia non poteſt dari creatura tam perfecta ſicut Deus.

Ad confirmationem nego antecedens, & eſt inſtantia in igne, qui inter elementa eſt perfectior, & tamen non continet eminenter elementa inferiora, aliàs eſſet mixtum, neque ex eo quod ſpecies perfectior ſit menſura cæterarum eiuſdem generis, ſequitur quod debeat eas eminenter continere.

Quæres ſecundò, an etiam per ſcientiam viſionis cognoſcat Deus infinitum in actu, ſaltem ſecundum numerum. 25

Reſpondeo affirmatiuè cum Diuo Thoma in hoc articulo, quem ſequitur Vazquez hic, & plures alij. Ratio eſt, quod Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis quidquid eſt in æternitate, ſed quę ſunt in æternitate, ſunt infinita in actu: ergo conſequentia cum maiori patet, & minor probatur, quia cogitationes cordium, quas homines, & Angeli ſunt habituri per totam æternitatem, ſunt ſimul in ipſa æternitate, licèt à parte rei ſint ſucceſsiuę, ſed à parte rei ſunt infinitæ in potentia: ergo in æternitate ſunt infinita in actu. *D. Tho. Vazquez*

Confirmatur, quia quæ ſunt à parte rei futura, ſucceſsiuè ſunt præſentia ſimul in æternitate (vt ſuppono dicendum articulo ſequenti) ſed cogitationes cordium futuræ ſunt infinitæ à parte rei in potentia, ſeu ſucceſsiuè: ergo in æternitate ſunt ſimul in actu infinitæ.

Confirmatur ſecundò, quia ſi cogitationes, quæ futuræ ſunt per totam æternitatem, ponerentur ſimul à parte rei, multitudo illarum eſſet actu infinita; ſed prout ſunt in æternitate, ſunt ſimul: ergo prout ſic ſunt actu infinitæ.

Confirmatur tertiò, quia nihil poteſt de nouo objici diuinę cogitationi, aliàs ſcientia Dei eſſet variabilis, & augeretur, ſiquidem de nouo cognoſceret, quod antea non cognoſcebat, ergo omnia, quę Deus cognoſcit, ſimul cognoſcit: ergo cogitationes cordium, quę habiturę ſunt, eſſe per totam æternitatem ſucceſsiuè in infinitum, ſunt modò cognitæ à Deo ſimul, antequam in proprijs durationibus ſint. Cum igitur illę ſint infinitæ in potentia per ordinem ad propriam durationem, in qua ſunt ſucceſsiuè, ſequitur quod per ordinem ad ęternitatem, in qua ſunt ſimul ſine aliqua ſucceſsione ſint actu infinitę.

Dices ſtare cognitionem diuinam, eſſe totam ſimul in actu, & rem cognitam non

tam non eſſe totam ſimul, ſed ſucceſſiuè.

Sed contrà, cognitio, qua Deus cognoſcit omnem iſtam multitudinem cogitationum futurarum, per totam æternitatem eſt intuitiua; ergo obiectum illius, nempe tota ipſa multitudo eſt ſimul coexiſtens ipſi cognitioni, ſaltem in mẽſura æternitatis; antecedens patet, quia illa cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, cuius obiectum eſt quidquid habet eſſe in aliqua duratione, & conſequentia probatur; quia ſi multitudo illa ſucceſſiuè coexiſteret diuinæ cognitioni, talis cognitio non eſſet intuitiua cogitationũ futurarum, quę nondum ei coexiſtunt, ſed eſſet intuitiua cogitationum exiſtentium dumtaxat.

Dices nos cognoſcere diem intuitiuè, licèt non coexiſtat totus ſimul noſtræ cognitioni, ſecundum omnes ſuas partes, ſed tantùm pro inſtanti præſenti.

Sed contrà, quia licèt hoc ita ſit, eſt tamen diuerſa ratio: nam vt continuum ſucceſſiuum, quale eſt tempus dicatur ſimpliciter eſſe, & exiſtere, ſatis eſt exiſtat aliquod eius indiuiſibile continuatiuum partis præteritæ, & futuræ: ac proinde totus dies dicitur coexiſtere noſtræ cognitioni pro inſtanti continuatiuo dicti; multitudo verò, quę eſt res diſcreta non dicitur ſimpliciter coexiſtere menſuræ cognitionis, niſi omnes partes, ſeu vnitates illius multitudinis ſimul coexiſtant.

Oppoſitum huius docuerunt Durandus in primo, diſtinct. 39. quæſt. 2. & alij ex recẽtioribus interpretibus, D. Thom. 3. part. quęſt. 10. art. 3. Pro qua opinione contrà noſtram doctrinã ſunt aliquę difficultates.

26 Prima difficultas eſt, quia D. Thom. *Durand.* 1. contra Gent. cap. 65. expreſſé negat, Deum per ſcientiam viſionis cognoſcere infinita: & 3. part. quæſt. 10. art. 3. etiã negat, animam Chriſti Domini per ſcien- *D. Tho.* tiam beatam videre infinita in actu, quãuis concedat videre quidquid Deus videt ſcientia viſionis.

Reſpondetur Diu. Thomam loqui de multitudine infinita ſubſtantiarum: nam certum eſt omnes ſubſtantias, quæ ſunt in vniuerſo, & quæ futurę ſunt eſſe actu finitas, vt de ſpiritualibus dicitur ſupra quæſt. 50. artic. 3. & de generabilibus, & de corruptibilibus conſtat, cum mundus in tempore inceperit, & habiturus ſit finem: noſtra verò concluſio loquitur de infinito accidentium, quales ſunt cogitationes cordis.

Secunda difficultas. Deus per ſcientiam viſionis non videt plura quàm futura ſunt à parte rei, ſed à parte rei nunquam erit verum dicere cogitationes cordium eſſe actu infinitas, ſed ſolùm in potentia: ergo non videt actu infinita.

Reſpondetur conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam; quia videt illas alio modo: nam quę à parte rei ſunt ſucceſſiuè, in æternitate, aut in mente diuina ſunt ſimul, ideò multitudo, quę à parte rei ſolùm eſt infinita, ſincategorematicè, ſeu in potentia, pro vt eſt in mente Dei, ſeu in æternitate, eſt infinita in actu, & categorematicè.

Tertia difficultas. Si continuum diuideretur tot diuiſionibus, quot erunt cogitationes cordium in æternitate, nunquam fuiſſent in æternitate infinitæ diuiſiones; ergo neque erunt infinitæ cogitationes. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia aliàs continuum eſſet diuiſum in omnes ſuas partes, cum non habeat plures quam infinitas.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dico, continuum in illo caſu eſſe diuiſum infinitis diuiſionibus, ex quo non ſequitur eſſe diuiſum in omnes ſuas partes, quia adhuc poſitis infinitis diuiſionibus, quælibet pars eſſet diuiſibilis in plures, & plures alias ſine fine: nec eſt inconueniens in huiuſmodi infinitis in genere, ſeu ſecundum quid dari vnum maius alio, vt dictum eſt ex D. Thom. 3. part. quæſt. 10. art. 3. ad 3.

Vltima difficultas. Hæc multitudo ſumpta ſecundum ſe eſt infinita ſolùm 27 in potentia: ergo etiam vt obiecta cognitioni diuinæ. Probatur conſequentia, quia eo modo quo eſt in ſe, obijcitur diuinæ cognitioni.

Confirmatur primò, quia hanc multitudi-

titudinem obiici diuinæ cognitioni vel conuenit antecedenter ad ipsam cognitionem, vel consequenter: si primum, ergo vt obiecta cognitioni, habet eundem modum infinitatis, quem habet secundùm se, nempè infinitatis in potentia. Probatur ista consequentia, quia antecedenter ad cognitionem non potest habere aliquid amplius, quam quod habet secundùm se: Si secundum, sequitur esse intrinsecè infinitam in potentia, & sola extrinseca denominatione esse infinitam in actu: probatur sequela, quia hanc multitudinẽ esse simul, est effectus proueniens ab ipsa cognitione, qua cognoscuntur simul omnes eius partes: ergo est extrinseca denominatio in ipsa multitudine. Probatur consequentia, quia cognitio nil intrinsecum ponit in re cognita, sed solam extrinsecam denominationem.

Confirmatur secundò, quia infinitas huius multitudinis est aliquid reale conueniens ipsi secundùm suum esse reale, ergo est eiusdem rationis in illa sumpta secundum se, & sumpta prout obijcitur intellectui: ergo si in hac multitudine sumpta secundum se, est infinitas in potentia, in eadẽ, vt objicitur intellectui, nõ erit infinitas in actu: Antecedens probatur, quia finitas, & infinitas sunt passiones quantitatis, etiam discretæ, & ita conueniunt rei secundum suum esse reale. Secunda etiam consequentia patet, quia infinitas in potẽtia, & infinitas in actu sunt diuersarum rationum. Prima verò consequentia probatur, quia objici cognitioni, est sola denominatio extrinseca in re, quæ objicitur: ergo per hoc quod ista multitudo objiciatur diuinę cognitioni, non mutatur intrinsecè, neque fit alterius rationis aliquid pertinens ad eius realem entitatem.

Denique confirmatur tertiò, quia, aut infinitas in actu, & simultas est modus intrinsecus ipsius multitudinis, vel est modus solius cognitionis, si dicas hoc secundum, sequitur intentum, nimirùm illam multitudinem esse totam simul, & actu infinitam non esse aliquid ei intrinsecum, sed extrinsecam denominationem à cognitione Dei. Si verò dicas primum, sequitur eidem multitudini conuenire intrinsecè duos modos essendi inter se repugnantes, nempe esse totam simul & in actu, & esse successiuè, partim in actu, partim in potentia.

Respondetur, distinguendo antecedens, est infinita solùm in potentia, si cõsideretur vt habet existentiam in ęternitate, nego antecedens: si verò consideretur vt habet esse â parte rei in sua propria duratione temporis discreti, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia omnes illæ cogitationes non objiciuntur diuinę cognitioni, vt sunt in suis proprijs mensuris, aliàs objicerentur ei successiuè, & consequenter non cognosceret eas simul, sed objiciuntur ei vt sunt in extrinseca mensura æternitatis.

Ad primam confirmationẽ dico huic multitudini conuenire, esse obiectam diuinæ cognitioni antecedenter ad ipsam cognitionem; & ad impugnationẽ, nego sequelam; quia vltra infinitatem in potentia, quam habet ista multitudo, considerata secundum se in sua propria mensura, habet infinitatem in actu considerata, quatenus omnes eius partes habent esse simul in æternitate, quæ existentia, & simultas est prior ratione, quam ipsa scientia visionis, quæ cum sit purè speculatiua, supponit suum obiectũ, & in hoc distinguitur infinitum in actu cognitum per scientiam visionis ab infinito in actu cognito per scientiam simplicis intelligentiæ; quod hoc solùm habet simultatem, & infinitatem in actu, extrinseca denominatione ab ipsa cognitione diuina, quia possibilia non sunt prẹsentia in æternitate, & ita non habent existentiam simultaneam in illa antecedenter ad diuinam cognitionem, vt dictum est suprà in hoc dubio ad secundum contra conclusionem.

Illud verò, nempe infinitum cognitũ scientia visionis præter simultatem extrinsecam, quam habet ratione cognitionis, habet simultatem intrinsecam ratione existentiæ in ęternitate antecedenter ad ipsam cognitionem.

Ad secundam confirmationem, nego vtramque consequentiam; & ad probationem primæ iam dictũ est huiusmodi infinitatem in actu non sequi ex ipsa cognitione, cui ipsa multitudo objicitur, sed antecedẽter ad illam sequi ex simultanea existẽtia omniũ partium illius multitudinis in ęternitate, ratione cuius variatur ipsũ esse multitudinis à successiuo, in simul

taneum, & conſequenter ab infinito in potentia ad infinitum in actu, & per hoc patet ad ſecundam probationem.

Ad vltimam confirmationem dico infinitatem in actu eſſe modum multitudinis, & non ſolius cognitionis, & ad probationem non eſſe inconueniens eidem multitudini ſecundum diuerſas rationes, & in ordine ad diuerſas menſuras conuenire modos incõpoſsibiles, nempe infinitatẽ in potentia, ſi conſideretur in ordine ad propriam menſuram, & infinitatẽ in actu, ſi conſideretur vt eſt in ęternitate.

ARTICVLVS XIII.

Vtrùm Deus cognoſcat futura contingentia?

CONCLVSIO eſt affirmatiua.

DISPVTATIO I.

De præſcientia Dei, qua cognoſcit futura contingentia antequàm ſint.

DVBIVM I.

Quid, & quotuplex ſit futurum contingens?

1 SVPPONENDVM eſt erraſſe in fide Lutetum, & alios qui dixerunt nihil eſſe in mundo contingens, ſed omnia euenire neceſſariò, vt referunt, & refutant D. Thomas quęſtione 2. de veritate, articul. 2. Driedo de concordia liberi arbitrij, capit. 2. Medina lib. 2. de recta in Deum fide capit. 2. Molina hic diſputatio. 1. Palacius in 1. diſtintio. 38. quæſtio. 2. & ibidem Cartuſianus vbi pro eodem errore refert Mahumetum, late Caſtro de hęreſibus verbo fatum, & verbo futurũ contingens.

D. Tho. Driedo. Medina. Molina.

Palacius Cartuſianus. Caſtro.

Dico primò, futurum eſt id, quod erit in aliquo determinato tempore, aut duratione ſubſequenti illud inſtans, pro quo dicitur eſſe futurum.

Ex quo infero primò, quod futurum connotat negationem exiſtentię de præſenti, nam res quæ modo exiſtit non dicitur futura, quamuis duratura ſit pro tẽpore ſubſequenti.

Infero ſecundò, in hoc diſtingui futurum à poſsibili, quod licèt poſsibile dicat etiam ordinẽ ad exiſtentiam, tamen abſtrahit à quocumque determinato tẽpore, ac duratione, atque ita multa ſunt poſsibilia, quę tamèn in nullo tempore aut duratione habebunt exiſtentiam, nihil autem poteſt dici futurum, niſi quod habiturum eſt exiſtentiam in aliquo determinato tempore, aut duratione.

Infero tertiò, futuritionem conſiſtere in indiuiſibili, atque ita ex futuris vnum non eſſe magis futurum, quam alterum.

Et ſi objicias futura, quæ pendent ex cauſis naturalibus de ſe determinatis, ab extrinſeco tamèn impedibilibus habere magis de futuritione, quam ea, quæ pendent à cauſis liberis de ſe indifferentibus ad vtrumlibet, ergo futuritio non conſiſtit in indiuiſibili, probatur antecedens, quia ſunt magis determinata ad eſſe.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem quod ex maiori determinatione ad eſſe, quàm habet effectus in cauſa naturali ab intrinſeco determinata, & ab extrinſeco impedibili ſolum ſequitur, quod habeat minus de cõtingentia, non autem quod habeat magis de futuritione, & certum eſt contingentiam à futuritione diſtingui, ſiquidem neceſsitas opponitur contingentiæ, & non opponitur futuritioni, quãdo quidem aliqua ſunt futura, quæ neceſsariò eueniunt.

Dico ſecundò, contingens eſt illud quod poteſt eſſe, & non eſſe, quod intelligendum eſt de lege ordinaria, nam de potentia abſoluta bene ſtat, quod res ſit ſimpliciter neceſſaria, vt

motus

motus solis, aut eius ortus, & occasus quamuis oppositum à Deo aliquando factum sit, aut fieri possit.

Pro quo nota, quod contingens varie accipitur vt referunt Iacobus Naclantus, quæstio. de origine contingentium, quæ habetur in fine suorum operum, Iulius Sirenus lib. 3. de fato cap. 5. & libr. 8. capit. 4. & Corduua in suo quæstionario quęstio. 55. dub. 1. Primo modo pro eo, quod potest esse, & non esse respectu solius potentiæ diuinę, qua ratione, inquit Iulius Sirenus, solos actus liberos Dei esse contingentes saltem quantùm ad respectus, quos dicunt ad creaturas, quatenus potuerunt non esse, alio modo sumitur contingens pro eo, quod potest esse, & non esse respectu causę secundæ.

Naclantus, Iulius Sirenus. Corduua

Rursus hoc contingens est duplex, alterum, quod est â causa determinata ab intrinseco ad productionem effectus, impedibili tamèn ab altera causa, vt fructus arboris est modo futurum contingẽs, quia licèt virtus arboris sit determinata ad fructificandum est tamèn impedibilis etiam contingẽter, & liberè ab altera causa: alterum est, quod est à causa libera, & indifferenti, quales sunt actus liberi arbitrij.

Rursus huiusmodi futura contingentia libera sunt in duplici differentia, nam quædam sunt futura absolutè, qualia sunt ea, quæ de facto erunt in aliqua differentia temporis, vt lectio mea crastina, natiuitas, seu generatio Antichristi, alia verò dicuntur futura sub conditione nunquam ponenda, qualia sunt illa, quæ numquam de facto erunt, essent tamen si aliqua occasio, aut conditio numquam ponenda poneretur, vt conuersio Tyri, & Sidonis, si Christus fecisset in eis virtutes, quas fecit in Corozaim, & Bethsaida.

Ex hijs in hac disputatione, & sequentibus solùm agitur de futuris contingentibus absolutis, in disputatione verò vltima agemus de conditionatis.

DVBIVM .II.

Vtrùm Deus cognoscat futura contingentia absoluta?

CONCLVSIO est affirmatiua, & de fide, cuius ratio est, quia est expressa in sacra Scriptura, nam Danielis 13. dicitur, domine quinosti omnia, antequàm fiant, & Ioã. 14. nunc dixi vobis priusquàm fiat, vt cum factum fuerit credatis, nimirum me esse Deum, cui solum conuenit futura prænoscere, iuxta illud Isaiæ 42. annuntiate, quę ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos. Plura alia testimonia referuntur hic ab interpretibus D. Tho. 3

Daniel. 13. Ioan.

Isai. 42.

Confirmatur, quia certitudo propheticę reuelationis est de fide iuxta illud D. Petri, epist. 2. cap. 1. num. 19. *Habemus firmiorem propheticum sermonem*, ergo etiam est de fide Deum cognoscere futura certa, & infallibili cognitione, probatur consequentia, quia huic scientię, & cognitioni innititur tota certitudo prophetię, nam si Deus reuelaret prophetis ea, quæ cognoscit solũ cõiectu raliter, non posset ea reuelare certitudine infallibili, cui non posset subesse falsum, atque ita rectè dixit Tertullianus, lib. 2. contra Marcionem pręscientiam Dei tot habere testes, quot fecit prophetas.

D. Petr.

Tertullianus.

Ratione etiam naturali demonstrari potest, quia huiusmodi futura vt sic, & antequàm fiant, habent rationem entitatis certò, & euidenter intelligibilis, vt nunc suppono probandum infra disputatione sequenti, ergo cognoscuntur saltèm à Deo, probatur consequentia, quia omne ens intelligibile est tale per habitudinem ad aliquem intellectum, à quo possit cognosci, cum igitur huiusmodi futura vt sic non sint cognoscibilia propria virtute ab intellectu creato, vt patet, debent esse cognoscibilia saltèm ab intellectu diuino.

Et confirmatur, quia Deus non incipit cognoscere de nouo euẽtus cõtingentes quãdo ipsi incipiũt existere, ergo cognoscit eos antequam existãt, sed hoc est cognoscere futura contingentia, ergo: totus discursus est legitimus, & primum antecedens, in quo est difficultas, probatur, quia aliàs scientia Dei esset variabilis, & ipse non esset actus purus (vt ostendemus infrà art. 15.)

Confirmatur secundò, quia naturalis ratio non patitur Deum qui possit esse in iustus, & errans, sed erit vtrumque, nisi futura contingentia certo cognoscat, ergo; probatur minor, & in primis, quod possit errare, & falli in agẽdis ab ipso probatur, quia vteretur prouidentia coniecturali expositа periculo erroris, nam qui incertus est de futuro euentu, non potest ei sine erroris periculo prouidere, quod vero possit esse iniustus, ex eo constat, quod cum iustitia, qua præmiatur bonum, & punitur malum sit pars prouidentiæ, non potest iustitia esse indeffectibilis, quando prouidentia non est ab errore libera; quare D. Hieronimus 3. contra Pelagianos, & D. Augustꝰ. 5. de ciuit. Dei capit. 9. dicunt auferre à Deo diuinitatẽ qui negant ei futurorum præscientiam, & meritò, quia non minus repugnat fingere Deum, qui careat huiusmodi præsciẽtia, quam fingere Deum, qui careat diuinitate, nam sicut sine diuinitate nõ potest esse Deus, ita nec sine prouidentia, quæ careat periculo errandi.

D Hier. *D. Aug.*

Alias rationes adducit D. Tho. 1. contra gent, capit. 66. propter quod veritas ista cognita fuit à philosophis Gẽtilibus, Seneca lib. de prouidentia, & Plutar. lib. de sapientia Egiptiorum, vbi eam multis probant, ex quo orta fuit summa illa veneratio, qua omnes nationes suscipiebãt diuina oracula, ac Deorum responsa de futuris.

D. Thº. *Seneca.* *Plutar-*

4 Contrarium errorem docuit Cicero lib. 2. de diuinatione, contra quem disputat D. Augustꝰ. lib. 5. de ciuit. capit. 9. quãuis ipse Cicero. lib. 3. de natura Deorum videatur prouidentiam, & huiusmodi futurorum præscientiam confiteri, de quo etiam errore notatur Aristoteles à pluribus ex sanctis Patribus relatis suprà art. 5, dub. 2. sed eum excusant auctores ibidem relati.

Cicer. *D. Aug.* *Arist.*

Huius erroris fundamentum est, quod tolleretur libertas arbitrij, probatur sequela, nã hęc consequẽtia est bona, Deus sciuit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit, aliàs Deus falleretur, tùnc sic, sed nõ est in potestate Petri tollere antecedens, nimirum quod Deus præsciat suum peccatum, imò neque est in potestate Dei, cum ad præteritum non sit potẽtia, ergo neque est in potestate eius tollere consequens, nempe, quod sit de facto peccaturus, & consequenter necessario peccabit, probatur ista consequẽtia, quia aliàs posset quis efficere, vt in bona consequentia, antecedens esset verum, & consequens falsum.

Et confirmatur, quia certitudo præscientiæ Dei aufert omnem humanam prouidentiam, & curam, & solicitudinem, quam vnusquisque debet habere de suis rebus, & præcipue de sua spirituali salute contra illud secundæ Petri primo: *Sátagite vt per bona opera certam vestram vocationem faciatis*, probatur sequela, quia prudenter posset dicere vnusquisque apud se, aut Deus scit me consensurum vocationi, & habiturum dolorem de peccatis, aut scit non consensurum: Si scit non consensurum nũquam consentiam, quamtumuis id ex parte mea prestare contendam; si verò scit me consensurum, quomodocumque me geram consentiam, etiam si nullam dilligentiam adhibeam, quia iam meus consensus est futurus, siquidem est à Deo prẽuisus, ergo possum benè otio, ac voluptati vacare, & de mea conuersione solicitus non esse.

D. Petr.

Respondetur negando sequelam, & ad probationem dico primo, in potestate Petri esse tollere antecedens, nempe quod Deus non præsciat suum peccatum, in hoc sensu, quod potest pro sua libertate non ponere peccatum, quo ablato numquam Deus prẽsciret illum peccaturum, vt optime explicat Molina hic disputatio. 17. in solutione ad 6. præsertim quod cum præscientia, quam Deus habet de futuro peccato Petri non sit practica, sed pure speculatiua, à fortiori supponit ipsum peccatum vt futurum libere, sicut omnis speculatiua cognitio supponit suum obiectum, sicut etiam supposito, quod magister videt discipulos scribere, infallibiliter scribunt, cum quo tamen stat quod liberè scribant,

Molina

bant, quia talis viſio nihil ponit, nec aufert ab eorum libertate. Et licèt prę-ſciẽtia Dei eſſet practica, reſpectu aliquorum futurorum, adhuc tamen non tolleret ab eis contingentiam, & libertatem, vt dictum eſt ſupra articul. 8. Vnde falſò dicitur in argumento ablationem antecedentis non eſſe in poteſtate Petri, imò neque in poteſtate ipſius Dei, eò quod ad præteritum non ſit potentia: nam vt ex *D. Tho.* preſſè docet D. Tho. in 1. diſtin. 39. quæſtio. 1. art. 1. Deus optime poteſt non ſcire id, quod ſcitum eſt ab eo, non quidem quod ſimul ſciat, & non ſciat, aut quod nunc ſciat, & poſtea neſciat, ſed quod ſimpliciter poſsit non habere actũ ſcientiæ, quem habet, cuius rationem aſsignat, quia actus ſcientię diuinæ numquam tranſit in pręteritum, ſed ſemper eſt in actu de pręſenti, & ita ſemper verificatur quod manet in poteſtate voluntatis, ita vt poſsit modo dici, quod Deus poteſt non ſcire Petrum peccaturum, & concludit D. Thomas in fine corporis ex magiſtro, quod ſi accipiatur coniunctim hoc eſt in ſenſu compoſito, ſuppoſito quod Deus pręſciuit Petrum peccaturum, non poteſt non ſcire, quod ab eo ſcitum eſt, ſi verò accipiatur diuiſim, ſic eſt in poteſtate ſua pręſcire, & non pręſcire illud, quia ſicut voluit permitere tale peccatum, ita potuit non velle permitere, ex quo peccatum non foret, & conſequenter non præſciretur, & hæc libertas in ſenſu diuiſo denotatur, inquit D. Tho. quando dicitur Deum poſſe non pręſcire, quæ pręſcit, & qua nos in hac ſolutione dicimus Petrum poſſe tollere antecedens illius argumenti.

6 Dico ſecundò, quod quando antecedens eſt abſolute neceſſarium non poteſt tolli conſequens ab eo, qui non poteſt tollere antecedens, vt quia hoc antecedens, homo eſt animal rationale, eſt abſolute neceſſariũ nihil liberum inuoluẽs, ideò qui non poteſt illud falſificare non poteſt falſificare hoc conſequens, ergo eſt riſibilis; cæterum quando antecedens non eſt omni ex parte neceſſarium, ſed vel ex ſola ſuppoſitione, vel quia inuoluit aliquid mihi liberum ſaltim, vt materiam actionis denotatæ in antecedenti, quamuis ex ſuppoſitione antecedentis non poſsim illud tollere, potero tamen tollere conſequens, verbi gratia, quia hoc antecedens, Deus ſciuit Petrum peccaturum, inuoluit aliquid liberum ab ipſo Petro exercendum tanquam obiectum, & materiam talis ſcientiæ, nempe ipſum exercitium peccati, quod à fortiori debet eſſe liberum, alias non eſſet peccatũ, ideo Petrus poteſt tollere cõſequẽs, quia poteſt non peccare, quamuis ex ſuppoſitione ſcientiæ Dei nequeat tollere antecedens.

Ad confirmationem reſpondetur negando ſimiliter ſequelam, & ad probationem diſcurſum illum eſſe ineptiſsimum, quia licèt certum ſit Deum ſcire futurum eſſe, vt de tuis peccatis efficaciter doleas, cum Deus non ſciat hoc in dependenter à tua dilligentia, & ſolicitudine, ſed mediante illa, euidenter ſequitur ſollicitudinem, & dilligentiam tuam fruſtraneam non eſſe, ſed potiùs omnino requiſitam, vt eueniat quod non aliter, quam illa mediante pręcognitum eſt fore, ſicut etiam in humanis ſtulta eſt ſimilis argumentatio, aut Deus præſciuit me ſumpturum hodie cibum, aut pręſciuit non ſumpturum; ſi præſciuit ſumpturum, non eſt cur diligens ſim, nec faciam quod in me eſt, vt ſumam, quia certo erit: ſi vero pręſciuit non ſumpturum quidquid faciam non ſumam, quia ſcientia Dei eſt infallibilis, otioſus ergo ſim, neque eſt cur curem de ſumendo cibo, cuius ratio eſt eadem, nam licèt certum ſit te ſumpturum cibum, eò quod eſt à Deo præcognitum, tamen quia id non præſciuit Deus, niſi mediante tua cura, ac dilligentia libere appoſita ſtultè non vis apponere illam: Et certe idem argumentũ poteſt fieri etiam ſi Deus per impoſsibile pręſcius non eſſet futurorum, nã de facto, & in re ſecluſa Dei pręſcientia, aut iſte effectus eſt futurus, aut nõ eſt futurus, ſi eſt futurus, ergo impertinẽtes, & ſuperfluę ſunt dilligentiæ, & curæ hominum, quia etiam ſine illis erit futurus; ſi verò futurus non eſt, nihil proderunt dilligentiæ noſtrę, vt eueniant quantacumque efficatia fiant, ergo non eſt cur ſoliciti ſimus, & dilligentes in rebus noſtris, ſed omnia fato, & fortunę relinquamus, inualida namque eſt, & ſtulta iſta conſequentia, quia ex ſuppoſitione, quod talis effectus ſit futurus, non eſt futurus, niſi cum dependentia ab hijs me dijs.

7 Sed objicies, præſcientia negationis D. Petri non fuit certa, & infallibilis certitudine, cui non poſſet ſubeſſe falſum, ergo Deus non habet ſcientiam futurorum, conſequentia patet, quia de ratione ſcientiæ eſt prædicta certitudo, & antecedens probatur, quia D. Petrus potuit nō negare Chriſtum, aliàs eius negatio non eſſet libera, & peccaminoſa, ſed ſi non negaret Chriſtū illa præſcientia non eſſet certa, & infallibilis, ſed prorſus falſa, ergo præſcientia futuræ negationis non fuit certa, & infallibilis certitudine cui non poſſet ſubeſſe falſum.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem diſtinguendo antecedens, & negando in ſenſu compoſito, hoc eſt, ſuppoſita præſcientia diuina de futura negatione, quia vt dictum eſt, huiuſmodi præſcientia ſupponit iam futuritionem ipſam negationis, & ita qui ſupponit præſcientiam negationis, ſupponit ipſam futuritionem negationis, ſuppoſita autem futuritione alicuius rei non poteſt talis res non eſſe, eſt tamèn concedendum antecedens in ſenſu diuiſo, vt ſuprà dictum eſt, ſed neganda cōſequētia, quia vt valeret deberet antecedens eſſe verum in primo ſenſu.

Et ſi rurſus objicias, ex Ariſt. 2. priorum, capit. 12. & D. Tho. 1. 2. quæſt. 12. articul. 4. argumen. 3. poſsibile dicitur illud, quo poſito nullum ſequitur impoſſibile, ſed ſi D. Petrus non negaret Chriſtum de facto in nocte paſsionis ſequeretur impoſsibile, nempe quod præſcientia Dei falleretur, ergo D. Petrum non negare Chriſtum in illa nocte in nullo ſenſu fuit poſsibile. *Ariſt. D. Tho.*

Reſpondetur illam diffinitionem trāditam ab Ariſtol. rei poſsibilis eſſe veram, quando poſsibilitati rei non eſt adiuncta infallibilis, & certa futuritio contrarij, nam ſi ita ſit numquam debet admitti, quòd tale poſsibile ponatur in eſſe, eò quod ex tali poſitione ſequerentur contradictoria, cum contrarium huius poſsibilis ſit certò, & infallibiliter futurum, vt latius explicatur in materia de voluntate Dei, & de prædeſtinatione: & quia poſita præſcientia futuri euentus eſt infallibile, & omninò certum, quod eueniet, ideò numquàm admittendum eſt, quod oppoſitum de facto ponatur, quamuis abſolute, & ſimpliciter, & ſecluſa talī præſcientia ſit poſsibile. Alia plura poſſent objici, quorum ſolutio facilis eſt ex ſuprà dictis, & conſtabit etiā ex dicendis diſputatione ſequenti.

DVBIVM. III.

Vtrùm futura contingentia abſoluta ſint præſentia Deo in æternitate ſecundùm ſuas reales exiſtentias, quas habebunt in tempore?

8 CONCLVSIO eſt, res futuras eſſe Deo præſentes ab æterno nō ſolū in eſſe cognito, & obiectiuo, ſed etiam ſecundùm ſuam præſentiam realem, & ſecundùm ſuas actuales exiſtentias, quas habituræ ſunt in tempore, ita vt ſi per impoſsibile non haberēt præſentiam obiectiuam, vt ſi, verbī gratia, Deus eas non cognoſceret, adhuc haberent præſentiam realem, quia ſecundùm ſuas exiſtentias coexiſterent Deo in æternitate. Hæc concluſio videtur colligi ex varijs locis ſacræ ſcripturæ adductis in hoc loco ab expoſitoribus D. Thom. pronùnc ſufficiat illud Iob capit. 14. numerus menſium eius apud te eſt, adiuncta expoſitione D. Gregorij libr. 12. Moralium capit. 5. vbi expreſſè eſt ſermo demenſibus futuris, de quibus affirmatur iam nunc eſſe præſentes Deo, nec videtur poſſe ſufficienter explicari de præſentia obiectiua, quia verbum, eſt, abſolute poſitum ſignificat etiam exiſtentiam realem. *Iob .14. D. Greg.*

Idem videntur docere plures ex ſanctis Patribus, nam D. Auguſtin. libr. de prædeſtinatione, & gratia cap. 5. inquit, *Apud Deum iam natos eſſe homines, qui poſtea* *D. Aug*

poſtea erunt ; & libr. 4. de Trinitate capit. 17. ait. *Apud Deum præterita, & futura ſtant*, & libr. 5. capit. 16. ait. *Apud Deum neque præterita tranſierunt, & futura iam facta ſunt*, & lib. 2. ad ſimpl quæſtio. 2. in principio docet in Deo non eſſe præſcientiã, niſi per metaphoram, & reddit rationem: nempe, quia præſcientia eſt notitia futurorum, reſpectu verò Dei nihil eſt futurum, quia omnia ſunt illi præſentia, & idem docent D. Gregorius libr. 20. Moralium, cap. 23. Boetius lib. 5. de conſolatione proſa vltima, Anſelmus lib. de caſu diaboli cap. 21. & libr. de concordia præſcientiæ, & prędeſtinationes, capit. 1. Hieronimus ad Epheſi. 1. Ambroſius, lib. 8. de fide ad Gratianum cap. 7. Iſidorus, lib. 2. de ſummo bono cap. 6. D. Proſper. deuocat. Gentium, cap. 24. & alij plures.

D. Greg. *Boetius.* *D. Anſelmus.* *D. Hier.* *D. Amb.* *D. Iſido.* *D. Proſper.*

Dices ſanctos Patres non loqui de præſentia reali in æternitate, ſed tantum de prędentia obiectiua.

Sed contrà, quia ſola præſentia obiectiua non poteſt auferre præſcientiam, nam Prophetæ, verbi gratia, habent præſcientiam futurorum abſolute, & ſimpliciter, & etiam habent ipſa futura, ſibi præſentia obiectiuè, cum illam cognoſcant, igitur cum ſancti Patres negent Deo præſcientiam proprie dictam, ſequitur, quod loquantur de præſentia reali, & non tantùm de obiectiua.

Et confirmatur, quia præſentia obiectiua non tollit rem, quæ cognoſcitur die hodierna eſſe futuram pro die craſtina, ſed ſancti Patres tribuunt Deo eam præſentiam rerum in æternitate, quæ tollit eſſe futuras, cum affirment eſſe Deo præſentes, ergo non tribuunt eis præſentiam obiectiuam tantùm, ſed etiam realem, quæ excludit futuritionem.

Confirmatur ſecundò, quia per hoc præciſe, quod aliquid objiciatur cognitioni diuinę, & ſit illi præſens in eſſe obiectiuo, etiam ab æterno, non dicitur ſtare, aut factum eſſe, vt euidenter conſtat in rebus poſsibilibus, quæ diuinæ ſcientiæ, ac cognitioni objiciuntur, & in ea habent eſſe obiectiuum ab æterno, & tamen non dicuntur iam producta eſſe, igitur cum ſancti Patres abſolutè dicant Deo nihil eſſe futurum, ſed reſpectu illius eſſe omnia iam producta, non ſolum debẽt intelligi de præſentia obiectiua dumtaxat, ſed etiam de reali.

Ratio autem concluſionis eſt, quam traddit D. Thom. in corpore huius art. quod duratio Dei eſt infinita, & æterna, nempe ipſa ęternitas, ergo amplectitur omnem temporis durationem, & coexiſtit omnibus temporis differentijs, præterito, ſcilicet, præſenti, & futuro, hæc conſequentia cum antecedenti patet, & conceditur etiam ab auctoribus oppoſitę ſententię, tunc ſic, ſed non coexiſtit præterito, præſenti, & futuro ſucceſsiue, & cum variatione, quia æternitas eſt menſura, & duratio quædã indiuiſibilis, & tota ſimul, ita vt ex parte eius non poſsit aſignari præteritum, & futurum, vt docet D. Thom. ſuprà quęſtio. 10. aſignaretur verò ſi Deus inciperet coexiſtere rei præſenti, cui antea non coextitiſſet, ergo ante productionem rerum in tempore æternitas coexiſtit reali coexiſtentia omnibus futuris. 9

Et confirmatur, quia vel Adam, & Antichriſtus coexiſtunt Deo ſecundum ſuas reales exiſtentias modo in hoc nũc æternitatis, vel non coexiſtunt, ſed Adam coextitit de præterito, & Antichriſtus coexiſtet de futuro ; Si dicas hoc ſecundum ponis in æternitate ſucceſsionem, ac præteritum, & futurum contra id, quod dictum eſt, nam nihil poteſt dici præteritum, aut futurum in ordine ad aliquam durationem, niſi in ea ſit pars præterita, aut futura, ergo dicendum eſt primum.

Confirmatur ſecundò, Deus ratione ſuę immenſitatis coexiſtit omnibus locis non ſolum realiter exiſtentibus, ſed etiam imaginarijs, & poſsibilibus, ita vt nullus locus dari poſsit de nouo futurus vt ſi Deus vellet aliud vniuerſum extrà iſtud creare, cui iam Deus modo non coexiſtat, vt ſuppono ex dictis ſuprà quæſtio. 8. ergo ſimiliter ratione ſuæ ęternitatis coexiſtit omnibus rebus non ſolum actu exiſtentibus in propria menſura, & durationę, ſed etiam futuris, probatur conſequentia, quia non minùs infinita eſt æternitas Dei in ordine ad omnem durationem, quam eius immenſitas in ordine ad omnem locum.

10 Vazquez

Dices cùm Vazquez,& auctoribus oppoſitę ſententię æternitatem ſucceſsiue coexiſtere tempori, & ijs, quę tempore menſurantur, hanc tamen ſucceſsionem non eſſe in ipſa ęternitate, quia hęc eſt indiuiſibilis, & tota ſimul, ſed eſſe in ipſo tempore, & in ipſis rebus ſibi ſuccedentibus, quod ſatis eſt adhoc, vt ęternitas denominatione extrinſeca dicatur ſucceſsiue coexiſtere, eò quod tempus ſucceſsiue tranſit,ſine quo ſucceſsiuo tranſitu non poteſt æternitas ei coexiſtere.

Sed contra hanc ſolutionem ſic inſurgo primò, quia futura contingentia coexiſtunt æternitati non ſecundùm aliquam ſui partem, ſed ſecundùm ſe totam,ergo non ſolum coexiſtunt illi quãdo exiſtunt actu à parte rei, & iam ſunt præſentia, ſed etiam anteà, antecedens

D. Tho. patet ex D. Tho. 1.contragent.capit. 6. vbi ſic ait: *AEterno autem non poteſt aliquid præſẽtialiter coexiſtere,niſi toti,quia ſucceſsionis durationem non habet.* Conſequentia probatur, quia aliàs coexiſteret parti æternitatis dũtaxàt correſpondenti parti temporis,in quo futura iam actu exiſtunt.

Et confirmatur,quia indiuiſibilia, ac ſimplicia, aut totaliter attinguntur, aut nullo modo,quia carent partibus,ſed æternitas eſt omnino ſimplex, & indiuiſibilis, ergo aut futura coexiſtunt toti ęternitati, aut non coexiſtunt illi, hoc ſecundum dici non poteſt,ergo à fortiori dicendum eſt primum, & conſequenter futura coexiſtere Deo ab æterno.

Inſurgo ſecundò, quia implicat æternitatem ſucceſsiue coexiſtere rebus futuris, & quod in ipſa non ſit intrinſeca ſucceſsio,ergo probatur antecedens, nam loquendo de hoc nunc, ſeu de hoc inſtãti æternitatis,vel eſt verum dicere, quod ęternitas coexiſtit nunc Antichriſto,vel quod non coexiſtit ei:ſi primum habeo intentum, ſi ſecundum,ergo iam in ipſa æternitate eſt intrinſeca ſucceſsio,probatur conſequentia,quia ex parte eius aſsignatur aliquid, quod non coexiſtat modo Antichriſto, & aliquid quod poſtea coexiſtet.

Et confirmatur, quia ſi ſola intrinſeca ſucceſsio in ipſo tempore, & rebus temporalibus ſufficeret, vt verificaretur Deum ſucceſsiue coexiſtere illis,ergo eodem modo poſſet verificari, Deum cognoſcere futura ſucceſsiue, non quidem ſucceſsione tenente ſe ex parte ſcientiæ,& cognitionis Dei,ſed tenẽte ſe ex parte ipſarum rerum cognitarum,quod admitti non debet,aliàs ſicut iuxtà contrariam ſententiam Deus non coexiſtit modo Antichriſto, ſed coexiſtet pro tempore futuro, quando Antichriſtus ſit præſens in rerum natura, ita eodem modo eſſet verum dicere Deum non cognoſcere nũc Antichriſtum, vſque quo ipſe exiſtat, quod quam abſurdum ſit clare conſtat,ſequela verò probatur,quia non eſt minus infinita æternitas in ratione durationis, & menſuræ,quam diuina cognitio,& lumen intellectus diuini in ratione luminis,& cognitionis,ergo ſi propter hoc repugnat obiecta creata obijci ſucceſsiuè diuinæ cognitioni,ita implicabit res creatas ſucceſsiue coexiſtere æternitati, & ab ea ſucceſsiuè menſurari.

Tertio impugnatur eadem ſolutio, nam ſi æternitas continet, & menſurat ſucceſsiue præterita, & futura ſucceſsione ſe tenente ex parte ipſarum rerum dumtaxàt, ſicut locus idem numero manens ſine vlla intrinſeca ſucceſsione menſurat,& continet ſucceſsiue omnia locata, ſibi ſuccedentia, ſequitur, quod æternitas non contineat actu tempus futurum, & res in illo habituras exiſtentiam, ſed ſolum contineat illas in potentia, ſicut locus continet futura locata, ſed conſequens eſt falſum, ergo; ſequela patet, quia ſi non menſurat eas actu, ſed potentia non continet eas actu, ſed potentia, eò quod nihil aliud eſt eas continere, quàm eas menſurare cùm eius continentia ſit in ratione menſuræ durationis, falſitas verò conſequentis probatur, quia æternitas eſt menſura durationis infinita in actu,vt ſuppono, ergo actu continet omnem rationem durationis, & menſuræ, & conſequenter omnes temporis differentias, probatur conſequentia, quia ſi ea ſolum in potentia contineret, non eſſet actu infinita,ſed potentia.

Hanc noſtram concluſionem docent Capreolus in 1. diſtin.36. quæſtio. 1.artic.2.& diſtin.38. quæſtio. etiam 1. artic.2. concluſi. 1. & 2. Ricardus eadem diſtinct.38.artic.1. quęſtio. 3. & diſtin.39.artic.1.quęſtio.1,Abulenſis Ioſue

11 Capreol. Ricard. Abulen.

Caietan. ſuæ 11. quęſtio. 68. & 76. Caietanus in
Ferrar. hoc articul. Ferrara 1. contra gentes ca-
Naclan. pit. 66. §. ſecundum dubium, Naclantus
Caterin. Theoremate 1. Metaphyſicali, Caterinus opuſculo de præſcientia Dei, §. 13. & ſequentibus, & eſt expreſſa D. Tho. vt videbimus in ſolutione ad vltimam difficultatem.

Oppoſitam ſententiam tenent plu-
Vazquez res ex antiquis Theologis quos referunt,
Suarez. & ſequuntur Vazquez hic diſputat. 64.
Valentia. Suarez in opuſculis lib. 1. de ſcientia fu-
Hiſpal. turorum, & 3. part. diſput. 27. ſectio. 2.
Silueſt. Valentia hic punto 5. §. 1. Hiſpalenſis in
Egidius. 1. diſtintio. 38. quæſtio. 1. artic. 3. notabili 2. Silueſter in conflato, quæſtio. 14. art. 16. & Egidius in defenſorio huius articuli, pro qua contra noſtram concluſionem ſunt aliquæ difficultates.

Prima difficultas eſt, quod Deus ra-
12 tione ſuæ æternitatis eſt ante omnem rem creatam, ergo res creatæ non coexiſtunt Deo realiter in æternitate, nec ſunt illi ab æterno realiter præſentes ſecundum ſuas exiſtentias proprias, quas ſunt in tempore habituræ, antecedens conſtat ex ſacra Scriptura, nam Pſalm.
Pſal. 89. dicitur. *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis à ſeculo, & vſque in ſeculum tu es Deus*, & Prouer. 8. *Ab*
Proue. *æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret*; ex quibus & alijs teſtimonijs, quę poſſent adduci, conſtat Deum pręextitiſſe creaturis, & conſequentia probatur, quia in æternitate non eſt vnum altero prius, cum æternitas ſit tota ſimul, ergo ſi Deus pręceſſit duratione ſua res omnes, quę in tempore fiunt, non poſſunt huiuſmodi res eſſe Deo coexiſtentes in ęternitate, ſeu ab ęterno.

Confirmatur primò, quia ſi omnia futura ſunt iam nunc pręſentia in æternitate, ſequitur eamdem rem bis produci, ſemèl in æternitate, & iterùm in tempore, quod derogat principijs, tùm philoſophiæ, tùm fidei diuinæ, probatur ſequela, quia nihil creatum poteſt realiter exiſtere, quin producatur, ergo ſi (verbi gratia) Antichriſtus exiſtit modo præſens in æternitate, & exiſtet in tempore de futuro, ſequitur quod ſemèl productus ſit iam in æternitate, & iterùm producatur in tempore.

Confirmatur ſecundò, quia implicat in dictis, quod res habeat eſſe antequam ſit, ergo etiam implicat, quod habeat eſſe in ęternitate, antequam ſit producta in tempore, probatur conſequentia, quia per productionē in tempore habet eſſe, ergo ſi exiſtit ante tempus in æternitate, vel exiſtit antequam habeat eſſe, vel producitur in æternitate per aliam productionem diſtinctam ab ea, qua producitur in tempore.

Confirmatur tertiò, quia ſequeretur æternitatem à parte ante non eſſe menſuram ſolius Dei.

Denique confirmatur vltimò, quia etiam ſequeretur verbum diuinum à Patre genitum, non eſſe magis Deo coæternum, quam creaturas futuras.

Pro ſolutione huius difficultatis, & clariori intelligentia noſtræ concluſio- 13
nis duo notanda ſunt, primum eſt, quod licèt æternitas ſit formaliter indiuiſibilis, & tota ſimul, virtualiter tamen eſt diuiſibilis, & ſucceſsiua per coexiſtentiam ad res diuiſibiles, & ſucceſsiuas, ex quo oritur ęternitatem poſſe dupliciter conſiderari, vno modo partialiter, quatenùs coexiſtit tempori præciſè prę terito, aut præſenti, aut futuro, ratione diuiſibilitatis virtualis, quam habet, & hoc modo æternitas conſiderata tantum, vt præciſè coexiſtit tempori præterito, non coexiſtit præſenti, aut futuro, nec è conuerſò, alio modo poteſt conſiderari adæquatè, quatenus ſecundùm ſe coexiſtit omnibus temporis differentijs ratione ſuæ formalis indiuiſibilitatis, & hoc modo eadem numero ęternitas, quę coexiſtit tempori præterito, coexiſtit etiam præſenti, & futuro ſine aliqua ſucceſsione aut diuiſibilitate.

Secundo nota, hanc propoſitionem, futura coexiſtunt Deo, aut futura ſunt præſentia Deo in æternitate, facere duplicem ſenſum, primus eſt, quod copula dicat inſtans noſtri temporis menſurantis exiſtentiam rerum futurarum, vt ſit ſenſus, res futuras coexiſtere, aut eſſe præſentes in æternitate pro iſto inſtāti tēporis pręſentis, & iſte ſenſus eſt omnino falſus, tùm quia talium rerum coexiſtentia, & pręſentiali-

tialitas requirit exiſtentiam rerum in ſe, cum ſit relatio, quæ poſtulat exiſtentiam extremorum, conſtat verò futura non habere exiſtentiam in iſto nunc temporis præſentis; tùm ſecundò, quia talis coexiſtentia eſt effectus Dei, & tamen conſtat Deum in hoc nunc temporis præſentis non cauſare illam; tùm tertiò, quia ſequeretur euidenter futura fuiſſe in ſe ipſis ab æterno, quod eſt contrà fidem: nam ſi in hoc *nunc* temporis coexiſtunt Deo, ergo etiam coexititerunt in quolibet *nunc* temporis præteriti, ſiuè veri, ſiuè imaginarij, quia non eſt maior ratio de vno quam de altero: tùm quartò, quia aliàs futura non eſſent futura, ſed eſſent præſentia in iſto *nunc* noſtri temporis, & etiam omnia præterita, præſentia, & futura eſſent ſimul in noſtro tempore, quod implicat, ſequela probatur, quia ſi futura coexiſtunt Deo, pro hoc *nunc* temporis præſentis, ergo etiam coexiterunt pro quolibet *nunc* præterito, & conſequenter ſunt ſimul cum præteritis, & præſentibus.

Denique, quia non coexiſtunt Deo, niſi pro menſura ſuæ exiſtentiæ, ſed futura non exiſtunt in hoc *nunc* temporis, ſed in futuro ergo non coexiſtunt Deo pro hoc *nunc* temporis.

Secundus ſenſus eſt, quod illæ copulæ dicant indiuiſibile inſtans æternitatis, & in hoc ſenſu eſt vera, & à D. Tho. aſſerta in concluſione huius dubij, quia cum æternitas adæquatè conſiderata, ſit vnicum inſtans præſens indiuiſibile, ſine aliqua ſucceſsione ambiens omne tempus, neceſſarium eſt, vt quidquid euenerit in aliqua duratione temporali prę̃terita, præſenti, vel futura contineatur ab illo inſtanti præſenti æternitatis, tanquam à menſura ſuperiori, & ſic coexiſtat Deo in tali *nunc*, ſeu inſtanti æternitatis, licèt non pro quolibet inſtanti noſtri temporis, ſed pro tempore, in quo erit. Quod declarari poteſt aliqualiter hoc exemplo, in hac propoſitione, in hoc anno eſt ver, & hyems, quæ eſt vera ſi copula *eſt* ſignificet exiſtentiam totius anni, quia in toto anno includitur ver, & hyems, licèt non pro quolibet iſtanti, ſed includitur ver pro ſuo tempore, & hyems etiam pro ſuo, atque ita bene ſtat, quod ver & hyems non ſibi coexiſtant in propria menſura, coexiſtant tamèn ſibi in toto anno, prout annus complectitur diuerſa tempora, in quibus ſunt hyems, & ver, ita eodem modo ſtant hæc duo, nempe præterita, & futura non ſibi coexiſtere in propria menſura, coexiſtere tamèn, ſibi in æternitate ambiente tempus prę̃teritum, & futurum.

Tertiò etiam nota, quod adhùc ſi illæ copulæ importent inſtans temporis noſtri, poteſt tamèn illa propoſitio intelligi in duplici ſenſu, primus eſt ita vt illud inſtans noſtri temporis importatum per copulam, menſuret ſolam veritatem propoſitionis, & non exiſtentiam extremorum; & ſic propoſitio illa eſt vera, & facit hunc ſenſum, in hoc inſtanti noſtri temporis eſt verum dicere futura contingentia eſſe præſentia Deo in æternitate, & ei coexiſtere: ſecundus eſt, ita vt illud inſtans noſtri temporis menſuret non ſolùm veritatem propoſitionis, ſed etiam exiſtentiam extremorum in ſua propria duratione, & in hoc ſenſu illa propoſitio eſt falſa, vt dictum eſt in ſecundo notabili, & eſt exemplum in hac propoſitione, *roſa eſt odorifera*, quæ tempore hyemis eſt vera copula importante inſtans noſtri temporis menſurante ſolam veritatem propoſitionis, quia facit hunc ſenſum, in hoc inſtanti temporis eſt verum dicere, quod eſſe odoriferum conuenit roſæ, eſt tamen falſa copula importante exiſtentiam extremorum, quia facit hunc ſenſum, roſa exiſtit odorifera, cum certum ſit roſam non exiſtere tempore hyemis. 14

Quibus poſitis, reſpondetur ad argumentum ſolùm probare Deum per totam ę̃ternitatem à parte antè præceſiſſe creaturas omnes prout ſunt in ſuis proprijs, & adæquatis durationibus, quæ cũ in ipſa mundi creatione incæperunt, neque aliquid amplius conuincunt teſtimonia ſacrę̃ ſcripturæ ibi adducta, cum hoc tamen ſtat eaſdem creaturas coexiſtere æternitati, quia adhoc ſatis eſt, quod ſint in aliquo tempore, aut duratione inferiori coxiſtente ę̃ternitati, vt dictum eſt.

Ad

Ad primam confirmationem nego ſequelam, & ad probationem conceſſo antecedenti negatur conſequentia, quia exiſtentia, quam res futura habet in æternitate, non eſt ex vi alicuius productionis factæ ab æterno diſtinctæ ab ea, qua eſt producenda in tempore, ſed eſt ex vi eiuſdem productionis, qua in tempore producēda eſt, quę licèt quo ad nos ſit futura, eſt tamèn iam præſens in æternitate, ſicut ipſa res producenda.

Ad ſecundam confirmationem diſtinguo antecedens, implicat res habere eſſe in æternitate antequàm ſint quo ad nos in ſuis proprijs menſuris nego, implicat eſſe in æternitate, antequàm habeant eſſe in illa, concedo antecedens, & nego conſequentiam, ad cuius probationem patet ſolutio ex dictis ad primam confirmationem.

Ad tertiam confirmationem, nego ſequelam, quia licèt creaturę ſint in æternitate, non ſunt in illa, vt in menſura ſibi propria, & adæquata, ſed vt in menſura communi excedente, & in adęquata, & ita non dicuntur ſimpliciter habere durationem æternam, & infinitam, quia hoc eſt ſolius Dei, cuius æternitas eſt menſura propria, & adę quata, ſed dicuntur habere ſimpliciter durationem temporalem, & finitam, quia duratio rei menſuratur ſua propria, & adęquata menſura.

Ad quartam confirmationem ne gatur ſequela, tùm quia æternitas eſt menſura propria, & adæquata Verbi Diuini identificata cum ſua propria exiſtentia; creaturarum verò neque eſt propria, neque adæquata, ſed communis excedens, & extrinſeca: Tùm ſecundò, quia voluntas creandi ſupponit trinitatem perſonarum, ſaltem prioritate rationis, & conſequenter futuritio creaturarum, & earum exiſtentia in æternitate, quę eſt quid conſequens voluntatem creandi, ſupponit generationem Verbi; Tùm tertiò, quia cum Verbum Diuinum numquam incæperit eſſe in ſua propria menſura æternitatis, ſemper eſt verum dicere de illo exiſtere pro quocumque inſtanti noſtri temporis; at verò cum creaturæ incæperint eſſe in ſuis proprijs durationibus non coexiſtunt æternitati pro quocumque inſtanti temporis, ſed pro illo dumtaxàt, in quo incęperunt.

Arguitur ſecundò, futura non co- 15
exiſtunt æuo, ergo neque æternitati, antecedens probatur, quia aliàs Angelus naturaliter cognoſceret certo, & infallibiliter futura contingentia, quod dici non poſſe docet D. Tho. infrà quæ- D. Tho.
ſtio. 57. articul. 3. & conſequentia probatur, quia etiàm æuum eſt menſura indiuiſibilis, ac tota ſimul, & ambiens omne tempus, ergo ſi propter hoc futura coexiſtunt æternitati, etiam debent coexiſtere æuo, vel neutri.

Reſpondetur, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia eſt diſcrimen inter æternitatem, & æuum quod æternitas non ſolùm eſt menſura perfectior, quam cæteræ omnes, ſed etiam eſt menſura ſuperior continens intra ſuum ambitum omnes alias menſuras, ſicut concauum vltimi cœli, qui eſt locus communis continet omnia alia loca particularia: ex quo fit vt omnia, quæ in inferioribus menſuris continentur, videlicet in tempore, & æuo, contineantur etiam in æternitate, tanquàm in menſura illorum inadæquata, & ſuperexcedente; at verò æuum, licèt ſit menſura excellentior, quam omnia tempora, non tamèn eſt ſuperior ad illa, nec continet ea intra ſuum ambitum, quantumuis ſit duratio indiuiſibilis, & longe maior, quam omnia tempora. Ex quo ſequitur, quod æternitas coexiſtat omnibus rebus, ac temporibus, vt vera menſura illorum inadæquata, & ſuperior, continens omnia ea intra ſuum ambitum, ita vt coexiſtat illis, non ſolùm quando ipſa exiſtunt quo ad nos, ſed etiam antequam exiſtant, æuum autem tantùm dicatur coexiſtere rebus temporalibus, quando exiſtunt quo ad nos, & non antea, quia non exiſtunt in ipſo ęuo, vt in menſura ſuperiori, ſed potiùs æuum, & tempus habent ſe, vt duæ menſuræ diſparatæ.

Arguitur tertiò, ſi omnia tempo- 16
ralia ſunt ſimul in æternitate ſecundùm ſuas reales exiſtentias, ſequitur in æternitate dari duas contradictorias ſimul veras, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens, falſitas conſequentis videtur

detur certa, quia ſi duo contradictoria nequeunt verificari in eodem inſtanti temporis propter ſuam oppoſitionem, ergo neque in eodem inſtanti æternitatis, ſiquidem ibi habent eandem oppoſitionem, ſequela verò probatur, quia ſi præteritum, & futurum ſunt ſimul in æternitate, ergo eſſe, & non eſſe rei generabilis, & corruptibilis ſunt etiam ſimul in æternitate, ergo in eodem nunc indiuiſibili æternitatis verificantur ſimul iſtæ propoſitiones, *Petrus exiſtit*, *Petrus non exiſtit*, quia licèt in ordine ad nos verificẽtur in diuerſis tẽporibus ſucceſsiuè, cœterùm in ordine ad æternitatem, in qua vtrumque tempus, nempe præſens, in quo Petrus exiſtit, & præteritum, aut futurum, in quo Petrus non exiſtit, ſunt ſimul, debentque pro eodem æternitatis inſtanti verificari.

Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem conceſſo antecedenti, & prima conſequentia neganda eſt ſecunda, quia licèt illæ duæ propoſitiones ſint contradictoriæ copulis importantibus durationem æternitatis, tamen non ſunt ſimul veræ, ſed negatiua eſt falſa, quia ratione negationis facit hunc ſenſum, nimirùm, exiſtentiam Petri nullo modo eſſe præſentem in æternitate, & non facit iſtum ſenſum, quem debebat facere vt eſſet vera, nempe non exiſtentia eſt Petri in æternitate; cæterum iſta propoſitio, quæ abſque dubio eſt vera, non eſt contradictoria alteri, videlicet exiſtentia Petri eſt in æternitate, aut Petrus exiſtit in æternitate, quia in hac propoſitione negatio non ſumitur neganter, ſicut in ea, de qua procedit argumentum, ſed ſumitur infinitantèr, & ita propoſitiones iſtæ faciunt hunc ſenſum: *exiſtentia Petri eſt præſens in æternitate*: *non exiſtentia Petri eſt præſens in æternitate*; quę propoſitiones veræ ſunt, ſed non ſunt contradictoriæ.

17 Arguitur quartò, ſi inquolibet nunc noſtri temporis eſt verum dicere Antichriſtum eſſe in æternitate, ergo inquolibet nunc noſtri temporis eſt verum dicere Antichriſtum eſſe, ſed conſequens eſt falſum, quia aliàs iſta eſſet vera, Antichriſtus modo eſt, conſequentia vero probatur, quia bene ſequitur Antichriſtus eſt in æternitate, ergo Antichriſtus eſt, igitur eodem modo bene ſequitur Antichriſtus in quolibet inſtanti temporis eſt in æternitate, ergo inquolibet inſtanti temporis eſt.

Reſpondetur primò iuxta doctrinam tertij notabilis pro ſolutione ad primum huius dubij, quod ſi ly *nunc noſtri temporis*, non importet exiſtentiam Antichriſti in ipſo tempore, ſed ſolùm veritatem propoſitionis concedi debet totum argumentum, ex quo non ſequitur Antichriſtum modo eſſe, ſed fore, quia vt verificetur modo in hoc inſtanti temporis eſſe in æternitate, ſatis eſt, quod ſit futurus in tempore; ſi vero *nunc noſtri temporis*, importet etiam exiſtentiam ipſius Antichriſti, negandum eſt antecedens, quia denotat Antichriſtum modo exiſtere, non ſolum in æternitate, ſed etiam in tempore.

Vel ſecundò reſpondetur, conceſſo antecedenti negando conſequentiam, ad cuius probationem dicendum eſt, non bene ſequi Antichriſtus eſt in æternitate, ergo Antichriſtus eſt, quia iuxtà regulam dialecticorum fit argumentum ab amplo ad non amplum affirmatiue, vt ſi diceremus, Antichriſtus eſt, vel erit, ergo Antichriſtus eſt, & ſimiliter Adamus eſt, vel fuit, ergò Adamus eſt: ratio autèm eſt, nàm ad hoc vt abſolute dicatur aliquid eſſe modò, in æternitate ſatis eſt ſit in aliquo tempore coexiſtente æternitati, ſiue illud tempus ſit præteritum, ſiue præſens, ſiue futurum, quia hoc ipſo, quod in aliqua temporis differentia habuerit, vel habiturum, ſit exiſtentiam, eſt modo præſens in æternitate: Cæterum ad hoc vt abſolute dicatur Adamum, vel Antichriſtum eſſe, requiritur quod ſit in tempore præſenti, tamquam in propria, & adæquata menſura.

Arguitur quinto, futura non exiſtunt nunc in tempore in ſe ipſis, ergo 18
non coexiſtunt nunc Deo in æternitate, antecedens patet, quia futurum includit negationem exiſtentiæ de præſenti, & conſequentia probatur, quia coexiſtentia duorum præſupponit exiſtentiam

ſtentiam vtriuſque in ſe ipſo in ſua menſura, cum coexiſtentia nil aliud ſit, quam ſimultas duorum exiſtentium.

Et confirmatur, quia coexiſtere, vel eſt exiſtere exiſtentia alterius, vel exiſtere per propriam exiſtentiam, quando alter exiſtit, ſed futura non exiſtunt exiſtentia increata Dei, tanquam forma, neque exiſtentia propria, cum nondum habeant illam: ergo futura, vt ſic, non coexiſtunt Deo ab æterno, ſed coexiſtẽt de futuro.

Confirmatur ſecundò, futura non continentur in æternitate immediatè, tanquam in eorum immediata menſura, ſed continentur mediante eorũ menſura & duratione immediata, nempe median te tempore: ergo ſi nondum exiſtunt in tempore, quod eſt eorum immediata menſura, neque etiam exiſtent in æternitate, ſed tunc exiſtent in illa, quando fuerint in tempore.

Confirmatur vltimò, ſi Antichriſtus exiſtit modò in æternitate; ergo Antichriſtus habet modò durationem. Conſequentia videtur certa, quia duratio nõ diſtinguitur ab exiſtentia. Tunc ſic, igitur, aut durat æternitate, aut alia duratione creata ſibi propria, non primum, quia ſicut non exiſtit exiſtentia increata Dei, ita nec durat duratione ipſa increata Dei, qualis eſt æternitas per eſſentiam, ſiquidem exiſtentia, & duratio ſunt idem. Nec dici poteſt durare æternitate participata ſibi intrinſeca, vt dicitur de viſione beatifica, quia huiuſmodi æternitas, ac duratio eſt inuariabilis, exiſtentia autem Antichriſti in æternitate non eſt inuariabilis, cum ſit exiſtentia futuri contingentis. Neque etiam poteſt dici ſecundum, ſcilicet durare duratione ſibi propria, ac temporali, quia Antichriſtus eſt abſolutè futurus: ergo nondum habet propriam exiſtentiam, neque durationem.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, ad cuius probationem dico coexiſtentiam duorum exiſtentium in ſuis proprijs menſuris diſparatis, quarum vna non continet alteram, neque eſt ſuperior ad illam, ſupponere exiſtentiam vtriuſque coexiſtentis in ſua propria menſura, & duratione pro illo *nunc*, in quo dicuntur coexiſtere: verbi gratia, coexiſtentia duorum hominum toto tempore vitæ ſuæ, & coexiſtentia animæ rationalis, & Angeli, qui ideo dicuntur coexiſtere inter ſe, quia vnus exiſtit, altero exiſtente. Cæterùm coexiſtentia duorum pertinentium ad diuerſas menſuras proprias, quarum vna eſt ſuperior ad alteram, & continet illam intra ſuum ambitum, qualis eſt coexiſtentia inter Deum, & creaturas, licèt ſupponat exiſtentiam extremi temporalis in ſe ipſo in aliqua duratione temporis præterita, aut futura, non tamen ſupponit illam pro omni temporis differentia, aut determinatè pro præſenti, ſed hoc ipſo, quod habeat exiſtentiam temporalem in aliqua temporis differentia, dicitur de præſenti coexiſtere Deo ratione æternitatis, quæ cum ſit menſura ſuperior ad tempus, & omnino indiuiſibilis, ac tota ſimul continet omnes temporis differentias, & omnia temporalia, quę in illis exiſtunt.

Ad primam confirmationem conceſſa maiori, & minori negatur conſequentia; quia vt futura coexiſtant Deo ab æterno, ſatis eſt ſint habitura eſſe in aliqua differentia temporis, vt dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem conceſſo antecedenti negatur conſequentia, quia vt vtrumque, videlicet, tam tẽpus futurum, quàm res ipſa futura exiſtant de præſenti in æternitate, & quo ad Deum, non requiritur, quod exiſtant de præſenti quo ad nos, ſed ſatis eſt exiſtant tempore futuro.

Ad tertiam confirmationem dupliciter reſpondetur, primò negando conſequentiam, quia ſicut non valet Antichriſtus, eſt modò in æternitate: ergo Antichriſtus eſt, vt diximus in ſecunda ſolutione ad quartum, eò quod fit argumentum ab amplo ad non amplum affirmatiuè, ita non valet Antichriſtus, exiſtit, ſeu durat modò in æternitate; ergo modò exiſtit, aut durat, ſed ſolùm ſequitur, ergo modò durat, vel durabit.

Reſpondetur ſecundò diſtinguendo conſequens, ergo modò habet duratio- 19

rationem quo ad nos, nego conſequentiam, quo ad Deum in æternitate concedo conſequentiam, & ad id quod vltra objicitur, dico durare mediatè per ipſam æternitatem, tanquam per menſuram ſuperiorem ſibi extrinſecam, immediatè verò per menſuram ſibi intrinſecam, & propriam, nempe per ipſummet tempus futurum, quod ſimul cum ipſo Antichriſto eſt iam præſens in æternitate, licèt quo ad nos ſit futurum.

Et ſi vrgeas, vel hoc tempus futurum, in quo erit Antichriſtus, eſt præſens in æternitate, vt in actu ſecundo; & in exercitio menſurans exiſtentiam Antichriſti, vel ſolùm vt potens menſurare, ſeu vt menſura in actu ſignato; ſi primum, ſequitur Antichriſtum non ſolùm habere eſſe modò in æternitate, ſed etiam in ſua propria duratione, & menſura temporali, quod implicat, ſiquidem ſupponimus Antichriſtum reſpectu ſuæ propriæ menſuræ eſſe futurum; ſi verò dicatur ſecundum, ſequitur res poſsibiles, quæ nunquam erunt exiſtere modo actu in æternitate, & ab illa actu contineri, quod dici non poteſt. Probatur ſequela, quia poſſunt menſurari noſtro tempore, cum earum exiſtentia ſit poſsibilis: ergo ſi vt menſura ſuperior contineat actu, & in exercitio ea, quę inferioribus menſuris menſurantur, non requiritur eſſe ab eis menſurata actu, & in exercitio, ſed ſufficit menſurentur de poſsibili, ſequitur euidenter poſsibilia, quæ nunquam erunt, quia non repugnat eis tempore menſurari, actu in æternitate contineri, & ei conſequenter coexiſtere.

Reſpondetur eſſe modo præſens in æternitate, aut actu, & in exercitio menſurans exiſtentiam Antichriſti, quia eſt in æternitate cum omnibus ſuis circumſtantijs, & eodem prorſus modo, ac eſt futurum quo ad nos, & ad impoſſibile, quod infertur, neganda eſt ſequela, ſi intelligatur de exiſtentia Antichriſti in ſua duratione temporali quo ad nos, ſed ſolùm ſequitur, quod Antichriſtus ſit in ſua propria menſura, in æternitate, & quo ad Deum, quod non eſt inconueniens, quia in hoc ſenſu non præſupponitur Antichriſtus reſpectu ſuæ propriæ menſuræ, vt futurus in æternitate, & quo ad Deum, ſed vt præſens, licèt præſupponatur, vt futurus quo ad nos.

Arguitur ſextò, ſi præteritum, verbi gratia, vt Adamus, & futurum, verbi gratia, vt Antichriſtus coexiſtunt Deo in æternitate; ergo coexiſtunt ſibi. Quod quàm falſum ſit, non indiget probatione: probatur conſequentia, quia *quæ ſunt idem vni tertio, ſunt idem inter ſe*: ergo quæ coexiſtunt vni tertio, coexiſtunt inter ſe. 20

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem, admiſſa illa maxima, de cuius intelligentia multa dicuntur infra, quæſtione 28. articulo 3. Diſtinguitur conſequens, ſi coexiſterent vni tertio omnino indiuiſibili, non ſolùm formaliter, ſed etiam virtualiter, quale eſt inſtans noſtri temporis, valeret conſequentia; eſt tamen neganda in caſu argumenti, quia coexiſtunt vni tertio, nempe æternitati, quæ licèt ſit formaliter indiuiſibilis, eſt tamen diuiſibilis virtualiter, vt dictum eſt in primo notabili pro ſolutione ad primum, & ita non coexiſtunt ei, prout reſpondet eidem inſtanti temporis, ſed prout virtualiter reſpondet diuerſis.

Arguitur ſeptimò, coexiſtentia Dei ad creaturas non menſuratur æternitate: ergo neque coexiſtentia creaturarum ad Deum. Conſequentia patet ex paritate rationis, quia coexiſtentia duorum eſt relatio mutua ex parte vtriuſque extremi, & antecedens probatur, quia talis coexiſtentia eſt creatura, cum ſit relatio rationis: ergo non menſuratur æternitate, ſed tempore. 21

Reſpondetur, coexiſtentiam Dei ad creaturas, verbi gratia, ad Antichriſtum, immediatè menſurari tempore illo,

illo, quo Antichriſtus eſt futurus, mediatè verò menſurari æternitate, tanquàm menſura communi, ſicut eodem modo menſuratur coexiſtentia Antichriſti ad Deum, nam quemadmodùm Antichriſtus & tẽpus ipſum, in quo eſt futurus, ſunt modo in æternitate, ita illa relatio rationis, in qua conſiſtit coexiſtentia Dei ad Antichriſtum, quæ futura eſt apud nos, quando Antichriſtus fuerit, eſt etiam nunc ſuo modo prę ſens in æternitate.

22 Arguitur octauò, æternitas aliter reſpicit rem quandò eſt actu exiſtens, & aliter, quando eſt præterita, aut futura, ſed hæc diuerſitas conſiſtit in hoc, quod actu exiſtẽtia reſpicit vt præſentia ſibi, futura vero, & præterita, vt non ſibi prę ſentia, ergo 3 conſequentia cum minori videtur certa, & maior probatur, quia ipſa res aliter reſpicit æternitatem, quando eſt præſens, & aliter, quando eſt futura, aut præterita, nàm quando eſt præſens reſpicit illam reſpectu reali coexiſtentiæ, quando verò eſt præterita, aut futura, non reſpicit æternitatem reſpectu reali, ſed rationis, ergo etiàm ipſa æternitas aliter reſpicit ipſam rem, vt præſentem, & vt futuram, vel præteritam, probatur iſta conſequentia, quia diuerſitas relatiui poſtulat diuerſitatem in termino, ſeù in correlatiuo.

Reſpondetur, ſi ſermo ſit de præteritis, præſentibus, aut futuris, prout ſimul exiſtunt in æternitate, eodem modo reſpici ab ipſa æternitate, ſi verò ſit ſermo de illis prout exiſtunt in ſuis temporibus, tunc æternitas diuerſo modo reſpicit illa, non quidem diuerſo ex parte ſui, ſed ex parte ipſarum rerum, quia reſpicit præſentia vt exiſtentia in ſua propria menſura, futura verò, & præterita, vt non exiſtentia in illa, & ad argumentum in forma negatur maior, ad probationem conceſſo antecedenti negatur conſequentia, ad cuius probationem dico diuerſitatem eſſentialem relatiui, in ratione relatiui, inferre neceſſariò diuerſitatem in termino, ſeù correlatiuo, quia talis diuerſitas ſupponit variationem fundamenti, at vero diuerſitas ſolùm accidentalis, qua relatio eiuſdem generis, ac ſpeciei, quæ antea defectu exiſtentiæ ſubiecti, erat rationis, & deinde exiſtente ſubiecto eſt realis, non infert variationem in termino, ſeù correlatiuo, quia non variat rationem fundamenti. Et eſt inſtantia in eiſdem creaturis, quæ aliter reſpiciunt Deum, vt legislatorem, vel dominum, quando exiſtunt à parte rei, & aliter quando non exiſtunt, niſi ſolum obiectiuè in intellectu diuino, aut in æternitate, quia quando exiſtunt à parte rei, reſpiciunt illum relatione reali ſeruitutis, & quando non exiſtunt à parte rei, illa relatio ſeruitutis eſt ſolum rationis, & tamen ex parte Dei ſemper eſt idem reſpectus rationis dominij ad eas, ſiuè exiſtant, ſiuè non exiſtant, quia ſemper perſeuerat idem fundamentum, nempè Omnipotẽtia Creatoris.

Arguitur vltimò, D. Thom. non po- 23
nit præſentiam realem futurorum in æternitate, ſed ſolum obiectiuam, ergo; probatur antecedens, quia in hoc articulo ideò, inquit, futura eſſe Deo præſentia, quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate, & idem docet infrà quæſt. 87. artic. 4. & 1. 2. quæſtione 91. artic. 1. D. Tho.
ad primum, quibus locis non aliam videtur ponere præſentiam rerum in ordine ad Deum antequam fiant, niſi obiectiuam dumtaxat, ſiquidèm ideò dicit omnia eſſe Deo præſentia, quia eius intuitus terminatur ad omnia.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem nego ſimiliter illis locis nullam aliam ponere præſentiam præter obiectiuam, quia cum D. Thom. loquatur de præſentia obiectiua reſpectu notitiæ intuitiuæ, quam certum eſt requirere præſentiam realem obiecti ſecundùm ſuam realem exiſtentiam, ideò ponendo præſentiam obiectiuam reſpectu diuini intuitus, ponit ſimiliter præſentiam realem, præterquàm quod D. Thom. clariùs loquitur infrà quæſtione 57. artic. 3. & 1. contra Gent. cap. 66. ratione. 6. & quodlibeto, 12. artic. 3. ad primum, vbi rationem, quarè vnus Dei intuitus feratur in omnia, quæ per totum tempus aguntur, vt in præſentia, ita vt videat omnia, prout in ſe ipſis ſunt, inquit eſſe, quia videt ea in ſua æternitate, quæ cum ſit ſimplex toti tempori adeſt, & ipſum concludit, priùs igitur eſt in ſen-

tentia D. Thom. omnia æternitati coexistere, quàm diuinæ visioni objici.

DISPVTATIO .II.

De medio, in quo cognoscit Deus futura contingentia absoluta?

CERTVM est ex dictis suprà artic. 6. Deum cognoscere omnia possibilia in sua essentia, vt in causa, & obiecto cognito, siue mediatè, siue immediatè, vt dictum est articulis præcedentibus, & licet idem dicendum sit de cognitione futurorum, dubitari tamen potest, an essentia diuina cognita repræsentet immediatè ipsa futura, vel mediante actu libero diuinæ voluntatis, & mediante repræsentatione causarum secundarum, à quibus ipsi effectus liberi, & contingentes producuntur.

DVBIVM. .I.

Vtrùm Deus cognoscat certò, & infallibiliter futura libera immediatè per suam essentiam, vt repræsentantem veritatem ipsorum antecedentèr ad decretum suæ voluntatis?

24 CONCLVSIO est negatiua, & meo iudicio omnino certa, ratio est, quia futuritio absoluta rei est effectus diuinæ voluntatis, qua absolutè, & efficaciter vult illam fore, ergo res non habet rationem futuræ antecedenter ad diuinam voluntatem, ergo antecedenter ad illam non potest res cognosci vt futura, antecedens patet, tùm quia res non transfert se ipsam à statu possibilis ad statum futuræ, neque est causa suæ futuritionis, & licet habeat causam aliquam secundam illius, tamen cum futuritio sit effectus aliquis debet reduci ad causam primam, prima consequentia patet, quia effectus non præsupponitur ad suam causam, & secunda probatur, quia quod non est non potest sciri, nec cognosci, ergo quod non est futurum, non potest cognosci vt futurum.

Confirmatur primò, futuritio Antichristi non est determinatè vera, antequàm Deus vellit illum fore, ergo non potest cognosci antecedenter ad diuinam voluntatem, antecedens, præterquàm, quod est expressa doctrina Aristo- *Arist.*
telis, lib. 1. de interpretatione, cap. 8. vbi docet propositionem de futuro contingenti neque esse determinatè veram, neque determinatè falsam, & consequenter neque eius significatum habere determinatam veritatem, aut falsitatem, quæ doctrina saltèm verificatur de propositione de futuro contingenti antecedenter ad decretum Dei circa futuritionem, vel non futuritionem illius, probatur ratione, quia Antichristus non habebit tempore futuro existentiam ex natura sua, & à se ipso, siquidem actualis existentia nullæ creaturæ conuenit ex natura sua, cum esse à se sit proprium solius Dei, nec conuenit illi ex diuina causalitate, quia talis causalitas non intelligitur ante actum diuinæ voluntatis, cum Deus sit ad extrà agens liberum, neque ei conuenire potest ex sola determinatione, & causalitate alicuius causæ secundæ, quia omnis talis causalitas, & determinatio cum sit aliquid creatum est effectus causalitatis, & determinationis causæ primæ, ergo priusquàm causa prima sit determinata, non potest causa secunda habere determinationem, & inclinationem ad effectum producendum, & consequenter neque effectus potest habere rationem futuri.

Confirmatur secundò, nã si actus, quo Deus certo, & infallibiliter cognoscit actum liberum nostræ voluntatis futurum, verbi gratia, pœnitentiã Petri, antecedit aliquo signo rationis decretum efficax diuinæ voluntatis de illius futuritione,

ritione, ſequitur vel voluntatem Dei neceſsitari ad volendum in ſequenti ſigno rationis talem pœnitentiam, vel quod etiam, ſtante voluntate Dei efficaci contraria, Petrus nihilominùs pœnitentiam agat, quorum vtrumque eſt abſurdum, probatur ſequela, quia ſi illa cognitio eſt infallibilis, & certa antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis circa futuritionem obiecti, ergo pœnitentia Petri, quæ eſt eius obiectum, eſt infallibiliter, & certò futura antecedenter ad tale decretum quidquid circa illam decernat Deus in ſigno poſteriori, atque ita vel cogitur Deus velle illam, vel etiam ſi non velit erit nihilominùs futura, contra vel prætèr eius voluntatem.

Dices, ſatis eſt decretum Dei de fu-
25 tura pœnitentia Petri eſſe futurum in ſequenti ſigno, ad hoc, vt in ſigno antecedenti talis pœnitentia ſit abſolute futura, & licet ſit futura antecedenter ad decretum, tamen non ſine ordine ad illud, taliter quod ſi voluntas diuina nõ eſſet volitura pœnitentiam Petri in ſigno poſteriori, ipſa pœnitentia non eſſet antea futura.

Sed contrà, quia implicat effectum præſupponi ſimpliciter ad ſuam cauſam, præcipuè efficientem, ſed futuritio rei eſt effectus diuinæ voluntatis in genere cauſæ efficientis, (vt ſuppono) ergo implicat rem eſſe futuram pro aliquo ſigno rationis prævio ad diuinam voluntatem, non minùs quam rem eſſe productam hodie per productionem, quæ futura eſt crás.

Confirmatur, quia futurum eſt quod continetur in cauſis determinatis, & inclinatis ad illius productionem, nam ratione talis inclinationis, & determinationis in cauſa diſtinguitur res futura à re ſolum poſsibili, ſed pro illo primo ſigno nondùm intelligitur voluntas creata Petri inclinata, & determinata ad pœnitendum, ſed inclinanda, & determinanda, ergo nondùm intelligitur talis pœnitentia vt futura, probatur minor, quia talis inclinatio, & determinatio eſt effectus diuinæ voluntatis, ergo ſi Dei voluntas nondùm intelligitur eſſe pro illo ſigno, neque etiam erit determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur ſecundo vrgentiùs, quia euidenter ſequeretur creaturas, vt futuras, & ſcientiam viſionis illarum præcedere generationem Verbi diuini, ſed cõſequens admitti non debet, ergo; ſequela patet, quia pro quocunque ſigno originis antecedenter ad generationem Verbi, noſtro modo intelligendi, eſt verum voluntatem Dei determinandam eſſe ad productionem creaturarum in ſigno poſteriori ſupponente generationem verbi, ergo ſi hoc ſufficit, vt creaturæ dicantur antea futuræ, ſequitur eas eſſe futuras antecedenter ad Verbi generationem, & conſequenter videri per ſcientiam viſionis, ſiquidem præſcientia, qua cognoſcuntur ita futuræ, non poteſt eſſe ſimplex intelligentia, cuius obiectum eſt res vt præciſè poſsibilis, falſitas verò conſequentis probatur, tùm quia nihil liberum, qualia ſunt futuritio rerum, & ſcientia viſionis earum, poteſt præſupponi, etiam noſtro modo intelligendi, ad generationem Verbi diuini, cùm actiones liberæ in Deo ſint à tribus perſonis, & conſequenter præſupponunt perſonam Verbi genitam, aliàs creaturarum futuritio, & earum productio nõ eſſet à Verbo diuino, cõtra illud Ioannis, 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*, ſiquidem actio non poteſt elici de præſenti, quæ nondùm præſupponitur producta, & exiſtens, tum etiam, quia generatio Verbi diuini, quæ nunc eſt cum omnibus ſuis circunſtantijs eſſet dicenda abſolutè, & ſimpliciter libera, & conſequenter Verbum diuinum potuiſſe non procedere eo modo, quo de facto proceſsit, ſed alio, nempè ſine habitudine, & reſpectu ad creaturas futuras, ex quarum cognitione procedit, ſi vera eſt cõtraria ſentẽtia, nam cùm Verbum diuinum per ſe procedat ex cognitione omnis intelligibilis, vt nunc ſuppono, ſi creaturæ pro ſigno originis antecedenti ad generationem Verbi eſſent iam de facto futuræ, debet talis generatio per ſe procedere ex cognitione illarum, vt ita futuræ, cum igitur illa cognitio & creaturarum futuritio ſit abſolutè, & ſimpliciter libera, ſequitur Verbi diuini generationem, quæ nunc eſt, per ſe præſupponere aliquid ſimpliciter liberum, quod potuit non eſſe, & ex conſequenti generationẽ Verbi potuiſſe aliter fieri. Ioan. 1.

Confirmatur tertiò, quia quidquid

conuenit Deo ante primum actum liberum, conuenit ei neceſſario, ſed futura vt ſic nec repræſentantur, neque cognoſcuntur à Deo neceſſario ſed libere, ergò nec repræſentantur, nec cognoſcuntur antecedenter ad primum actum liberum.

Confirmatur quartò, quia ſequitur Deum non potuiſſe alia facere quam fecit, probatur, quia nulla alia erant futura, niſi iſta, quæ facta ſunt, & quia iſtorum futuritio non eſt effectus liberæ electionis Dei, ſiquidem ad illam præſupponitur,

Confirmatur quinto, quia aliàs opera præuiſa, poſſent eſſe cauſa noſtræ prædeſtinationis contra id, quod dicitur infrà quæſtione 23. probatur ſequela, quia ſi Deus præſcit futura, antequam illa prædeterminet, & prædefiniat, ergò præcognoſcit futura eſſe bona opera ſaluandi, antequam illum prædeſtinet, ſed hæc eſt ſufficiens cauſa prædeſtinationis, ergò.

Denique confirmatur, quia etiam ſequitur creaturam poſſe concipi à nobis, vt futuram, prius quàm concipiamus Deum eſſe, quod quam abſurdum ſit non indiget probatione, ſiquidem Deus eſt primum ens, ſequela verò probatur, quia proquocumque ſigno noſtræ cognitionis, antequam concipiamus Deum eſſe, eſt verum dicere iuxtà hanc ſententiam Deum voliturum poſtea in aliquo ſigno ſequenti creaturam illam eſſe futuram, ergo pro ſigno antecedenti eſt verum dicere illam eſſe futuram, patet conſequentia, quia iuxta doctrinam ſolutionis traditæ quam impugnamus, ad hoc vt res ſint abſolutè & ſimpliciter futuræ pro quocunique ſigno, etiàm antecedenti decretum diuinæ voluntatis de illius futuritione, ſatis eſt quod tale decretum ſit habiturum exiſtentiam in ſigno poſteriori.

26 Dices, quod licèt pro ſigno præuio ad decretum liberum ſint futuræ, non tamen ſunt à Deo præcognitæ vt futuræ pro illo ſigno, ſed pro ſigno poſteriori iuxta ordinem, quem earum natura poſtulat, nempè poſt Verbi diuini generationem, & poſt exiſtentiam decreti liberi, ſicut quamuis inquocunque ſigno habeat Deus bonitatem, ratione cuius eſt amabilis, non tamèn intelligitur ſe amare pro illo priori, in quo ſe intelligit, ſed poſtquam ſe intellexit.

Sed contrà tùm primo, quia iam habemus intentum, nempè futura non cognoſci in eſſentia diuina repræſentante eorum futuritionem, antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis; tùm ſecundo, quia ſi iuxta oppoſitam ſententiam creaturas eſſe futuras pro illo ſigno præuio eſt verum, ergo pro illo ſigno eſt cognoſcibile: ergo de facto cognitum à Deo, prima conſequentia patet, quia verum, & cognoſcibile ſunt idem, atque ita pro quocunque ſigno aliquid eſt verum, pro eodem eſt cognoſcibile, ſecunda verò conſequentia probatur, quia pro illo ſigno præuio ad decretum liberum intelligitur Deus habere infinitam virtutem cognoſcitiuam, ergo intelligitur cognoſcere quidquid pro illo ſigno eſt cognoſcibile, probatur conſequentia, quia in caſu argumenti quod de facto non cognoſcatur pro illo ſigno, non poteſt aliunde prouenire, niſi vel defectu virtutis cognoſcitiuæ in Deo, vel defectu cognoſcibilitatis in obiecto, neque exemplum adductum eſt ad rem, & ratio diſcriminis eſt, quia bonitas diuina, qua Deus eſt amabilis non oritur tanquam à ratione à priori ex cognitione, qua Deus ſe ipſum cognoſcit, ſed potius prę ſupponitur ad illã, ſicut & ipſa entitas, ac proinde bene ſtat bonitatem præſupponi ad cognitionem, & tamen nõ amari antecedenter ad ipſam cognitionem propter naturam amoris, qui cum non feratur in incognitum neceſſariò præſupponit cognitionem præuiam, non quidem tamquam cauſatiuam bonitatis & amabilitatis in obiecto, ſed tamquam conditionem, ſine qua non amaretur, at verò futuritio creaturarum eſt effectus diuinæ voluntatis, & Trinitatis perſonarum, & ſic non poteſt prę ſupponi pro aliquo ſigno præuio ad ipſum actum liberũ Trinitatis, ac ſubinde quod natura rei futuræ poſtulet non cognoſci niſi poſt actum liberum diuinæ volũtatis, & poſt proceſsiones perſonarum ideò eſt, quia eius futuritio eſſe non poteſt, niſi poſt actũ liberũ à tota Trinitate quaſi elicitum, qui non eſt pura conditio præuiè requiſita, vt futura cognoſcantur, ſed potius eſt vera cauſa fi-

tu-

futuritionis illorum, vt ostensum est.

27 Oppositam sententiam nostræ conclusioni, docent D. Bonauentura in 1. distinctio. 39. art. 2. quæstio. 3. Egidius Romanus distinctione. 38. quæst. 1. art. 2 in corpore circa finem, & quæstione 2. artic. 1. quatenus docent Deum cognoscere futura in sua essentia, vt in Idea, & exemplari illorum, fauent Gregorius ibidem quæst. 2. artic. 2. & Gabriel, quæstio. vnica, artic. 2. & Corduua in suo quæstionario, lib. 1. quæst. 55. dub. 8. præcipuè ad primum contra tertiam opinionem, quos sequitur Mēdoça in quæst. 7. quodlibetica scholastica, num. 6. statim post tertiam cōclusionem, quatenus docent Deum cognoscere omnia futura, etiam si per impossibile non esset eorum causa. Possent etiam pro hac sententia referri Suarez, Molina, & alij, sed eorum placita, quia inuoluunt speciales difficultates proponemus dubijs sequentibus.

D. Bonauent. Egid. *Gregor. Gabriel. Corduu. Mēdoça Molina. Suarez.*

Aguitur primo contra conclusionem; essentia diuina est infinitè perfecta in repræsentando, etiam antecedentèr ordine rationis ad decreta libera, ergo pro illo signo repræsentat omnia, etiam futura contingentia, antecedens patet, quia aliàs Verbum diuinum non procederet ex cognitione infinita in ratione cognitionis, & consequentia probatur, quia si ei deesset repræsentatio alicuius repræsentabilis non esset infinita in repræsentando.

Confirmatur primò, essentia diuina repræsentat futura post decretum liberum Dei, vt patet, ergo etiam repræsentat ea ante tale decretum, probatur consequentia, quia decretum liberum nullam perfectionem tribuit essentiæ, aut repræsentationi, ergo si essentia aliquando repræsentat futura, id habet ex se, & non ex decreto libero, aliàs aliquā perfectionem haberet post decretum liberum, quam non haberet antea.

Confirmatur secundò, quia repræsentatio futurorum est omnino necessaria, & non libera, ergo conuenit essentiæ diuinæ antecedenter ad actum liberum, consequentia patet, & antecedens probatur, quia illa repræsentatio oritur ex infinitate, & immaterialitate, quæ Deo naturaliter, & necessariò conueniunt.

Confirmatur vltimo, quia si essentia diuina ante liberum decretum non repræsentat res vt futuras, sed præcisè vt possibiles, & post decretum liberum repræsentat eas vt futuras, ergo variatur illa repræsentatio saltèm quantum ad modum, quia anteà non ita repræsentabat, & postea sic repræsentat, & consequentèr actus liber addit aliquid reale diuinæ essentiæ.

Respondetur nego consequentiam, & ad probationem dico futura, vt sic, antecedenter ad decretum liberum non esse repræsentabilia, nec cognoscibilia, quia pro illo signo nondùm intelliguntur futura esse (vt ostensum est) nequè habent determinatam veritatem, etiam obiectiuam, vt videbimus suo loco.

Ad primam confirmationem concesso antecedenti negatur consequentia; & ratio discriminis est, quod essentia diuina nudè sumpta antecedēter ad actū liberū non continet futura vt sic, tamquàm eorum causa; posito tamèn actu libero continet ea, quia per talem actum constituitur in ratione causæ liberæ respectu futurorum, ac proindè post talem actum potest essentia diuina esse medium, in quo cognoscatur (vt dictum est suprà artic. 6. dub. vltimo, in solutione ad tertium), & ad probationem consequentiæ dicendum est, quod licèt decretum liberum nullam addat realitatem supra essentiam, nec perfectionem realiter, vel formaliter à parte rei distinctam ab ipsa essentia, addit tamen realitatem, ac perfectionem distinctam solùm virtualiter, ratione cuius potest essentia continere, & repræsentare omnia ea posito actu libero, quæ illo secluso nec continebat, nec repræsentabat, vt loco citato ostendimus, & hoc non mutatione sui, cum ei nihil realiter diuersum sit superadditum, sed sola mutatione obiecti, vt dicemus in solutione ad vltimam confirmationem.

Ad secundam confirmationem nego antecedens, & ad probationem quod licet repræsentatio futurorum proueniat radicaliter, & remotè ab infinitate & immaterialitate diuinæ essentiæ, à quibus prouenit omnis repræsentatio diuinæ essentiæ, quantum ad substātiam repræsentandi, proximè tamèn prouenit ab actu libero, à quo constituitur ratione causæ futurorum, ita vt quamuis

essentia ex se ipsa habet ratione suæ infinitatis, & immaterialitatis repræsentare proprio intellectui Antichristum, verbi gratia, tamen repræsentare illum, vt futurum non habet ex se, sed ex actu libero, & ita non repræsentat vt futura ea, quæ Deus facere non decreuit, quamuis repræsentet ea, quantum ad subsistantiam, & etiam vt possibilia.

Ad tertiam confirmationem respondetur, negando consequentiam, si intelligatur de variatione actuali, & formali à parte rei intrinseca ipsi essentiæ, quia quod post decretum liberum repræsententur per diuinam essentiam futura, vt sic, quæ antea non repræsentabantur, nisi solũ vt possibilia, prouenit ex mutatione obiecti, quod post decretum liberum Dei acquisiuit nouum modum entitatis, & veritatis, non autem prouenit ex mutatione ipsius diuinæ essentiæ, cui per decretum liberum nihil realiter distinctum accrescit, sed solus respectus rationis, & ita ex parte essentiæ semper est eadem repræsentatio cum eadem perfectione, & infinitate, ad quod satis est repræsentet omne repræsentabile, licet pro vno signo rationis non intelligãtur tot esse repræsentabilia, quot sunt pro alio, saltèm quantum ad modum.

28 Arguitur secundò, Ideæ existentes in mente diuina repræsentant futura, vt futura sunt, ergò in illis potest Deus cognoscere futura antecedenter ad decretum suæ voluntatis; antecedens patet, quia Idea, vt sic, & vt exemplar, non est nisi rerum futurarum in aliqua temporis differentia, vt expresse docet D. Thom. infrà quæstione 15. art. 3. in corpore, & ad secundùm; consequentia probatur, quia Idea diuina est forma naturalis, & non libera, ergò eius repræsentatio conuenit ei naturaliter, & non liberè. D. Tho.

Confirmatur, quia idea est attributum diuinum, ergò conuenit ei naturaliter, sicut cætera attributa, quæ nõ pendent ex eius libera voluntate.

Confirmatur secundo, quia aliàs attributum intellectuale præsupponeret id, quod pertinet ad voluntatem, quod non est dicendum, cum inter attributa intellectus, & voluntatis, sit idem ordo, qui est inter intellectum & voluntatem.

Denique confirmatur, quia D. Tho. in corpore huius articuli docet Deum certò cognoscere futura contingentia, non solum, quia in ipso sunt rerum omnium rationes, nempè ideæ, sed etiam, quia omnia sunt illi præsentia, ergò iuxtà doctrinam D. Thomæ, Deus in suis ideis cognoscit futura antecedenter ad decretum liberum ratione cuius res sunt præsentes Deo in æternitate.

Respondetur negando antecedens, si intelligatur de ideis antecedenter ad decreta libera, quia idea hac ratione solum sunt exemplaria rerum factibilium de possibili, non autem rerum faciendarũ de futuro, quia ad hoc requiritur libera Dei voluntas determinans, quæ ex possibilibus sint de facto producenda; & ad probationem ex D. Thoma respondetur, notando ex eius doctrina ibidem ideam duo habere, primum quod sit ratio rerum, secundum quod sit earum exemplar, & quatenus est ratio rerũ, esse principium cognitionis earũ, quatenùs verò est exemplar rerum, esse principiũ productionis illarum.

Secundo nota, ideam vtroque modo sumptam posse rursus dupliciter considerari, videlicet vt est ratio, aut exemplar in actu primo, & vt est ratio, aut exẽplar in actu secundo; priori illo modo respicit rem dumtaxàt vt factibilẽ iuxta regulas artis, & ita se extendit ad res possibiles cognosci, & fieri, & dici potest idea rerum possibilium; posteriori vero modo respicit rem, quatenus est futura ex Dei voluntate, à qua determinatur ipsa idea, vt in actu secundo respiciat tam quam futura, hæc potius, quam illa ex infinitis possibilibus, quæ in actu primo respiciebat, & hac ratione idea solum est rerum futurarum in aliqua differẽtia temporis, & ita intelligendus est D. Thom. in prædicto loco.

Secũdò potest respõderi concesso antecedenti, si intelligatur de ideis post decretum liberum Dei, negando consequẽtiam, & ad probationem, quod licèt idea sit forma naturaliter repræsentãs res possibiles, est tamen forma libera quantum ad repræsentationem rerum futurarum admodum explicatum suprà in solutione ad primum.

Ad primam confirmationem quidam negant ideam esse attributum, quibus

D. Tho. bus fauere videtur D. Thom. quæstio. 3. de veritate, artic. 2. ad secnndũ, in quam *Zumel.* sententiam inclinat Zumel infrà quæstione 15. artic. 2. in solutione ad septimum, sed certè D. Thom. ibi non negat ideam esse attributum, sed esse attributum omnino absolutum, sicut bonitas, ideò dicendum est ideam esse attributum diuinum ratione illius, quod ei conuenit necessario, & naturalitèr antecedenter ad actus liberos diuinæ voluntatis; non verò ratione illius, quod conuenit ei ex actu libero, & quia repræsentare futura, vt sic, non conuenit ei antecedentèr ad actum liberum, sed consequenter, ideò vt habet rationem attributi, non repræsentat futura, & per hoc patet ad confirmationem secundam.

Ad vltimam confirmationem respondetur D. Thom. eo loco vel intelligi de ideis, vt supponunt actum liberum diuinæ voluntatis, de quo dicemus infrà in alio dubio, vel ibi non assignare duo media, in quorum quolibet seorsùm cognoscit Deus futura, alterum idea, & alterum præsentia in æternitate, sed assignare vnicum tantùm constans ex illis duobus, quorum neutrum sine altero esset sufficiens, vt suo loco dicemus, quasi D. Thom. diceret Deum cognoscere futura non ex eo præcisè, quod habet in se rerum omnium ideas, sed etiam, quia omnia adhuc futura sunt sibi præsentia in æternitate, quia ex vtròque simul consurgit vnum medium, in quo cognoscit futura, nempè in ideis adiũcta præsentialitate ipsorum futurorum, à qua determinatur idearum repræsentatio.

Arguitur tertiò, ratio futuritionis rerum sumitur ex scientia Dei, & non ex voluntate, ergò antecedenter ad actum voluntatis sunt res futuræ, & cognitæ, vt tales, probatur antecedens, quia scientia Dei est causa futuritionis rerum, vt suprà ostendimus articulo, 8. ex varijs Sanctorum Patrum testimonijs, quibus affirmatur hanc causalem esse veram: *ideò res sunt futuræ, quia Deus cognoscit eas esse futuras*, & ex D. Aug. 5. de Ciuitate, *D. Aug.* cap. 9. dicente: Voluntates nostras non esse plus valentes, quam Deus cognouit illas valituras. 29

Et confirmatur, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ, vt putauerunt Philosophi Gentiles, cognosceret futura antecedèter ad aliquam determinationem suæ voluntatis, ergò etiàm modo.

Hoc argumento conuictus Palacius *Palacius* in 1. distinctione 38. quæstione 2. asserit certitudinem diuinæ cognitionis circa futura non sumi ex decreto Dei libero, sed ipsam scietiam esse ex se certam, & determinatam.

Cæterum, re vera argumentum nullam habet vim, cui respondetur negando antecedens, & ad probationem patet ex dictis suprà articulo. 8. scientiam Dei non esse causam rerum, nisi adiuncta voluntate, illamque causalem esse veram si intelligatur de scientia approbationis, quæ habet voluntatem adiunctam.

Ad confirmationem respondetur primò, non admittendo casum, quia inuoluit repugnantiam intrinsecam, nempè Deum agere, & non agere ad extrà, nam si ex necessitate naturę ageret, nihil prorsus ageret, & consequenter nihil posse cognosci vt futurum; cuius ratio est, quia non causaret omnia possibilia, tùm quia aliàs causaret infinitũ in actu; tùm etiam, quia eius potentia productiua exhausta maneret. Nec causaret aliqua determinatè, quia cum non ageret per voluntatem non esset à quo determinaretur eius omnipotentia ad productionem huius effectus, potius quam alterius.

Vel secundo respondetur admisso casu, negando consequentiam, & ratio differentiæ est, quod in casu antecedentis iam veritas futurorum esset determinata ex modo agendi Dei, & ita posset tùnc cognosci in causa naturaliter determinata ad eorum productionem, in casu verò consequentis non potest cognosci quid sit, vel non sit futurum, quia antecedenter ad decretum liberum, non est à quo determinetur Dei omnipotentia ad productionem vnius, potius quam alterius.

Arguitur vltimò, dato hoc impossibili, quod aliquid esset à casu respectu Dei, vel quia productum, vel producẽdum à sola causa secunda creata independenter à volũtate diuina, vel quia productũ, vel producẽdum ab alio Deo, tũc Deus 30

cognoſceret illud futurum independen ter à ſua voluntate, quia vt ſuppoſuimus, neque eſſet illius cauſa, nec poſſet illud impedire, ergò per locum intrinſecum Deus non cognoſcit futura dependenter à ſua voluntate libera, ſed omninò in dependenter.

Confirmatur, quia ſi per impoſsibile Deus non eſſet volens, eſſet autem intel ligens, ſicut eſt modo, & futura eſſent futura, adhuc Deus ob infinitatem ſuæ virtutis intellectiuæ cognoſceret ea, ergò.

Hoc eſt fundamentum Gregorij, & Gabrielis, cui reſpondetur admiſſo illo impoſsibili, negando Deum in illo caſu cognoſcere illud futurum, quia cum non contineatur in eius eſſentia, tamquàm in cauſa, non poteſt cognoſcere illud in ſeipſo, aut in ſua eſſentia, vt in medio cognito, ac propterea ſi aliter illud cognoſceret, acciperet ſcientiam à rebus, & cognoſceret illud, vel per ſpeciem ab ipſo futuro deſumptam, & intellectui diuino ſuperadditam, vel ipſum futurum immediatè per ſe ipſum vniretur diuino intellectui in ratione ſpeciei, & eſſet obiectum motiuum, & immediatum diuini intellectus, quorum neutrum admitti poſſe diximus ſupra articulo 6. niſi placeat dicere ex vno impoſsibili, & abſurdo admiſſo plura ſequi.

Ad confirmationem admiſſo etiam illo caſu reſpondendum eſt, vel iuxta doctrinam huius ſolutionis, vel iuxta ea, quæ diximus in ſolutione ad confirmationem tertij argumenti.

Alia argumenta, quæ fieri ſolent, poſtulant ſpeciales difficultates, de quibus agemus dubijs ſequentibus.

DVBIVM .II.

Vtrùm Deus cognoſcat ea in comprehenſione ſuæ volun tatis antecedentèr ad decreta liber

CONCLVSIO eſt negatiua, & communis inter diſcipulos D. Thomæ, quá etiam admittunt Vazquez, hìc diſputatione. 65. cap. 4. & Molina Diſputatione. 17. ratio concluſionis eſt, quòd licèt nos poſsimus concipere pro vno ſigno rationis actum liberum Dei, vt futurum ratione noſtra pro ſigno ſequenti, quia cum non cognoſcamus Deum adæquatè, & ſicut ipſe eſt in ſe ipſo, ſed imperfectè, & in adæquate; poſſumus concipere, & de facto concipimus eius intellectum, vt præuiũ, & præſuppoſitum pro aliquo ſigno rationis noſtræ ad ipſam voluntatem, & conſequentèr concipimus illum, vt de facto intelligentem aliquid antecedenter ad ſua libera decreta; Deus autem, qui cognoſcit ſe ipſum perfectè, & ſicut in ſe eſt, non poteſt ſuo intellectu diuidere illa inſtantia, & ſigna rationis, in quorum vno concipiat ſe intelligere, & in alio velle, ſed pro eodem ſigno videt vtrumque, non quidem diſtinguibile à ſe, ſed à nobis, atque ita pro ſigno rationis præciſè, quò nos concipimus imperfecto noſtro modo cognoſcendi intellectum diuinum precedere voluntatem, intellectus ipſe diuinus nihil cognoſcit, quia illud priùs, ſeu illud ſignum rationis præuium non eſt in Deo, ſed in nobis, ac proinde non cognoſcit quid ſua voluntas ſit volitura de futuro, ſed tantum cognoſcit, quid vult de præſenti. 31 *Vazquez.* *Molina.*

Confirmatur, quia ſi intellectus diuinus quatenus ratione noſtra cum fundamento in re præſupponitur determinationibus liberis voluntatis diuinæ circa res futuras, cognoſcit in quam partem ſua voluntas ſit in ſigno ſequenti determinanda, vel cognoſcit talem determinationem in ſe ipſa, vel in ſua cauſa, ſed neutrum dici poteſt, ergo: probatur minor, & quidem quod non cognoſcat illam in ſe ipſa patet, quia talis determinatio nondum intelligitur eſſe pro illo ſigno in ſe ipſa, cum intelligatur vt futura, ergò non cognoſcitur in ſe ipſa. Neque cognoſcit illam in ſua cauſa, aut ratione à priori determinata infallibiliter ad futuritionem talis actus liberi, quia omnis cognitio, & iudicium de bonitate creaturarum precedés talem actũ non neceſſario determinant diuinam voluntatem

tatem ad eliciendum illum, ergò.

Nec satis est, si dicas, quod licèt non sit determinata in se ipsa realiter diuina voluntas ad eliciendum actum liberum pro illo priori signo, est tamen determinata obiectiue. Non inquam, valet; quia hæc determinatio purè obiectiua est impossibilis, vt videbimus in alio dubio contra Suarez.

Confirmatur secundò, quia sequitur quod pro signo rationis, antequàm Pater diuinus intelligatur generare filium, intelligatur cognoscere decreta sua libera, & consequenter Verbum diuinũ procedere ex libera cognitione, quod admitti non debet.

Confirmatur tertiò, quia etiàm sequitur tolli diuinam libertatem, probatur sequela, quia si hæc scientia antecedit electionem liberam Dei, ergò est independens ab illa, & quãtum ad substantiam, & quantum ad aliquam modificationem, ergò intellectus diuinus habens talem scientiam certam, & infallibilem proponeret propriæ voluntati determinatè, & sine indifferentia alteram partem, videlicet illam, in quam ipse intellectus cognosceret voluntatem esse determinandam, ergò in tali casu non esset in voluntate indifferentia formalis ad eligendum vtramque partem, sed esset determinatio ad alteram tantùm, nempè ad eam, quæ proponeretur per intellectum, prima consequentia videtur certa, quia priùs non pendet à posteriori, secunda verò consequentia probatur, quia impossibile videtur in eodem intellectu cum hac scientia infallibili de futura electione alterius partis esse simul iudicium mouens, & dirigens cum indifferentia ex parte suâ ad eligendam quamlibet; & denique tertia consequentia constat, quia ablata indifferentia radicali ex parte intellectus, necesse est auferatur indifferentia formalis ex parte voluntatis.

32 Dices, Christum Dominum per scientiam diuinam, qua erat Deus cognouisse quid sua voluntas humana erat electura sine aliqua læsione humanæ libertatis.

Sed contrà, quia licèt hoc ita sit ideò est, quia voluntas humana Christi non mouebatur, nec dirigebatur immediatè ab intellectu diuino, & eius increata scientia, sed ab intellectu humano, & à scientia creata, ac proinde cognitio illa intellectus diuini, ita se habebat ad mouendam voluntatem humanam Christi, ac si esset in aliquo supposito distincto, & quia in diuersis suppositis cognoscens, quid alterum sit operaturum, non tollit alterius libertatem, cum cognitio vnius nihil influat in voluntatem alterius, ita similiter cognitio diuina Christi non influebat modum cognitionis in voluntatem humanam illius, quia intellectus diuinus Christi non proponebat suæ voluntati humanæ obiectum eligendum, sed hoc faciebat intellectus humanus; at verò in casu nostro idemmet intellectus Dei proponebat suæ voluntati diuinæ obiectum eligendum, & sic est dispar ratio, & est instantia manifesta ab oppositio in nobis, in quibus indifferentia cognitionis intellectiuæ non sufficit causare in appetitu sensitiuo indifferentiam formalem; eò solùm, quia appetitus sensitiuus non mouetur, nec dirigitur immediatè à cognitione intellectiua, sed à sensitiua.

Dices, etiam Christus Dominus per scientiam beatam existentem in suo intellectu humano videbat, quid sua voluntas esset factura, & tamẽ propter hoc non lædebatur eius libertas; & eodem modo D. Petrus per reuelationem sibi factam Matthæi, 26. præuidit futuram esse infallibiliter suam trinam negationem, & nihilominùs libere negauit, aliàs eius negatio peccaminosa non fuisset, sicut & bonus latro, cui facta fuit reuelatio suæ prædestinationis illis verbis, Lucæ 23: *Hodie mecũ eris in Paradiso*, libere perseuerauit in gratia finali, alio quin nemini posset Deus reuelare suum actum liberum libere futurum, nisi tempore exercitij obliuiscatur talis reuelationis. *Matth. 26.* *Lucæ. 23.*

Verum hæc solutio impugnatur eadem ratione, qua præcedens, nam etiam militat eadem discriminis ratio, eò quod scientia beata animæ Christi, qua præuidebat suas liberas electiones futuras, ideò non necessitabat eius voluntatem tempore exercitij, quia electio libera non sequebatur propositionem obiecti, factam per cognitionem illam scientiæ beatæ, sed per aliam cognitionem pertinentem ad statum viatoris, siue per scien-

tiam infusam, siue adquisitam; & eodem modo cognitio illa suæ futuræ negationis, aut salutis, quam per reuelationem habuit D. Petrus, aut bonus latro, distincta fuit à cognitione, & iudicio directiuo, seu immediatè motiuo voluntatis negandi, aut perseuerandi finaliter in gratia; cæterum in Deo eadem prorsus cognitio, qua Deus præuidebat suam futuram electionem esset directiua illius, & ita non libere eligeret.

Dices vltimò, potius ex eo cõuinci esse liberã, quia eò ipso quod Deus præuidebat se liberè electurum, consequens est vt libere eligeret, aliàs talis præscientia ostenderet ei falsum, vnde hæc præscientia liberæ determinationis futuræ potius adstruit, quam destruit libertatem diuinæ electionis, quod si est aliqua necessitas, illa erit ex suppositione præscientiæ, quam non tollere libertatem simpliciter diximus suprà disputatione 1. huius articuli, nã Deus non est hoc voliturus, quia scit se hoc voliturum, sed potius quia voliturus est, ideò scit.

Sed neq; ista solutio satisfacit, nam licèt eius doctrina verificari possit in diuersis subiectis, ratione cuius præscientia futurorũ in Deo non lædit nostram libertatem, aut etiam in eodem subiecto secũdum diuersas scientias, & cognitiones (vt dictum est de Christo Domino) in eodem tamen subiecto, & respectu eiusdem cognitionis verificari nequit, vt in casu, de quo loquimur, vbi suppositio talis scientiæ tollit indifferentiam radicalem in iudicio proponente obiectum eligẽdum volũtati, & consequenter aufert libertatem simpliciter, cum cognitio directiua, qua proponitur voluntati diuinæ obiectum eligendum, sit illa eadem, qua comprehendendo se ipsum, cognoscit quid sua voluntas est operatura, ex quo sequitur, quod licet Deus possit præcognoscere actus suæ volũtatis, vt absolutè exercendos de futuro, quod etiam negamus, non tamen possit præcognoscere eos, vt exercendos liberè, quia suppositio talis præscientiæ destruit se ipsam, & secum pugnat.

33 Denique vltimò, confirmatur ratio conclusionis, quia etiam gratis admisso Deum pro illo priori signo cognoscere suam voluntatem esse determinandam in signo sequenti ad productionem mundi, adhuc non sequitur pro illo priori signo cognoscere proprie, & in rigore productionem mundi esse futuram, sed solum sequitur quod cognoscat futurum esse, quod productio mũdi sit futura, sed ponere futuritionem futuritionis est istud tũ, vt inquit Vazquez loco citato, num. 23. & 24. ergò dici non potest Deum in præscientia sui liberi decreti cognoscere futura, sed solum dicendum est, cognoscere futuritionem futurorum, consequentia cum minori patet, & maior explicatur, nam si fingamus Deum non ab æterno, sed in tempore decreuisse creare mundum, & admittamus ab æterno cognouisse se habiturum in tempore tale decretum, certe in isto casu res incipe rent esse realiter futuræ in tẽpore, quia, vt suprà ostensum est, realis futuritio rerum est effectus diuinæ voluntatis actu existentis, qua vult eas fore quamuis ab æterno cognouerit futurum esse, vt res essent in tempore futuro. Eodem modo in casu nostræ conclusionis, & gratis admisso Deum ab æterno cognouisse pro aliquo signo rationis priori, quid esset voliturus pro sequenti signo, solum sequitur priùs secundùm rationem, quam res essent realiter futuræ, fuisse futurum secundùm rationem earum fore reale, quod nihil aliud est, quam admittere fore futuri. *Vazquez*

Oppositam sententiam docet Suarez 34
lib. 2. de sciẽtia Dei, cap. 8. num. 6. & 11. *Suarez*
dicens, Deum prius ratione cognoscere suum decretum liberum vt futurum, quam actu præsens, quia comprehendendo se ipsum, præcognoscit, quid sua voluntas sit volitura prius ratione nostra, quam aliquid actu velit, & rursus per illam cognitionem præscire ipsas res futuras, ad quod, inquit, nõ requiri cognoscere ipsam Dei voluntatẽ, vt existẽtẽ, sed satis esse cognoscere illam, vt futuram.

Cuius fundamentum est, quod Deus pro illo primo signo rationis nostræ, prius quàm habeat actum liberum comprehendit se ipsum, ergò scit quid sit voliturus in secundo signo, ergò per talem scientiam cognoscit quidquid futurum est, ex vi talis voluntatis, antecedens videtur certum, quia alias Verbum diuinum non procederet ex cognitione comprehensiua, & vtraque consequentia probatur, quia non esset comprehen

siua,

ſiua,ſi non attingeret omnes veritates.

Et confirmatur, quia pro illo priori ſigno hæc propoſitio eſt vera, Deus determinabitur ad producendum mundũ, ergo pro illo priori eſt à Deo cognita, conſequentia patet, quia Deus cognoſcit pro illo ſigno quidquid eſt verum pro illo ſigno, & antecedens probatur, quia hæc eſt falſa pro illo ſigno, Deus non determinabitur ad producendum mundum,ſiquidem ſupponimus Deum in ſequenti ſigno determinari, ergò eius contradictoria eſt vera pro illo ſigno, nempè, Deus determinabitur,cõſequentia iſta eſt euidens,quia duæ contradictoriæ ſicut non poſſunt eſſe ſimul veræ iuxta illud principium: *De quolibet neceſſe eſt altera pars contradictionis dicatur*, ita neque poſſunt eſſe ſimul falſæ iuxta illud aliud principium: *Quo negatur idem ſimul eſſe,& non eſſe.*

Confirmatur ſecundo,quia hæc eſt vera,& neceſſaria pro omni ſigno, actus liber Dei erit,vel nõ erit,ergò aliqua eius pars eſt determinatè vera, patet conſequentia,quia veritas diſiunctiuæ pendet ex ueritate alicuius partis, tunc ſic, ſed negatiua eſt falſa,ſiquidem ſupponimus actum liberum Dei fore pro ſequenti ſigno,ergò affirmatiua eſt vera, nempè actus liber erit,& conſequenter cognita à Deo pro illo ſigno.

35 Reſpondetur primò,argumẽtum ſupponere falſum,nimirũ Deum pro priori rationis,quo eius intellectus præſupponitur ad voluntatem, aut quo voluntas præſupponitur ad ſuum actum liberum,cognoſcere aliquid,quia vt dictum eſt,Deus non diſtinguit ſigna rationis, quæ nos diſtinguimus, & ita videre non poteſt ſe pro vno ſigno cognoſcere aliquid,quod futurum eſt pro ſigno poſteriori,nam hoc eſſet diſtinguere ipſa ſigna,ſicut nos diſtinguimus, ratione cuius diſtinctionis concipimus Deum pro priori ſigno cognoſcere poſsibilia, & deinde futura.

Vel ſecundo reſpondetur,conceſſo antecedenti, negando vtrãque conſequẽtiam,ad cuius probationem dicendum eſt,ſatis eſſe Verbum diuinum procedere ex cognitione omnium veritatũ poſſibilium per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ,vt dicatur procedere ex cognitione comprehenſiua, præterquã quod pro illo ſigno nihil eſt futurum, vt dictum eſt,atque ita futura non ſunt pro illo ſigno cognoſcibilia.

Ad primam confirmationem reſpondetur,negando antecedens, ſi intelligatur,vt debet intelligi,de veritate determinata pro illo ſigno in ordine ad intellectum diuinum, de quo dumtaxat loquimur in hoc dubio,nàm de veritate illius in ordine ad noſtrum intellectum, aut de veritate obiectiua ſecundum ſe dicemus infrà in alio dubio; & ad probationem negatur ſimiliter antecedens, quia potius illa alia propoſitio negatiua, videlicet,Deus non determinabitur,ſemper eſt vera in ordine ad intellectum diuinum,& illa altera eius contradictoria, nempè Deus determinabitur,ſemper eſt falſa,quia verbum determinabitur,ſignificat de futuro,actus autem diuinæ voluntatis, quo determinatur, ſemper eſt ipſi Deo præſens,quia æternus, & ſine principio, ac proinde nunquàm ſe habet reſpectu diuini intellectus, vt futurus. Nec valet recurſus ad prioritatem rationis, vt ſi dicas ſaltem in priori rationis eſſe futurum pro ſigno ſequenti, atque ita eſſe verum dicere pro illo ſigno priori,quod determinabitur: non inquam valet,quia vt oſtenſum eſt, illud prius rationis non eſt in Deo,ſed ſolum in nobis,& ideò Deus antequàm videat ſuam voluntatem præſentem,nihil videt futurum,non quidem res ipſas, quia effectus non præcedit ſuam cauſam efficientem, & rerum futuritio eſt effectus illius voluntatis, non voluntatem ipſam, quia hæc nec ſecũdùm rem,neque ſecundum rationem eſt Deo futura, ſed vtroque modo præſens.

Ad ſecundam confirmationem reſpõdetur,conceſſo antecedenti,& primã cõſequentia, negando minorem ſubſumptã,quia pars negatiua illius diſiunctiuæ, nẽpè actus liber Dei nõ erit, eſt vera, ſi intelligatur,vt debet intelligi,in ordine ad intellectũ diuinũ, de quo mòdo loquimur,nam,vt dictum eſt,Deo ipſi nũquam eſt futurus ſuus actus liber, neque ſecundum rem,neque ſecundum rationẽ ſuã,hoc eſt, ſecũdũ ſuũ modum cõcipiẽdi,ſed ſemper eſt ei præſens vtroq; modo,ac propterea in ordine ad diuinũ intellectũ,hęc eſt falſa,actus liber Dei erit, & hæc eſt vera,actus liber Dei non erit.

DVBIVM. III.

Vtrùm cognoſcat ea in comprehenſione ipſarum cauſarum ſecundarum antecedentèr ad liberam Dei determinationem?

36 D. Tho. CONCLVSIO eſt negatiua, & communis, quam docet D. Thomas in hoc articulo dicens futurum cõtingens, prout eſt in ſua cauſa, non poſſe ſubdi certæ cognitioni, & loquitur de cauſa proxima, quæ eſt voluntas, ſeu liberum arbitrium, idem docet infrà quæſtio. 57. artic. 3. & quæſtio. 86. artic. 4. & 2. 2. quæſtione. 171. art. 6. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 66. & 67.

Pro quo nota duo concurrere proximè ad actum liberi arbitrij, ſcilicet, noſtra voluntas, & auxilium efficax, ex quibus concluſio huius dubij non intelligitur de auxilio efficaci, quia de hoc erit ſpecialis difficultas in alio dubio, ſed intelligitur de ſola voluntate.

Ratio concluſionis eſt, quod noſtra voluntas eſt indifferens, & indeterminata, antequam operetur, ergò actus voluntatis futurus, prout eſt in voluntate vt in cauſa, etiam eſt omnino indifferens, & indeterminatus vt ſit, vel non ſit, ergò vt ſic non poteſt ſubdi certæ, & infallibili cognitioni Dei.

Dices, quod licèt actus liber nõ ſit determinate futurus, ſed indifferẽter ſe habeat ad eſſe, & non eſſe, ſi conſideretur prout eſt in ſua cauſa, hoc eſt in voluntate abſolutè loquendo, tamen vt eſt in voluntate diſpoſita, & inclinata ad eliciendum illum, habet determinationem ſufficientem, vt poſsit à Deo certè cognoſci.

Sed contra, quia adhùc voluntas proxime diſpoſita, & inclinata per modum actus primi ad eliciendum actum liberum eſt ſimpliciter indifferẽs ad operandum, & non operandum, ergo actus, aut operatio, prout eſt in ipſa voluntate, vt ita diſpoſita, & inclinata non habet determinationem ſufficientem, vt poſsit eſſe obiectum certæ & infallibilis cognitionis Dei, conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia hoc eſt de ratione cauſæ liberæ, vt poſitis omnibus requiſitis per modum actus primi ad operandum, adhuc maneat indifferens, & libera, ita vt in ſua poteſtate ſit operari, aut non operari.

Et cõfirmatur, quia in voluntate proxime diſpoſita ad operandum (ſecluſo auxilio efficaci, & decreto Dei, de quo modo non loquor) tria ſunt, nempè ipſa voluntas, auxilium ſufficiens, & iudicium intellectus proponens obiectum eligibile, ſed poſitis in voluntate intrinſecè auxilio ſufficienti, & extrinſecè ex parte intellectus quocunque iudicio indifferenti, prout requiritur ad actum liberum, poteſt voluntas velle, & non velle, aliàs maneret neceſsitata, ergò quantumuis Deus comprehendat voluntatem, vt ita proximè diſpoſitam, non poterit certo, & infallibiliter cognoſcere, an ſit determinatè operatura, vel non.

Dices, quod licet ſemper maneat indifferens ad vtramque partem, poteſt tamen eſſe magis propenſa, & inclinata ad vnam, quam ad alteram, ſiue hæc inclinatio proueniat ex habitu, & conſuetudine, ſiue ex propria natura, & complexione indiuiduali, ſiue ex quibuſdam alijs circunſtantijs, & motiuis, ac occaſionibus inclinantibus potiùs ad vnam partem, quam ad aliam, maximè ſi ſint remota impedimenta, quæ poterant illam ab eadem parte retrahere. 37

Sed contra, quia neque conſuetudo, & habitus, neque naturalis indiuidui cõplexio, neque illæ circunſtantiæ inclinantes voluntatem ad vnam partem neceſsitant illam, ergò omnibus poſitis adhuc manet voluntas libera, & poteſt agere contra propriam inclinationem, & complexionem, ergò actus liber, prout eſt in voluntate ita affecta, & inclinata, non poteſt terminare certam, & infallibilem cognitionem, ſed ſolum cognitionem coniecturalem, & fallibilem, & cõſequentèr quamuis Deus comprehendat voluntatem ita affectam, nõ poterit certo ſcire an ſit determinatè operatura, vel non.

Con-

Confirmatur, quia alias Angeli cognoſcerent futura contingentia, quæ pendent ex voluntate humana, & ſimiliter Angelus ſuperior cognoſceret futura cõtingentia, quæ pendent ex voluntate Angeli inferioris, quod non eſt admittendum, probatur ſequela, quia Angelus comprehendit voluntatem humanam, & Angelus ſuperior comprehendit voluntatem Angeli inferioris.

Dices, non ſatis eſſe comprehendere voluntatem creatam ad cognoſcendum quid ſit operatura, ſed requiri ſupercomprehenſionem, & non qualemcumque, ſed ſupercomprehenſionem infinitè excedentem ipſam voluntatem comprehẽſam, qua ratione ſolus Deus comprehendit voluntatem humanam.

Sed contra hoc eſt, quod quamtumuis comprehenſio ſit infinitè excedens volũtatem comprehenſam, adhuc non poteſt attingere niſi id, quod in ipſa voluntate comprehenſa continetur, ſed exercitium actus liberi non continetur determinate in ipſa voluntate comprehenſa, potiùs quam abſtinentia à tali exercitio, cum ad vtrumque ſit indifferens, vt oſtẽſum eſt, ergo in volũtate ita ſupercomprehenſa infinitè non poteſt Deus certo cognoſcere, quod voluntas ſit determinate operatura, potius quam non operatura.

Et cõfirmatur, quia aut iſta cõprehenſio infinita dicit exceſſum perfectionis ex parte ipſius cognoſcentis dumtaxàt, aut etiam dicit exceſſum ex parte rei cognitæ, ſi primum ſequitur intẽtum, nam ſi ratione huius ſupercomprehenſionis infinitæ nihil aliud videtur in obiecto, quam ſi adæqualitatem dumtaxàt comprehenderetur, conſequens eſt, vt ſi ex comprehenſione adæquata voluntatis creatæ non cognoſcitur actus determinatè futurus; neque etiam cognoſcatur ex ſupercomprehenſione finita, ſi vero dicatur ſecundum, euidenter ſequitur voluntatem creatam à nullo alio comprehendi, niſi à ſolo Deo, quod dici non debet, vt etiam fatentur Auctores oppoſitæ ſententiæ, ſequela probatur, quia id comprehenditur, cuius nihil latet cognoſcentem, vt ſuppono, ergo ſi futuritio determinata actus liberi voluntatis humanæ latet intellectum creatum non valentem cognoſcere in ipſa voluntate quid ſit determinate volitura, cum tamẽ hoc ſit in ea cognoſcibile, ſequitur intellectum creatum, etiam ſupremi Angeli non comprehendere voluntatem humanam.

Dices vltimò, ſaltem cognoſci in ſua cauſa proxima, vt iam determinata ad operandum.

Sed contrà, quia aut hæc determinatio eſt aliquid prævium ad operationem liberam, aut eſt ipſamet operatio libera, aut denique eſt aliquid ſubſequens ipſam liberam operationem, ſi primum quidquid illud ſit, adhuc eo poſito, manet voluntas libera, & indifferens, & cõſequenter in ea, vt ſic determinata non poteſt certo cognoſci fore actus liberi; ſi ſecundum, nihil aliud eſt dicere Deum cognoſcere actum liberum in ſua cauſa determinata, quam dicere Deum cognoſcere ipſum actum liberum, vt præſentem in ſe ipſo, ſiquidem huiuſmodi determinatio, in qua cognoſcitur, eſt ipſemet actus liber. Si dicas tertium, cum huiuſmodi effectus ſupponat iam ipſum actum liberum eſſe extra cauſas, euidenter ſequitur Deum non cognoſcere illũ in cauſa, ſed potius in effectũ.

Oppoſitam ſententiam docent Durandus in 1. diſtinctione 38. quæſtio. 3. num. 9. & Thomas de Argentina in 2. diſtinctione 40. artic. 1. ad argumenta, vbi dicunt Deum cognoſcere futura cõtingentia libera in ſuis cauſis proximis, non quidem nudè ſumptis, ſed vt applicatis hic & nunc cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, & iſtis circunſtantijs, quamuis iſti Auctores confuſè loquantur non determinantes, àn inter circunſtantias, & determinationes numerent decretum diuinæ voluntatis, & auxilium efficax, clarius ergo hanc ſententiam docet Molina hic diſputatio. 14. concluſione 1. ratione 2. & diſputio. 15. §. iuxta ea ergo, vbi expreſſè docet Deũ in cõprehenſione infinita noſtrę voluntatis cognoſcere quid voluntas noſtra eſt operatura antecedenter ad ſuum decretum, fundamentum huius ſententiæ eſt, quod Deus infinita comprehenſione comprehendit noſtram voluntatem, ergo cognoſcit in illa non ſolum ea, quæ actu continet in ſe ipſa, ſed etiam ea, quę continet in potentia, ergo cognoſcit nõ ſolum quidquid agit hic & nunc de præ

38 *Durãd. Argent.*

Molina.

ſenti

ſenti, ſed etiam quid aget de futuro.

Et confirmatur, Deus comprehendit naturam noſtræ voluntatis, & omnia, quæ illam poſſunt determinare ad operationem, ſeu electionem alterius partis, ergo in illis omnibus poteſt Deus cognoſcere, quid ſit voluntas volitura.

Confirmatur ſecundò, quia ſicut effectus naturalis pendet à cauſa naturali, ita effectus liber, & contingens à cauſa libera, & contingenti, ergo ſicut ex comprehenſione cauſæ naturalis cognoſcit Deus effectum naturaliter euenturum, quamuis cauſa ſit ab extrinſeco impedibilis, ita ex comprehenſione cauſæ liberæ, ac contingentis cognoſcit effectum liberum, & contingentem, probatur cõſequentia, quia ſicut cauſa naturalis eſt infallibiliter productura effectum naturalem, ſi non impediatur, ita cauſa contingens, & libera eſt productura infallibiliter effectum contingentem & liberum, ſi non impediatur.

Confirmatur tertiò, Angelus poteſt cognoſcere futura contingentia in ſuis cauſis proximis cognitione cõiecturali, & moraliter certa, ergo Deus poteſt eadẽ cognoſcere in eiſdem cauſis proximis cognitione certa infallibiliter, probatur conſequentia, quia cognitio Dei ſuperat infinitè congnitionem Angelicam.

Denique confirmatur vltimò, Deus ſæpè reuelauit futura cognita in ſolis cauſis proximis, ergo illa erant ei certò cognita in illis, antecedens patet, quia reuelauit mortem Ezechiæ, & pœnitentiam Tyri, & Sydonis, quas nec cognouerat propter exiſtentiam in æternitate, cum talis mors, & pœnitentia nunquàm fuerint de facto in rerum natura, nec propter ſuum efficax decretum, cum illud non habuerit, nec ob aliam cauſam, niſi ſolum, quia viderat voluntates illorum hominum inclinatas ad pœnitendum, & cauſas naturales determinatas ad inferendam mortem Regi, ſcilicet, Ezechiæ, & conſequentia probatur, quia aliàs diuinę reuelationi poſſet ſubeſſe falſum.

39 Reſpondeo conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando ſecũdam, quia ex eo quod Deus comprehendat voluntatem creatam, ſolùm ſequitur cognoſcere in ea omnes determinationes, quas poteſt habere vt poſsibiles, non autem cognoſcere aliquas, vt determinate futuras, quia cum voluntas ſit de ſe æque indifferens, vt vellit hoc, vel illud, & vt vellit operari, aut non operari, non poteſt in ea vt ita indifferenti cognoſci determinate, quid ſit volitura, & per hoc patet ad primam confirmationem, quia etiàm poſitis omnibus illis manet volũtas intrinſecè indifferens, ac proinde ſicut propter hoc non poteſt in ea nudè ſumpta cognoſci effectus liber, vt determinatè futurus, ita nec in ea adiunctis cæteris requiſitis per modum actus primi ad operandum.

Et ſi objicias ad comprehenſionem infinitè excedentem voluntatem comprehenſam pertinere, vt attingat non ſolùm omnes eius effectus liberos poſsibiles, ſed etiàm, vt attingat vt futuros eos, qui re vera futuri ſunt, ergò cùm Deus ſupercomprehendat voluntatem creatam exceſſu infinito, cognoſcit non ſolum id, quod poteſt operari, ſed etiam id, quod determinatè operabitur, probatur antecedẽs, quia cõprehenſio adæquata voluntatis humanæ attingit omne id, quod voluntas humana poteſt agere, vt patet ex doctrina D. Thomæ ſupra quæſtione. 12. art. 7. & 8. ergo comprehenſio infinitè excedens ipſam voluntatem attingit etiam id, quod eſt determinatè volitura, & actura.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem nego conſequentiam, quia exceſſus ille infinitus non ſe tenet ex parte obiecti, ſeu voluntatis comprehenſæ, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed tenet ſe ex parte ipſius cognoſcentis, & conſiſtit in hoc præciſè, quod eadem prorſus, quæ cognoſcuntur in voluntate humana comprehendente illam comprehenſione adæquata, aut excedente exceſſu finito, cognoſcantur ſimiliter perfectiùs, ac perfectiùs in infinitum à Deo ratione maioris claritatis, & luminis tenentis ſe ex parte diuini intellectus, non autem conſiſtit in hoc, quod plura cognoſcat, aut eadem ſub diuerſa ratione tenente ſe ex parte ipſius obiecti cogniti, ita vt quę Angelus, verbi gratia, comprehendendo noſtram voluntatem cognoſcit, vt poſsibilia, Deus cognoſcat, vt futura.

Ad ſecundam confirmationem nego conſequentiam, & ad probationem nego paritatem rationis, quia cauſa naturalis

ralis est ab intrinseco determinata ad productionem effectus, nisi ab extrinseco impediatur, vt virtus plantarum est natura sua determinata ad fructificandum, at verò voluntas, seù causa libera est ab intrinseco indifferens, ideò in causa naturali potest cognosci effectus, vt determinate futurus, cognitis etiam simul cæteris circunstantijs, & causis naturalibus, quæ poterant illum impedire, & de facto non impediunt, in causa verò libera non potest cognosci, etiam cognitis omnibus, quæ per modum actus primi possunt, vel remouere, vel incitare ad operādum, siquidem omnibus illis positis adhuc manet intrinsecè indifferens, & indeterminata.

Ad tertiam confirmationem concesso antecedenti, negatur consequentia, & ad probationem respondetur, ex maiori perfectione diuini intellectus solum colligi Deum melius, ac perfectius cognoscere voluntatem nostram, & ea, quæ in illa continentur, non autèm quod possit cognoscere ea, quæ non continentur in illa, qualia sunt futura vt sic, imò ex maiori penetratione indifferentiæ voluntatis cognoscit Deus maiorem indifferentiam illius ad vtramque partem, & cō sequenter neutram esse certò futuram.

Ad quartam confirmationem dico, postulare difficultatem, àn cognoscat Deus futura cōditionata, & quo modo? de qua agendum est infra.

DVBIVM .IIII.

Vtrùm cognoscat ea in eorum veritate obiectiua antecedenter ad sua libera decreta?

40 D.Tho. CONCLVSIO est negatiua, & D. Thom. in corpore huius articuli, vbi docet futurum vt contingens non subdi certæ alicui cognitioni, & quæstione 2. de veritate, artic. 12. in corpore, inquit, ex quo patet contingens, vt futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit, vnde cùm diuinæ scientiæ non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile esse quod Deus de cō tingentibus futuris scientiam haberet, si cognosceret ea, vt futura sunt, & idem repetit D. Thomas ad 1. ad. 6. & ad 9. quibus verbis satis clarè docet futura, vt sic, non habere in se ipsis aliquod determinatum esse, aut determinatam veritatem, quæ possit certò, & infallibiliter cognosci, alias daretur veritas, quæ subterfugeret omnem intellectum creatum, & increatum, quod est impossibile, cùm veritas dicat intrinsecum ordinem ad intellectum, & certe D. Thomas quoties agit de cognitione futurorum contingentium, nullam in eis inuenit determinationem ad determinandam certam & infallibilem cognitionem Dei præter illam, quam habent ex præsentia in æternitate, quæ oritur ex efficaci decreto Dei circa illarum productionem.

Ratio autem conclusionis est, quod vt diximus suprà, artic. 6. Deus non ita cognoscit res creatas, vt ratio cognoscēdi sit ipsi veritas creata ipsarum rerum, cum in sua cognitione nullo modo pendeat à creaturis, tanquàm à ratione formali cognoscendi, & ita ratio cognoscēdi respectu Dei est veritas ipsa increata, quæ est ipse Deus, seu essentia diuina, Deus autèm non potest sibi esse ratio cognoscendi creaturam aliquam, nisi secundum quod illa habet aliquod esse determinatum in Deo; cùm igitur præscindendo ab omni decreto libero diuinæ voluntatis, seu antecedenter ad illud, creaturæ non habeant in Deo esse futurum determinatè, sed solùm esse possibile, quod ce se est indifferens ad fore, vel nō fore, implicat ea, quæ post tale decretum dumtaxàt sunt determinatè futura, habere antè illud aliquod esse determinatū, aut determinatā veritatem respectu suæ futuritionis, quam diuina essentia possit repræsentare proprio intellectui, vt determinatè futuram.

Et confirmatur, quia huiusmodi determinatio non conuenit actui libero futuro, verbi gratia, meæ locutioni crastinæ prout est in suis causis, nec prout est in se ipso, ergo nullo modo, consequentia patet, quia non est excogitabilis alius modus, secundùm quem futurum habeat esse, quam in se ipso, aut in suis cau-

cauſis, antecedens probatur, & quidem quod non habeat talem determinationem, vt eſt in ſua cauſa ſecluſo efficaci decreto Dei, iam ſupra oſtenſum eſt dubio præcedenti, & conceditur ab Auctoribus oppoſitæ ſententiæ; quod verò nõ habeat illam, vt eſt in ſe ipſo probatur, quia quandiù eſt futurus nihil eſt in ſe ipſo de præſenti, ergo nullam habet in ſe ipſo determinationem, probatur iſta cõſequentia, quia determinatio eſt modus entis, ergo quod in ſe ipſo non eſt ens, non eſt determinatum in ſe ipſo.

41 Dices primò, ſatis eſſe habeat non repugnantiam, vt ſit, ad hoc vt in ſe ipſo dicatur habere determinationem ad eſſendum.

Sed contra hoc eſt, quod huiuſmodi non repugnantia ad habendum eſſe non fundat futuritionem, ſed ſolam poſsibilitatẽ, aliàs omnia poſsibilia, quibus non repugnat habere eſſe, eſſent futura, quod eſt abſurdum.

Ideò dices ſecundò, habere in ſe ipſo determinationem, non quidèm ſecundùm aliquid eſſe reale à parte rei exiſtens, ſiuè ſuarum cauſarum, ſiuè ſui ipſius, ſed ſecundùm eſſe obiectiuum.

Sed contrà, quia vel habet huiuſmodi determinationem ex natura rei, & à ſe ipſo, vel ab aliqua cauſa; non primum, aliàs res ex ſe ipſa, & ex natura ſua eſſet futura, & non ex diuina voluntate, quod eſt abſurdum, nec ſecundũ, quia ſine cauſalitate cauſæ primæ à nulla cauſa ſecunda poteſt prouenire aliquod determinatum eſſe.

Dices, habere hanc determinationem à determinatione ipſius voluntatis creatæ, & diuinæ, non quidẽ exiſtente à parte rei, ſed etiam obiectiuè ſumpta, quia futurum eſt, etiam antecedenter ad exiſtentiam decreti liberi Dei noſtro modo intelligendi, quòd voluntas creata pro ſua libertate ſe determinet ad hanc partem potiùs, quam ad illam, atque ita ratione huius determinationis obiectiuæ voluntatis creatæ, eſt in ipſo actu, ſeu futuro euentu libero obiectiua etiàm determinatio, ſecundum quam poteſt terminare ſignificationem propoſitionis determinatè veræ, & certam, ac infallibilẽ cognitionem Dei.

Sed contra, nam vel hæc veritas, ſeu determinatio obiectiua eſt aliquid reale, vel aliquid rationis; ſi rationis, inquiro àn habeat aliquod fundamentum in re? ſi habet reale fundamentum, cùm illud non ſit in re determinatum, nulla poteſt in illo determinata relatio rationis conſurgere; ſi non habet fundamentum in re, ergo nec cõtraria ſententia habet illud nam qua ratione Auctores illius fingunt ſine fundamento in re actum meæ volũtatis eſſe determinatè futurum in caſu de quo loquimur, fingam ego non eſſe futurum, vel neutro modo, ſeu indifferẽter ſe habere ad vtrumque. Si verò dicas eſſe quid reale, ergo vel creatum, vel increatum; nõ increatum, vt conſtat, aliàs futuritio mei actus liberi, & veritas obiectiua propoſitionis, qua talis futuritio affirmatur, eſſet formaliter ipſe Deus in ſe, quo nihil abſurdiùs dici poteſt, ſi creatũ, ergo iam datur aliquid creatum ab æterno, & antecedens ad liberam voluntatẽ creandi.

Dices, non eſſe ens creatum exiſtens, aut habens eſſe extra cauſas, ſed eſſe ens creatum potentialiter tantùm, & obiectiuè, ad eum modum, quo veritas obiectiua huius propoſitionis, homo eſt animal rationale, habet ab æterno eſſe reale in potentia obiectiua. 42

Sed contrà, quia veritas obiectiua illius propoſitionis, homo eſt animal rationale, ideò dicitur habere eſſe determinatum ab æterno in potentia obiectiua, quia prædicatum habeat neceſſariam cõnexionem cum ſubiecto, ex quo prouenit, vt potẽtia creatiua Dei taliter ſit determinata ad ſaluãdam veritatem illius quod non poſsit determinari ad creandum hominem niſi ſalua veritate illius propoſitionis; ſed potentia Dei non eſt determinata ad ſaluãdam veritatem propoſitionis de futuro contingenti, verbi gratia, Petrus loquetur cràs, ita vt nihil poſsit facere circa eius materiam, niſi ſalua illius propoſitionis veritate, cùm prædicatum non habeat neceſſariam connexionem cum ſubiecto, ſed merè liberã, & contingentem, ergo veritas de futuro contingenti non habet eſſe determinatum in potentia obiectiua, antecedenter ad decretum liberum Dei circa illam.

Et confirmatur, quia huiuſmodi propoſitio de futuro contingenti quam Auctores oppoſitæ ſententiæ dicunt eſſe determinatè veram antecedenter ad diuinum

num decretum liberum, potuit aliquando eſſe falſa, ſed pro eo ſigno, quo potuit eſſe falſa, non erat determinatè vera, ergo aliquando non fuit determinatè vera, & conſequenter pro tùnc non potuit certò cognoſci, cõſequentia cùm minori patet, & maior probatur, quia ſi nunquã potuit eſſe falſa, ſequitur quod ſit neceſſaria, & non contingens, probatur ſequela, quia definitio propoſitionis neceſſarię eſt, quod ſit ſemper, & ſimpliciter vera, & nunquã poſſet eſſe falſa.

Dices, hoc eſſe diſcrimen inter veritatem obiectiuam propoſitionis de futuro contingenti, & veritatem obiectiuã propoſitionis neceſſarię, quod ab hac eſt inſeparabilis veritas, ab illa verò nõ repugnabat ſeparari, nã ſi, verbi gratia, Petrus non loquetur cras, propoſitio id affirmans, eſſet falſa, ex ſuppoſitione tamèn quod eſt loquuturus, talis propoſitio eſt neceſſariò, & determinatè vera, neque huiuſmodi ſuppoſitio derogat diuinæ omnipotentiæ, ac libertati, quia eſt neceſsitas conſequens.

Sed contrà, quia vel hæc ſuppoſitio potuit auferri, vel non; ſi nõ potuit auferri, ergo abſolutè & ſimpliciter erit neceſſaria, & cõſequentèr etiàm erit neceſſaria cõnexio prædicati cũ ſubiecto, & Petrus neceſſariò loquetur; ſi verò potuit auferri, inquiro quando? quia non quando facta eſt: *Nam omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe*, ergo antequàm fieret, atq; adeò aliquandò, ſeu pro aliquo ſigno nõ fuit facta talis ſuppoſitio, ſi potuit nõ fieri, tunc ſic, ſed nõ eſt maior ratio, quare pro illo ſigno non ſit determinatè vera, quam pro alijs ſequentibus, ſiquidèm etiàm pro illo ſigno poteſt dici futurũ eſſe, vt Petrus loquatur, ergo ſi pro tùnc non eſt determinata futuritio loquutionis Petri, nec etiam erit determinata pro ſignis ſequentibus.

43 Oppoſita ſententia noſtræ concluſioni tribui poteſt Suarez, opuſculo de ſcientia Dei futurorũ contingentiũ, lib. 2. cap. 2. num. 3. & ſequẽtibus, & cap. 7. num. 15. & 16. vbi cũ dicat Deũ cognoſcere futura cõditionata, quæ nũquã erunt, in eorũ veritate obiectiua antecedenter ad decretũ Dei, idem fateri tenetur de futuris conditionatis, quæ aliquandò erunt, qualia ſunt futura abſoluta antecedẽter ad decreta libera circa eorũ abſolutam futuritionẽ, cui etiã ſententiæ fauet in eodem opuſculo, lib. 1. c. 2. num. 6. & ca. 8. & 9.

Suarez.

Fundamentũ primũ huius ſetentię poteſt eſſe, quod antecedenter ad liberã võluntatem Dei, verbi gratia, creandi mundum, aut incarnandi, hæc propoſitio eſt determinatè vera, Deus creauit mundũ, aut Deus fiet homo, ergo pro illo ſigno cognoſcitur à Deo incarnatio, aut creatio, vt determinatè futura, in veritate obiectiua illius propoſitionis, cõſequentia eſt euidens, quia quidquid eſt verum in aliquo ſigno, cognoſcitur à Deo pro eodem ſigno, aliàs eius ſcientia, & cognitio non eſſet pro omni ſigno infinita, antecedens probatur, quia eius contradictoria, nempè Deus non creauit mundum, aut Deus non fiet homo eſt falſa, ſiquidem in ſequenti ſigno habebit decretum creandi, & incarnãdi, ergo illa altera affirmatiua eſt vera, probatur conſequentia, quia contradictoriæ pugnant veritate, & falſitate.

Confirmatur primò, quia ex duabus contradictorijs, neceſſe eſt alterã verificari de qualibet re, ſed iſtæ ſunt contradictoriæ etiã pro illo ſigno præuio ad decreta Dei libera, nimirum Deus creauit mundũ, Deus non creauit mundum, aut Deus fiet homo, Deus non fiet homo, ergo pro illo ſigno cognoſcitur à Deo veritas vnius, & falſitas alterius, & conſequèntèr ante decreta libera cognoſcit Deus id, quod poſteà futurum eſt.

Confirmatur ſecũdo, quia hæc propoſitio, Deus creauit mundũ, aut Deus fiet homo, cõſiderata etiã pro illo ſigno præuio ad decreta libera Dei, habebit poſteà vnã de ineſſe veram, verbi gratia, Deus creat mundum, aut Deus ſit homo, ergo etiàm pro illo ſigno eſt determinatè vera, antecedens, eſt euidens, & conſequentia probatur, quia illa propoſitio de futuro eſt vera, quę aliquando habebit vnam de præſeti, ſeu de ineſſe veram.

Confirmatur tertiò, quia ſi illa propoſitio affirmatiua, Deus creauit mundum, cõſiderata pro illo ſigno, nõ eſt vera, ergo pro illo ſigno eſt falſa, ita vt Deus pro illo ſigno iudicet eſſe falſam, cùm nõ detur medium, ſed hoc eſt abſurdum, ſiquidem eius contradictoria, nẽpe Deus non creauit mundũ, eſt euidentèr falſa, vt patet de fide, præterquã quod implicat dari duo contradictoria ſimul falſa, ergò.

Confirmatur quartò, quia in tantum aliqua propoſitio eſt vera, vel falſa determinatè, in quantum eſt determinatè conformis, vel diſformis rei ſignificatæ per ipſam, ſed pro illo ſigno præuio ad decreta libera, hæc propoſitio, Deus creauit mundum, aut deus fiet homo, eſt conformis rei ſignificatæ, ſiquidèm ita ſe res habebit de facto in tempore futuro, vt conſtat ex fide; ergo eſt pro illo ſigno vera.

Confirmatur quintò, quia hæc diſiunctiua eſt vera, pro omni ſigno Deus creauit, vel non creauit mũdum, & ſimiliter iſta, Deus fiet, vel nõ fiet homo, imò eſt omnino neceſſaria, ita vt eius cotradictoria ſit omnino impoſsibilis, vt de ſe patet, ergò altera eius pars eſt determinatè vera pro omni ſigno, & conſequenter à Deo ſcita, & cognita, probatur conſequentia, quia ad veritatem diſiunctiuę requiritur veritas determinata alterius partis, ſicut ad veritatem copulatiuæ requiritur veritas vtriuſque.

Deniqúe confirmatur vltimò, quia ſignificare verum, vel falſum, eſt eſſentiâ, vel ſaltèm propria paſsio propoſitionis, vt patet ex eius definitione tradita ab Ariſto. in libris Periarmeñ. ergò cùm iſta, Deus creauit mundum, aut Deus fiet homo, etiam pro ſigno antecedente ad actus liberos Dei, ſit vera propoſitio, ſiquidem conſtat ſubiecto, prædicato, & copula, & aliquid determinatè affirmet, debet eſſe determinatè vera, aut falſa, ſiquidem paſsio inſeparabiliter ſequitur eſſentiam. Tum ſic, ſed illa propoſitio non eſt falſa, vt oſtenſum eſt, ergo eſt determinatè vera, & conſequenter cognita à Deo, vt talis pro illo ſigno.

44 Nec valet ſi dicas primò, paſsionem propoſitionis non eſſe ſignificare verum, vel falſum determinatè, ſed indeterminatè, & ſub diſiuntione, ita vt quęlibet propoſitio de futuro contingenti ſit indeterminatè vera, aut indeterminatè falſa, non tamen determinatè; non inquam valet, quia quandò alicui ſubiecto conuenit aliqua paſsio diſiuncta, poſito quolibet particulari ſubiecto ſub eo contento determinatè conuenit ei aliqua pars illius diſiuncti, vt quia eſſe parem, vel imparem eſt paſsio numeri in communi, implicat dari numerum in particulari, qui non ſit determinatè par, aut determinatè impar, ergo cum verum, vel falſum ſit paſsio diſiuncta propoſitionis in communi, neceſſe eſt alteram partem illius conuenire determinatè cuilibet propoſitioni ſumptæ in particulari.

Nec rurſus valet, ſi dicas hoc eſſe verum de paſsione abſoluta, non verò de reſpectiua, quæ pendet ab exiſtentia alterius extremi, vt conſtat in quantitate, cuius paſsio eſt eſſe æqualem, vel inęqualem, & tamen data quantitate ſolitariè exiſtente, nec eſſet formaliter æqualis, nec inæqualis defectu alterius extremi, ad quod æqualitas, vel inæqualitas dicit habitudinem. Et quia veritas, vel falſitas aduenium propoſitioni per ordinem ad rem ſignificatam, inde fit, quod nec ſit determinatè vera, nec determinatè falſa, quouſque res ſignificata determinatè exiſtat, aut determinatè non exiſtat.

Non inquam, valet hæc ſolutio, quia propoſitio, vt ſic, non petit abſolute ad ſui veritatem exiſtentiam rei ſignificatæ, ſed ſolùm poſtulat illam in ordine ad differentiam temporis importati per copulam, aliàs propoſitiones de futuro, & præterito eſſent falſæ, ergo veritas propoſitionis de futuro non eſt menſuranda per id, quod actu eſt, ſed per id, quod actu erit, vt patet in hac propoſitione, Sol orietur cras, cuius ſignificatio, nempè ortus Solis craſtinus, non eſt modo extrà cauſas, ſed erit cras, & nihilominùs modo eſt vera.

Et confirmatur, quia quando ſignificatum propoſitionis de futuro ponitur in re, iàm tùnc propoſitio de futuro non eſt vera, quia tùnc non eſt verum dicere, quod res erit, ſed quod eſt, vndè nato Chriſto iam eſt falſa illa propoſitio de futuro, Chriſtus naſcetur, ergo talis propoſitio de futuro non petit exiſtentiam de præſenti rei ſignificatæ, ſed iuxtà differentiam temporis importati per copulam.

Ad hoc argumentũ, & eius confirmationẽ primam reſpõdetur, quod licèt ex 45
duabus contradictorijs, neceſſe ſit alteram verificari à parte rei de qualibet re, non tamen eſt neceſſarium quod intelligatur verificari in quocunque ſigno rationis, & eſt inſtantia, nam iſtæ ſunt contradictoriæ, Petrus eſt albus Petrus

trus non est albus, ita vt necesse sit alteram earum conuenire Petro à parte rei, & tamèn si Petrus consideretur pro signo rationis, quo concipitur præcisè secundùm sua prędicata essentialia, neutrũ conuenit illi, quia essentialitèr nec est albus, nec non albus, eodem modo in casu argumenti, à parte rei, & pro duratione quacunque reali altera istarum debet esse vera, nempè Deus creauit mundum, Deus non creauit mundum, sed iam tunc existit decretum liberum Dei circa rerum futuritionem, nàm cùm tale decretũ sit ab æterno, nulla duratio realis potest illud præcedere. Cæterum neutra debet verificari pro quolibet signo rationis prævio ad tale decretum, quia pro tùnc creatio mundi, nec est determinatè futura, nec nõ futura, sed est possibilitèr vtrumque, nec dicit maiorem determinationem ad fore, quam ad non fore, nec pro illo signo fuit magis possibiliter futurum hoc vniuersum, quod Deus de facto condidit, quàm infinita alia, quæ nõ condidit, aliàs non in solam diuinam voluntatem reducenda esset creatio huius vniuersi potius quam alterius, sed reducenda esset in ipsammet naturam huius vniuersi, quod ex se erat creandum, potius quàm aliud, quod est absurdum.

46 Et si objicias, pro illo signo prævio ad decreta libera sunt contradictoriæ, ergo pro illo signo prævio debet altera esse vera, & altera falsa, consequentia videtur euidens, quia hæc est natura contradictoriarum, vt pugnent veritate & falsitate, atque ita eò ipso quod aliquæ propositiones sunt contradictoriæ, & pro quocunque signo verificetur esse contradictorias, necesse est vnam esse veram, & alteram falsam, antecedens verò probatur, quia pro illo signo conueniunt eis omnes leges contradictoriarum, & certè pro quocunque signo determinato verum est dicere de quolibet subiecto determinato, quod est, vel non est, erit, vel non erit.

Respondetur, negando illas esse pro illo signo præcisè contradictorias, quia pro illo signo prævio ad libera decreta non sunt formaliter propositiones, cum earum termini, ex quibus constant, nihil significent formaliter, sed tantùm materialiter, cuius ratio desumitur, ex Arist. 1 *Arist.* de interpretatione, cap. 1. & ex D. Tho. *D. Tho.* supr. q. 13. art. 1. in principio corporis, nempè, quia vt voces sint formaliter significatiuę, debent esse nota, & signa conceptuũ, qui sunt in intellectu, aliàs voces prolatæ apsytaco loqui edocto essent formaliter significatiuæ, & nõ tantùm materialiter, quod nullus concederet, cum certũ sit per illas voces non velle significare aliquid à se conceptũ, & quia pro illo signo prævio ad sua decreta libera nondum presupponitur Deũ aliquid determinatè concepisse circa mundi creationẽ, & futuritionẽ rerum, ideò illæ propositiones pro illo signo nihil possunt apud ipsum significare, & certè cũ Deus euidentèr cognosceret nihil habere rationẽ futuri, aut non futuri antecedenter ad decretũ suæ voluntatis, non ferret pro tũc iudiciũ aliquod circà veritatem, aut falsitatem illarum propositionum, cùm igitur significatio terminorum sit conditio prærequisita ad propositionem significatiuam, & hæc ad oppositionem contrariam, & contradictoriam, de primo ad vltimum sequitur illas, de quibus argumentum procedit non esse contradictorias.

Vel secundò respondetur, adhùc admittendo illas esse cõtradictorias, etiàm pro illo signo, & pro eodẽ signo vnam esse veram, & alteram falsam, negando cognosci à Deo per scientiam futurorũ, cui non potest subesse falsum, cuius ratio est, quia licèt altera sit pro illo signo vera, non tamen est vera veritate infallibili, sed omninò, contingenti, & cui potest subesse falsum, quandoquidem pro illo signo est situm in potestate Dei creare, vel non creare mundum, cùm adhùc nihil de eo apud se statuerit, sed de materia huius solutionis multa dicemus disput. sequenti, agendo de futuris conditionatis, & de propositionibus contradictorijs, quæ de illis formantur.

Ad secundam confirmationem respõdetur, transeat antecedens, & nego consequentiam, ad cuius probationem dico, nõ esse bonam definitionẽ futuri id, quod aliquando habebit vnam de inesse veram, & est instantia manifesta, nam subuersio Niniue, verbi gratia, erat verè futura post quadraginta dies, vt dicitur Ionæ. 3. & ostendemus disputatione sequenti de futuris conditionatis, & tamèn non habuit suam de inesse, siquidem de facto non fuit subuersa, sed *Ionæ. 3.*

definitio futuri eſt id, quod nõ habet eſ ſe in ſe ipſo, ſed ſolũ in ſuis cauſis determinatis, & inclinatis, ſeù diſpoſitis ad eius productionem: vbi per non habere eſſe in ſe ipſo, diſtingo futurum à præſenti, & per habere eſſe in ſuis cauſis, diſtingo à præterito, & ab impoſsibili, à præterito quidem, quia licèt habuerit eſſe in ſuis cauſis, cæterum poſtquàm ſemel factum & productum fuit ad extrà, iam non habet cauſas valentes illud iterum producere, & conſequenter iam in eis non continetur. Ab impoſsibili verò, quia impoſsibile nec habet, nec habere poteſt eſſe in ſuis cauſis. Denique per habere eſſe in ſuis cauſis determinatis ad ſui productionem, diſtinguitur futurum à poſsibili, quod habet eſſe in ſuis cauſis præſcindendo ab inclinatione, & determinatione ad productionem illius. Vnde, quia pro illo ſigno rationis præuio ad decreta libera Dei, creatio mundi nõ habebat eſſe in ſua cauſa determinata ad talem creationem, ſed in cauſa indifferenti, nempè in voluntate Dei nondùm per decretum liberum determinata, & inclinata ad illam, ideò pro illo ſigno nondũ erat futura, ſed præciſè poſsibilis.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur primò, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ad probationem, quod cùm illæ non ſint formaliter propoſitiones, nec contradictoriæ, neutra eſt formaliter vera, nèc formaliter falſa, vt dictum eſt in ſolutione ad argumentum, & primam eius confirmationem.

Vel ſecundò reſpondetur, propoſitionem illam affirmatiuam, Deus creauit mundum, eſſe pro illo ſigno veram, nõ tamen veritate infallibili, ſed contingenti, atque ita non ſubdi certæ, atque infallibili ſcientiæ Dei, vt latè oſtendemus diſputatione ſequenti de ſcientia futurorum ſub conditione antecedenter ad decrera libera.

48 Et ſi contra priorem ſolutionem objicias, ſi ante decreta libera nihil habet rationem futuri, ergo pro illo ſigno eſt verum dicere creationem mundi nondum eſſe futuram, & conſequenter hæc negatiua erit vera pro illo ſigno, Deus non creauit mundum, & eius contradictoria falſa, Deus creauit mundum.

Reſpondetur negando conſequentiam. Pro quo nota non futurum ſumi dupliciter, primò negatiuè, pro eo quod non habet modum eſſendi futuri poteſt tamèn illum habere, & hac ratione quid quid eſt poſsibile, vt ſic, dicitur non futurum, hoc eſt, non habens modũ futuri, nèc ea, quæ requiſita ſunt, vt ſit futurum, quamuis poſsit ea habere, aliàs non eſſet poſsibile. Secundo modo dicitur non futurum contrariè, ſeù poſitiuè pro eo, quod habet aliquid repugnans modo eſſendi futuri, quale eſt id, quod cum eſſet de ſe poſsibile, Deus tamen abſolutè decreuit non fore, ratione cuius decreti repugnat ei eſſe futurum. Quando ergo in caſu antecedentis pro ſigno præuio ad diuina decreta libera dicitur, nihil pro illo ſigno eſſe futurum, tũc ſumitur eſſe futurum primo modo, hoc eſt negatiuè, & verificatur de omni re poſsibili, cæterum quãdo in caſu conſequẽtis pro eodem ſigno dicitur in propoſitione negatiua creationẽ mundi non eſſe futurã, ſumitur non futurũ ſecundo modo, hoc eſt contrariè, ſeù poſitiuè, & ita eſt falſa.

Ad quartam confirmationem reſpondetur primò, iuxtà ſolutionem primo loco traditam, conceſſa maiori negãdo minorẽ, quia illa non eſt pro eo ſigno propoſitio formalis aliquid ſignificans, ac proinde nec formaliter conformis, aut diformis rei ſignificatæ.

Vel ſecundò reſpondetur, cõceſſa maiori diſtinguendo minorem, nam ſi particula, determinatè, ſit modus veritatis, ita vt ſignificet veritatem, quàm affirmat hæc propoſitio, Deus creauit mundum eſſe pro illo ſigno determinatam, hoc eſt, infallibilem, cui non poſsit ſub eſſe falſum, negãda eſt minor, ſiquidem pro illo ſigno adhuc eſt liberum Deo creare, vel non creare, & conſequenter redere illam propoſitionem falſam. Si vero particula, determinatè, ſit modus ſolius propoſitionis, ita vt ſignificet ex iſtis duabus propoſitionibus contradictorijs, Deus creabit mundum, Deus nõ creabit mundum, hanc affirmatiuam determinatè, Deus creabit mundum, habere pro illo ſigno veritatem, fallibilem tamèn, & contingentem, cui poteſt ſub eſſe falſum, concedenda eſt minor, cæterum hæc veritas non poteſt eſſe obiectũ cognitionis ſcientificæ, vt dictum eſt.

Ad quintam confirmationem reſpõdetur

tur negando antecedens, quia vt dictum eſt, vel illa diſiunctiua nõ eſt pro illo ſigno propoſitio formals defectu ſignificationis terminorum, vel inter verum, & falſum poteſt pro aliquo ſigno rationis dari medium.

Vel ſecundò reſpondetur, conceſſo antecedenti negando conſequentiã, ſi intelligatur de veritate infallibili, quæ eſt obiectum cognitionis ſcientificæ.

Ad vltimã confirmationẽ reſpondetur primò, eas pro eo ſigno non eſſe propoſitiones, vt dictum eſt, & ſic nec eſſe veras, neque falſas.

Vel ſecundo admiſſis ſolutionibus ibi traditis, reſpondetur ad vltimam impugnationẽ, procedere ex malo intellectu ſolutionis, quia cũ in ea dicitur veritatẽ, & falſitatẽ aduenire propoſitioni per ordinẽ ad rem ſignificatã, & ita nõ eſſe determinatè veram, neq; falſam, donec res ſignificata determinatè exiſtat, aut non exiſtat, non debet intelligi de exiſtentia rei ſignificatæ in ſua propria menſura, hoc eſt, in tẽpore, de quo procedit impugnatio prædictæ ſolutionis, ſed debet intelligi, vel de exiſtẽtia reali in æternitate, vel de exiſtentia ſiltèm obiectiua in diuino intellectu, quarum nullam poteſt res ſignificata determinatè habere, niſi præſuppoſito diuino decreto circa illius futuritionem.

49 Secundũ fundamentũ huius ſentẽtiæ eſt, quod futura abſoluta, quæ verè futura ſunt, vt creatio mundi, & exiſtẽtia Antichriſti habent ſufficientem determinationẽ, & neceſsitatem ſaltèm ex ſuppoſitione ſuæ futuritionis, etiã antecedenter ad decreta libera Dei, ergo vt ſic certò ſciuntur à Deo, etiàm præſcindẽdo à decretis liberis, probatur antecedens duplici teſtimonio, altero D. Aug. tom.6. lib. 26. contra Fauſtum, cap.4. vbi ita inquit: *Iam non poſſunt futura non fieri, quam nõ fuiſſe facta præterita*, altero D. Anſelmi lib. de concordia præſciẽtiæ, & prædeſtinationis gratiæ, cum libero arbitrio, cap.1. vbi ſic ait: *Rem verò futuram neceſſe eſt eſſe futuram, quoniam futurum eſſe nequit, & non futurum*; quibus verbis apertè ſignificatur, eundem modum neceſsitatis habere, & futurum fore, & præteritum fuiſſe, ſed ſic eſt, quod præterita habent in ſe ſufficientẽ determinationẽ, ratione cuius poſſunt certò, & infallibiliter cognoſci à Deo, ergo etiam futura.

D. Aug.

D. Anſelmus.

Confirmatur primò, quia ſicut propoſitio de præſenti, aut præterito eſt vera, vel falſa neceſſariò ex ſuppoſitione, quia eius ſignificatum eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, eodem modo propoſitio de futuro contingenti erit vera, aut falſa neceſſariò ex ſuppoſitione, quia etiam eius ſignificatum eſt neceſſariũ ex ſuppoſitione, ergo ſicut in propoſitionibus de præteritis, vel præſentibus, & earum ſignificatis, eſt ſufficiens neceſsitas, & determinatio ad determinandum diuinam ſcientiam, ita etiam in futuris ſecundum ſe ex ſuppoſitione, quod futura ſint: conſequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia ſicut præſens dicitur neceſſarium ex ſuppoſitione, quia quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe, & ſimiliter præteritum, ex ſuppoſitione quod fuit, neceſſarium eſt fuiſſe, ita ſimiliter futurum dicetur neceſſariũ ex ſuppoſitione, quia etiã futurum, quando eſt futurum, ſeu ſuppoſito quod eſt futurum neceſſariò erit.

Confitmatur ſecundò, quia fore futuri abſolutè eſt ſecundum ſe determinatum, ergo non habet talem determinationem à decreto libero Dei, ſaltèm prętio, probatur antecedẽs, quia aduenięte tempore, quando futurum abſolutum erit iàm præſens, tùnc tale futurum non poteſt eſſe indeterminatum ad eſſe, & non eſſe, ita vt ſit ſuſpenſum inter vtrũque, nec poteſt ſimul eſſe, & non eſſe, ſed neceſſariò debet ei conuenire alterum illorum determinatè; ergo ſimilitèr intempore antecedenti in quo erat futurum, habebit eſſe determinatum, probatur illa conſequentia, quia illud idem, quod modo eſt præſens, erat anteà futurum, ergò ſi modo habet eſſe determinatè præſens, anteà habebat eſſe determinatè futurum.

Confirmatur vltimo, quia ſi pro illo ſigno prænio ad decreta libera Dei loquamur de Antichriſto, verbi gratia, nõ eſt verum dicere vtramque partem contradictionis de illo eſſe futuram, nempè quod Antichriſtus erit, vel non erit, quia hoc repugnat illi primo principio, quo negatur, *idem poſſe ſimul eſſe, & non eſſe*; nec poteſt dici neutram partem eſſe futuram, videlicet, nec Antichriſtus erit, nec nõ erit, quia hoc etiam pugnat cum

alio primo principio, quo affirmatur: *Neceſſarium eſſe, vt de quolibet verificetur altera pars contradictionis*; ergo verũ eſt dicere, alteram partem eſſe determinatè futuram, probatur iſta conſequentia, quia non eſt dare medium.

50 Reſpondetur, negando antedẽs, ad cuius probationem reſpondetur notando, *D. Tho.* ex D. Thoma infrà quæſt. 19. art. 7. ad. 2 aliquid dici futurũ tripliciter; primò ex ordine ad ſolas cauſas ſecundas, non tamèn ex ordine ad cauſam primam, vt mors Ezechię dicitur futura craſtina die, *Iſai. 38.* Eſaiæ 38. habita tamen ratione ad cauſas ſecundas, nempè ad morbũ ex quo mors Ezechiæ infallibiliter erat futura, ſeù euẽtura, vt etiam docet D. Thomas, 2. 2. q. *D. Tho.* 171. art. 2. ad. 2. Secundò dicitur futurũ per ordinem ad ſolam cauſam primam, & non per ordinem ad cauſas ſecundas, vt reſurrectio Lazari, & cætera opera miraculoſa. Tertiò, dicitur futurum ex ordine ad omnes cauſas primam, videlicet, & ſecundas, vt Antichriſtus, dies craſtinus, & cætera, ex his futurum primo modo non dicitur ſimpliciter, & abſolute futurum abſolutum, ſed ſolùm ſecundum quid, quia non concurrũt omnia requiſita, vt ſit abſolutè, & ſimpliciter futurum, cum deficiat ei, quod præcipuum eſt ad futuritionem, nempe decretum diuinæ voluntatis circa eius forè; ęterũ, quia poterat meritò dubitari, quomodo ſine diuina voluntate poſsit aliquid eſſe futurum, etiàm ſecũdum quid, inquit D. Thom. prædicto loco primæ partis, vtrumque iſtorum Deum velle, nempè quod aliquid quandoque ſit futurum ſecundum cauſam inferiorem, quod tamen futurum non ſit ſecũdum cauſam ſuperiorem, & èconuerſo.

Quo poſito dico teſtimonia illa Sanctorũ Patrum intelligenda eſſe de futuris ſecundo, vel tertio modo, quæ ſunt ſimpliciter, & abſolutè futura, eo quod ſupponunt determinationẽ diuinæ volũtatis circa eorũ fore, quia de iſtis dũtaxàt eſt verũ dicere, quæ ita ſunt futura, eſſe neceſſariũ fore neceſsitate ſuppoſitionis, nã de futuris ſolùm primo modo, nẽpè ſecluſa Dei voluntate hoc dici non poteſt, eo quod etiã ſi ſupponamus aliquid eſſe eo modo futurũ, adhuc ex tali ſuppoſitione non ſequitur ipſum neceſſariò, aut infallibiliter fore, & quidẽ quod D. Aug. loquatur de huiuſmodi futuris, quę Dei voluntatẽ ſupponunt, euidenter cõſtat ex toto illo capite, 4. quod omnino videndũ eſt ad confirmationẽ huius ſolutionis, de D. etiam Anſelmo idẽ cõſtat, quia loquitur de futuro, quod à Deo prę ſcitur eſſe futurum, & tamen iuxta eius ſententiam ibidem, pręſcientia futurorũ in Deo ſupponit volũtatẽ, vt ſint futura.

Ad primam confirmationẽ reſpondetur, negando antecedens quantũ ad ſecũdam partẽ, qua dicitur propoſitionẽ de futuro cõtingenti eſſe neceſſariò veram aut falſam ex ſuppoſitione, quia eius ſignificatũ eſt verum, vel falſum ex ſuppoſitione, & vt ad probationem reſpondeamus; notandũ eſt, ſuppoſitionẽ effectus futuri poſſe dupliciter fieri, primo ſub hac forma; id, quod futurum eſt, ſuppoſito, quod futurum eſt, neceſſario erit. Secundo, id, quod futurum eſt, ſuppoſito quod futurũ eſt, neceſſario eſt futurum, inter quos duos modos ſuppoſitionis eſt hoc diſcrimen, quod in priori ſignificatur id, quod futurũ eſt, neceſſariò habiturum ſuũ eſſe præſens in tẽpore, pro quo dicitur futurum. In ſecundo verò ſolùm ſignificatur, id, quod eſt futurũ, ſuppoſito quod futurũ ſit, habere neceſſariò modum eſſendi futuri, prout diſtinguitur à modo eſſendi poſsibilis, pręteriti, & præſentis.

Quo poſito reſpondetur ad probationẽ antecedentis, quod quàndo negamus in propoſitionibus de futuro cõtingenti reperiri neceſsitatẽ ex ſuppoſitione, nõ loquimur de neceſsitate ſecundo modo, quia tùnc res ſignificata non eſt aliquid futurũ pro tẽpore futuro, ſed eſt aliquid præſens, nẽpè modus eſſendi, quem res futura habet in ſuis cauſis determinatis, ratione cuius dicitur futura, quia, vt dictũ eſt, futuritio rei conſiſtit in quadam inclinatione, & propenſione cauſarum impedibili ad eius productionem, quare intelligendum eſt de neceſsitate primo modo.

Si autèm quæras, quare ex tali ſuppoſitione facta ſecundo modo non inferatur rem ſignificatam, ſeù effectum eſſe neceſſariò futurum, ſicut infertur in præſentibus, & præteritis.

Reſponceo rationem eſſe, quod ſuppoſitio præſentialitatis, & præteritionis eſt quid omnino determinatum ad hoc,

ad hoc,vt res habeat in tempore prẹſen ti,aut habuerit in prẹterito ſuũ eſſe præſens : at verò ſuppoſitio futuritionis rei cõtingentis,non eſt quid determinatum immutabiliter, ad hoc vt res ita futura habeat eſſe prẹſens in tempore,pro quo dicitur futura,ſed eſt quædã determinatio,& inclinatio cauſarum indifferens ad vtramque partem, & impedibilis ; ideò ex ſuppoſitione talis futuritionis non ſequitur,quod res futura neceſſario erit, ſicut ex ſuppoſitione præſentialitatis, & præteritionis ſequitur,neceſſario rem eſſe,vel fuiſſe.

Ad ſecundam confirmationem reſpõdetur, quod ſi antecedens intelligatur de futuro, vt ſubeſt diuino decreto, quod nec ab intrinſeco variari poteſt, nec ab extriſeco impediri, non eſt ad propoſitum : ſi vero intelligatur de futuro, præſcindendo à diuina voluntate circa illius futuritionem, negandum eſt antecedens,quia futurum vt ſic non habet eſſe futurum in ſe ipſo ſecundùm aliquem modum eſſendi realem, etiàm obiectiuum,vt oſtenſum eſt,ſed ſolum habet eſſe in ſuis cauſis proximis, vt determinatis ad illius productionem, & cum hæc determinatio ſit impedibilis, vel ab intrinſeco,ſi ſint cauſæ liberæ, vel ab extrinſeco ſi ſint naturales, aut etiàm liberæ ; ideò futurum ſecundùm ſe non habet determinatum ſuum fore, vel non fore,ſed vtrumque eſt indeterminatum, & indifferens.

Ad probationem autèm antecedentis reſpondetur,conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia licèt illud idẽ,quod modo eſt præſens, eſſet antea futurum, cæterum quia dùm eſt præſens,habet eſſe in ſe ipſo extrà ſuas cauſas,ideò habet eſſe derminatum,quia tamèn dùm eſt futurum contingens non habet eſſe extra cauſas in ſe ipſo, ſed in ſuis cauſis, illiſque indifferentibus ; ideò non habet eſſe determinatum,ſed indeterminatum,ac indifferens.

Ad vltimam confirmationem conceſſo antecedenti, negatur conſequentia, ad cuius probationem iam dictum eſt in ſolutione ad primum fundamentum, inter illud eſſe,& non eſſe dari medium, non quidem in duratione aliqua reali, ſed in ſigno rationis.

DVBIVM. V.

Vtrùm cognoſcat ea, ratione præſentiæ, quam habent in æternitate?

CONCLVSIO eſt affirmatiua,ita D.Tho. in hoc artic.vbi ex eo probat certam, & infallibilem cognitionem futurorum eſſe in Deo, quia intellectus Dei fertur ab æterno ſuper omnia,prout ſunt illi præſentia in æternitate, & videtur colligi efficaciter ex illo Eccleſiaſtici. 39. *Opera omnis carnis coram illo à ſeculo, & vſque in ſeculum reſpicit, & nihil eſt nouum in oculis eius,* vbi ratio, quare omnia ſint coram illo præſentia, dicitur eſſe, quia reſpicit à ſeculo vſque in ſeculum, quod eſt reſpicere in æternitate. 51 *Eccleſ.* 39.

Faciunt teſtimonia Sanctorum aducta diſputatione præcedenti dubio vltimo,quibus dicitur reſpectu diuinæ cognitionis,nihil eſſe futurum,nec præteritum,ſed omnia eſſe ei præſentia,non ſolum præſentialitate obiectiua, ſed etiam reali, vt ibi oſtendimus.

Ratio autèm concluſionis eſt, quod futura omnia ſunt præſentia Deo in æternitate ſecundum ſuas reales exiſtentias,quas poſtea in tempore ſunt habitura,vt oſtenſum eſt diſputatione præcedenti, dubio vltimo,ſed talis præſentialitas eſt ſufficiens ratio, vt à Deo infallibiliter cognoſcantur, ergo ; probatur minor, quia vt ita præſentia habent iam eſſe determinatum in ſe ipſis, ergò poſſunt repræſentari ab eſſentia diuina, vt certò, & infallibiliter futura in tempore, & vt actu exiſtentia in æternitate.

Et confirmatur, quia ſcientia viſionis,qua Deus cognoſcit futura eſt intuitiua, ſed nequit eſſe intuitiua niſi ratione præſentialitatis, quam futura habent in æternitate, ergò talis præſentialitas eſt ratio propter quam co-

gnoſcuntur futura per ſcientiam viſionis, vt ſic, conſequentia eſt legitima, minor videtur certa, quia intuitio terminatur neceſſariò ad rem exiſtentem in præſentia intuentis, maior verò probatur, quia in hoc diſtinguitur ſcientia poſsibilium à ſcientia futurorum, quod illa eſt abſtractiua, eò quòd terminatur ad res, vt præciſè poſsibiles, abſtrahendo ab actuali exiſtentia, & præſentialitate reali; ſcientia vero futurorum, eſt intuitiua, quia terminatur ad res, vt exiſtentes, & præſentes, non ſolum præſentialitate obiectiua, ſed etiam reali, & ideò dicitur ſcientia viſionis.

52 *Molina.*

Dices, cum Molina in præſenti diſputatione 14. circa finem verſiculo, ex dictis patet, ſcientiam, qua Deus cognoſcit futura non eſſe intuitiuã, vſque dum illa exiſtant à parte rei in tempore, quod eſt ſua propria menſura, ſed toto tempore imò tota æternitate à parte ante, qua nondum exiſtunt in ipſo tempore à parte rei, cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Sed contrà, tùm primo, quia futura ſunt ab æterno præſentia Deo antequã habeãt exiſtentiam in tempore, vt dictũ eſt, etgò etiam prout ſic eorum cognitio eſt intuitiua. Tùm ſecundò, quia ſi Deus aliter cognoſcit ab æterno futura, antequàm ſint, & aliter in tempore, quãdo actu exiſtunt, ſequitur diuinam cognitionem non eſſe inuariabilem, & totam ſimul, ſed quadam ſucceſsione variari, quod dici non poſſe oſtendemus infrà artic. 15. ſequela probatur, quia cognitio, quæ per totam eternitatem à parte antè nõ fuit intuitiua, nec cognoſcitiua rei, vt actu exiſtentis, inciperet in tẽpore habere vtrumque.

Dices, ex hoc non ſequi mutationem realem, aut variationem aliquam in ipſa ſcientia diuina, ſed ſolùm in ipſis rebus cognitis, & eſt inſtantia, nam ipſa ſcientia Dei omninò immutata intrinſecè dicitur alitèr terminari ad res, vt poſsibiles, & alitèr ad res vt futuras, ſiquidem, vt ſuprà diximus, ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminata ad res poſsibiles, & ſcientia viſionis terminata ad res futuras, non eſt alia, & alia ſcientia, ſed vna, & eadẽ intrinſecè inuariata, quamùis obiecta aliqualiter varientur, & conſequẽter reſpectus rationis, quos ſciẽtia dicit ad illa.

Sed contrà, quia licèt in caſu, de quo loquimur, talis variatio ſumatur radicalitèr ex parte rerum cognitarum; redundat nihilominus in ipſam ſcientiam, quod ita probo, nàm dato caſu impoſsibili, quod Deus produceret hodiè creaturam aliquam, quam ab æterno non decreuerat producere, tùnc non ſolùm mutaretur diuina voluntas nouo actu volitionis non habito ab æterno, vt ſuppono, ſiuè illa eſſet mutatio verè phyſica, & realis, ſiuè ſolùm quaſi moralis, quæ dicitur mutatio propoſiti, & infert animi inconſtantiam, & imprudentiam, vt dicitur ſuprà, quæſt. 9. & infrà quæſtio. 19. ſed etiam mutaretur diuinus intellectus nouo etiam actu cognitionis intuitiuæ, nondùm ab æterno habitæ, ergo licèt variatio obiecti à poſsibilitate ad futuritionem, quando eſt facta ab æterno, non inferat variationem intrinſecam in ſcientia, ſicut eam non infert in voluntate actus liber Dei ab æterno habitus, bene tamèn, quando talis variatio fit in tẽpore, conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia ſicut ideò eſſet mutatio in voluntate, quia non terminabatur ab æterno ad illam creaturam, vt actu futuram, ſeù exiſtentem, ſed præciſè, vt poſsibilẽ, & in tempore cœpit terminari ad illam, vt exiſtentem, eodem prorſus modo intellectus diuinus non terminabatur ad illam, vt actu exiſtentem, aut futuram, ſed dumtaxàt vt poſsibilem, ergò & in tempore cœpit reſpicere illam vt futuram, vel exiſtentem, ergo aut in vtroque actu eſt mutatio, aut in neutro.

53 *Suarez.*

Dices cum Suarez, diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſectione. 9. num. 55. immutabilitatem ſcientiæ viſionis in Deo non fundari in immutabilitate diuinæ voluntatis, & ita etiàm ſi per impoſsibile Deus inciperet velle aliquid de nouo, aut deſineret velle, quod ab æterno voluit, adhuc ſcientia viſionis eſſet inuariata, quia ex æternitate cognoſceret tale decretum, vt de nouo futurum, & mutationem in eo futuram pro ſuis temporibus, eo modo quo de voluntate creata hæc eadem inuariabiliter cognoſcit.

Sed contra hoc eſt, quod iſte nouus actus diuinæ voluntatis in tempore habitus, aut iſte nouus reſpectus diuinæ voluntatis ad illam creaturam de nouo in tem-

tempore volitam, non fuit volitus ab æterno, vt supponitur, ergò non habuit ab æterno rationem futuri, ergò non potuit esse cognitus à Deo ab æterno per scientiam visionis, sed præcisè per scientiam simplicis intelligentiæ sub ratione possibilis, hæc secunda consequentia patet, & prima probatur, quia, vt sæpè dictum est, futuritio rei supponit diuinam voluntatem præuiam, sicut effectus supponit suam causam, nec est simile de mutatione actuum volũtatis humanæ, quia hęc supponit actum liberum Dei ab æterno, quo talis mutatio est volita, ideò cognoscitur abæterno per scientiam visionis, quamuis ipsa mutatio in tempore exerceatur.

54 *Vazquez* Ideò ad confirmationem argumenti, dices secundo cum Vazquez in præsenti disputatio. 64.cap.3.num.23. non esse de ratione scientiæ intuitiuæ ferri in rem *Molina.* præsentem, sed satis esse terminari ad rẽ non abstractam ab existentia, sed existentem suo tempore, inquam solutionem inclinat etiam Molina loco citato.

Scot. Sed neque ista solutio placet, quia vt optime docuit Scotus in 2.distinctio.3. quæstio.9.§.ad quæstionem igitur, notitia abstractiua illa est, quæ non tantum fertur in rem abstractam ab esse, sed etiã à præsentia, ita vt licèt intellectus terminetur ad rem, etiam vt existentem, in quacumque temporis differentia, si tamèn nõ terminetur ad illam, vt sibi præsentem realiter, non dicetur visio, aut intuitio quæ doctrina potest manifestis exemplis comunici, nàm primo Astrologus cognoscit euidenter eclypsim existentem in alio emispherio, & tamen non dicitur habere notiam intuitiuam illius, sed solùm abstractiuam. Secundò, quia Prophetæ per reuelationem, & nos per fidem habemus notitiam misterij Trinitatis, & cognoscimus tres personas actu existere in eadem essentia, & tamẽ nullus admittet Prophetas habuisse, aut fideles habere notitiam intuitiuam misterij Trinitatis, aut Incarnationis, sed solum habuisse notitiam abstractiuam. Tùm tertiò quia species, qua quis recordatur Patrem, vel amicum suum absentem viuere, repræsentat illum existentem, & tamèn non repræsentat illum in tuitiuè, sed solùm abstractiuè, eò præcisè, quod non repræsentat illum vt præsentem, ergò ad rationem scientiæ intuitiuæ, seu visionis non satis est terminari ad rem existentem in aliqua differentia temporis, & etiam præsentis, sed necessariò requiritur terminari ad rem actu præsentem, & realiter obiectam ipsi cognoscenti.

Et confirmatur, quia si ad rationem cognitionis intuitiuæ sufficit terminari ad obiectum in ordine ad existẽtiam habitam, vel habendam, sequitur quod cognitio nostra terminata ad res præteritas, & futuras, sit etiam dicenda intuitiua, quod adeò falsum est, vt probatione non indigeat, aliàs dicendum esset nos modo intueri Adamum; & Antichristũ intuitione intellectuali, siquidem eos cognoscimus in ordine ad existentiam præteritam, & futuram.

Oppositam sententiam nostræ conclu 55
sioni docuerunt omnes, qui negant præsentiam realem futurorum in æternitate quos retulimus suprà in hoc artic. disputatione 1.dubio vltimo, specialitèr tamèn Molina, & Vazquez locis citatis in *Molina. Vazquez* hoc dubio, vbi dicunt, quod etiàm si admittatur talis prẹsentialitas, adhùc tamen illa est impertinens ad certitudinẽ, & infallibilitatem scientiæ, qua à Deo futura cognoscuntur.

Pro qua sententia arguitur primo, scientia futurorum certa, & infallibilis in Deo præcedit ordine rationis præsentiam illorum in æternitate, ergò certitudo diuinæ scientiæ non potest sumi à tali præsentia, imò est impertinens ad illam, consequentia videtur euidens, quia effectus non præcedit suam causam, aut rationem formalem, & antecedens probatur, quia decretum, quo Deus vult res fore præcedit existentiam, seù præsentiam illarum in æternitate, cum sit causa talis existentiæ, seù præsentiæ, sed in tali decreto cognoscit Deus certò, & infallibiliter ipsa futura, vt ostendemus infrà in alio dubio, ergò antecedentèr ad existẽtiam, & præsentiam rerum in æternitate, præsupponitur in Deo certa, & infallibilis cognitio illarum.

Pro solutione notandum est Deum ex duplici capite (quãtum ad prẹsens attinet) habere certam, ac infallibilem cognitionem futurorum contingentium, primo in decreto suæ voluntatis, seù in sua essentia diuina, vt determinata per

decretum, in qua tanquam in prima cau ſa efficaciter, ac inimpedibiliter determinata cognoſcit futura contingentia formaliſsime, vt futura ſunt. Secundò in ipſa æternitate, in qua nõ cognoſcuntur vt in cauſa, ſed vt iã actu in ſe ipſis, & vt Deo præſentia, qui modus cognitionis ſuperaddit diuinæ ſcientiæ quendam alium modum certitudinis, qui ſi deficeret, ex ſuppoſitione quod res ſint futuræ, eſſet quodammodò imperfecta.

Quo poſito reſpondetur in forma ad argumentum, diſtinguendo antecedens, & concedendo illud, ſi intelligatur de certitudine ſcientiæ futurorum, prout ſunt in ſua prima cauſa determinata ad illorum productionem, ſed tùnc negan da eſt conſequentia, quia vltra illam certitudinem, eſt alia, nempè cognitionis terminatæ ad futura in ſe ipſis, & vt extra cauſas, quæ neceſſariò deſumitur ex eorum præſentia in æternitate, ſi vero antecedens intelligatur de certitudine ſcientię futurorum in ſe ipſis, negandum eſt antecedens, cuius probatio ſolùm cõ uincit de priori certitudine, non vero de poſteriori.

56 Arguitur ſecundo, ſcientia Dei nullam poteſt accipere perfectionem à creaturis, ergo nec certitudinem, quæ eſt maxima eius perfectio, ſed prę ſentia rerum in æternitate eſt quid creatum, ergò à tali præſentia non poteſt certitudo diuinę ſcientiæ deſumi.

Reſpondetur certitudinem ſcientiæ non ſumi à prę ſentia, quam habent res in tempore, ſed ab ea, quã habẽt in ęternitate, quæ præſentia non eſt quid creatum, ſed increatum.

Sed objicies, futura non ſunt præſentia in æternitate per aliam præſentiam, quam per illam eandem, quam habitura ſunt in tempore, quia, vt ſupra dictum eſt, non continentur in æternitate, niſi media eorum duratione propria, ac menſura, ſed hæc eſt quid creatum, ergò.

Reſpondetur notando, quod cum prę ſentia rerum in æternitate includat relationem mutuam ex parte vtriuſque extremi, nempè ex parte ipſius æternitatis ad res ſibi prę ſentes, & ex parte ipſarũ re rũ ad æternitatẽ, cui ſunt præſentes; hinc eſt, quod talis prę ſentia poſsit dupliciter cõſiderari; vno modo ex parte ipſarum, & alio modo ex parte ipſius æternitatis, ſi primo modo conſideretur; nempè quatenùs ipſę res per ſuammet exiſtentiam creatam, quam habuerunt, aut de prę ſenti habent in tempore, aut de futuro habebunt, dicuntur eſſe præſentes æternitati, non eſt ratio, propterquam Deus certò cognoſcat futura, quamuis dici poſsit conditio requiſita, & ita certitudo diuinæ ſcientiæ non ſumitur ex tali præſentia eo modo conſiderata, quia, vt optime conuincit argumentum, ſequeretur perfectionẽ diuinę ſcientię ſumi à creatura. Si verò conſideretur huiuſmodi prę ſentia ex parte ipſius æternitatis, quatenùs æternitas ob ſuam infinitatem, & inuariabilitatem habet ſibi præſentia ſimul omnia tempora, & ea, quæ tempore menſurantur, prout ſic illa præſentia eſt aliquid infinitum, & increatum identificatum cum ipſo Deo, & ita poteſt eſſe ratio certitudinis diuinæ ſcientiæ.

Arguitur tertiò, Deus non cognoſcit certiùs futura, quàm poſsibilia, ſed certi- 57
tudo cognitionis poſsibilium non ſumitur ab aliqua eorum præſentia reali, vt patet, ergò nec certitudo cognitionis futurorum.

Reſpondetur negando conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quod ad certitudinem ſcientiæ poſsibilium minus requiritur quã ad certitudinẽ ſcientiæ futurorum, nam ad hoc ſecundum requiritur quod præſupponatur aliquis actus liber Dei circa rerum futuritionem, quo poſito ſtatim inſeparabiliter ponitur præſentialitas rerũ in ęternitate; ad primũ vero non requitur talis actus liber prę uius.

Arguitur quartò, & vltimò, in Deo verè, & formaliter eſt certa, & infallibilis præſcientia futurorum, ergo certitudo huius præſcientiæ non poteſt ſumi à præſentia ipſorum futurorum in æternitate, cõſequentia videtur certa, quia præſcientia ſignificat rem eſſe priùs ſcitam, quàm actu exiſtentem, antecedens verò proba tur, tùm auctoritate ſacrę Scripturę ex illo Sapientię, 19. prę ſciebat enim futura *Sapien.* illorum, & ad Romanos, 8. quos prę ſci- *Rom.8.* uit, & prædeſtinauit, tùm etiàm teſtimonijs Sanctorum Patrum, D. Auguſt. 5. de *D. Aug.* Ciuitate cap. 9. & 10. & de prædeſtinatione, & gratia, cap. 5. D. Hieronymi ad *D. Hier.* Epheſios, 1. & Ezechielis 2. & 16. & lib. 3. contra Pelagianos, D. Cyrilli, lib. 9. in *D. Cyri.* Ioannem. capit. 19. & idem docent

D.

Magist. Sentent. D. Thom. & Scholastici cum Magistro in.1.distinctione.36.& 38.

Et confirmatur,quia Deus certò,& infallibiliter cognoscit futura contingentia formaliter loquendo, vt futura contingentia sunt, ergo ratio cognoscendi ea infallibiliter non est eorum præsentia in æternitate,antecedens videtur certum,& consequentia probatur, quia aliàs illa cognitio non esset futurorum, sed præsentium.

Respondetur negandum esse antecedens,si præscientia significet prioritatem in ipsa æternitate, quia Deus non cognoscit futura duratione aliqua reali,etiã instantanea,antequàm sint in æternitate,vnde in hoc sensu D.Augustl.lib.2.ad Simplicianum,quæst.2.Anselmus de casu diaboli,cap.21.& Boetius,5. de consolatione;prosa vltima, negant in Deo præscientiam, eò quod illi sunt omnia præsentia in æternitate, & nullo modo secundùm se fertur in futura. Neque testimonia sacræ Scripturæ, & Sanctorũ in contrarium adducta conuincunt,quia procedunt de præscientia in alio sensu statim explicando,si vero præscientia significet antecessionem æternitatis ad tempus,admittendum est antecedens,nempè in Deo esse præscientiam,quia cognouit res ab æterno, antequàm ipsę sint in tempore,vt optime probatur ex adductis testimonijs, sed neganda est consequentia,cuius probatio solùm procedit de præscientia in hoc secundo sensu, & non in primo, quod necessarium esset, vt aliquid conuinceret.

D. Aug. D. Anselm. Boetius.

Ad confirmationem dico Deum cognoscere futura,vt futura nobis,non verò vt futura sibi,vel cognoscere futura, vt futura in sua propria duratione,& mensura temporis, non vero vt futura in æternitate.

DVBIVM .VI.

Vtrùm cognoscat ea in decreto suæ diuinæ voluntatis, seu in sua essentia, vt determinata per tale decretum?

CONCLVSIO est affirmatiua, quam docent Ricardus in.1.distinctio. 38. artic.1,quæst.5.Scotus distinctione 39.quęst.vnica, & in quodlibetis,quæst.14.Herbeus ibidem quæst.vnica, & distinctione 46. q. 2.Caietanus,Bañez,& Zumel in præsenti,consentit Suarez referendus dubio sequenti,& videtur D.Thomæ in hoc artic.& alibi,vbi docet Deum cognoscere futura in suis causis, quarum prima,& potissima est sua voluntas determinata per actum liberum,fauet Diuus Hilarius lib.9.de Trinitate,dicens: *Quæ Deus facere decreuit in sua voluntate cognouit.* 58

Ricard. Scotus. Herbeus Caiet. Bañez. Zumel. Suarez. D.Tho. D.Hila.

Hæc conclusio, quantum attinet ad futura libera,quæ ex sola diuina voluntate pendent, sine vlla cooperatione volũtatis creatæ,vt,verbi gratia,creatio mundi,& alia, quæ Deus se solo sine ministerio causarum secundarum operatur,adeò certa est,vt à nemine possit negari,cuius ratio est,nam effectus certò, & à priori cognoscitur in sua causa vnica, & totali non impedibili,sed decretum diuinæ voluntatis circa huiusmodi futura est causa vnica,& totalis illorum, eaque non impedibilis,ergo;consequentia cum maiori patet,& minor,quantum ad primam partem,nempè diuinam voluntatem esse causam vnicam, & totalem illorum effectuũ, qui à sola sua voluntate pendent,est euidens, & quantum ad secundam partem probatur, quia decretum efficax Dei non est impedibile ab extrinseco,iuxta illud Rom.9. *Voluntati eius quis resistet?* neque est impedibile ab intrinseco,sicut humana voluntas,quæ natura sua est mutabilis,nam ex suppositione,quod Deus semel statuit aliquid facere,si à tali decreto desisteret, mutaretur, quod diuinæ voluntati repugnat. *Rom. 9.*

Quantum verò attinet ad futura libera,quæ non pendent ex sola Dei voluntate,sed etiam ex cooperatione liberi arbitrij creati,vt lectio mea crastina, & alia huiusmodi, apertè colligitur ex illo Esaiæ,14. *Iurauit Dominus exercituum, dicens,si non,vt putaui ita fiet,& quomodo mente tractaui, ita eueniet vt conteram Assyrium in terra mea,* & paucis interpositis subditur: *Hoc consilium quod cogitaui super omnem terram.Dominus enim exercituum decreuit,& quis poterit infirmare? & ma-* *Isai. 14.*

& manus eius extenta, & quis auertet eam? Hactenus Propheta vbi ex eo dixit Deus contritionem Assyriorum certò, & infallibiliter futuram, quia ipse eam decreuerat, cui nemo resistere potest, ergò in suo decreto eam certo cognouit.

Nec verum est, si dicas hunc effectum pendere à sola diuina voluntate; quia talis contritio pendebat, etiam à voluntate ipsorum Assyriorum, qua libere venerunt in terram Domini, in qua conterēdi erant.

59 Ratio autem à priori est, quod essentia diuina, vt determinata per decretum liberum, est causa efficiens omnium futurorum, etiam eorum, quæ simul pendent à voluntate creata, vt suppono de fide, ergo, vt ita determinata per tale decretum continet omnia futura; ergo in ea comprehensa, vt ita determinata, cognoscit Deus tanquam in causa certò, & infallibiliter omnia futura, prima consequentia patet, quia omnis causa efficiens præcontinet suos effectus, atque ita sicut essentia diuina ratione suæ omnipotentiæ continet naturaliter omnes res possibiles, ita ratione decreti liberi continet liberè omnes res futuras, vt futuræ sunt, & secunda consequentia probatur, quia qui comprehendit aliquam causam, cognoscit in ea omnes effectus, qui in illa cōtinentur, sicut qui comprehendit principia cognoscit omnes conclusiones, quæ ex eis principijs possunt deduci, vt ostēdimus suprà art. 5. dub. 6.

Notandum est tamen, quod cùm decretum liberum Dei sit ratio formalis cōstituens diuinam essentiam in ratione causæ liberæ continentis ipsa futura, vt sic, etiam est ratio formalis, & non sola conditio cognoscēdi ea in essentia, cùm futura non cognoscantur in illa, nisi vt in causa.

Et confirmatur, quia quidquid Deus efficaciter vult, certò & infallibiliter erit, ergo implicat cōtradictionem, quod Deus intueatur actum, quo vult efficaciter fieri futura contingentia, quæ etiam à volūtate creata pendent, & quod in illo, & ex vi illius non cognoscat certò, & infallibiliter illa esse futura, consequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia non stat, quod Deus efficaciter vellit aliquid fieri à voluntate creata, & quod illud non fiat, vt conuincitur exil-

lo Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cœlo, & in terra,* & ex illo ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet?* quod autem hæc testimonia intelligantur nō solùm de his futuris, quæ pendent à sola voluntate Dei, sed etiam de illis, quæ pēdent ab vtraque volūtate diuina, & creata probat eleganter D. August. in Enchiridio. ad Laurentiū, cap. 95. vbi vt ostendat quam certa, immutabilis, ac efficacissima sit voluntas Dei erga adultos, quos vult saluos fieri, quorum salus non à sola Dei voluntate, sed à libero etiam illorum consensu pendet, adducit prædicta verba Psalm. *Omnia quæcumque voluit Deus fecit,* & ait, *quod non esset verum, si aliqua voluit facere, & non fecit, & quod est indignius, ideò non fecit; quia nè fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit,* & cap. 96. sequenti addit: *Hoc nisi credamus periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur, neque enim veracitèr ob aliud vocatur Omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cuiusquam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus,* hactenus Aug.

Psa. 134 Rom. 9. D. Aug.

60 Dices, Deum non velle efficaciter, nec prædefinire futura contingentia, quæ pēdent à causis liberis antecedenter ad visionem concursus ipsarum causarum, vt supponit argumentum propositum, sed solùm velle illa voluntate inefficaci, & impedibili, ac indifferenti quantum est ex se ad vtramque partem, & ità non posse in ea, vt ita antecedenti cognoscere certò, & infallibiliter prædicta futura, nisi simul videat concursum ipsius volūtatis creatæ.

Sed præterquàm, quod hæc solutio manet satis impugnata ex testimonijs adductis Esaiæ, 14. ad Rom. 9. & Psalm. 134. adiuncta doctrina D. August. specialitèr eam impugnabimus dubio sequenti.

Ideò dices secundò, ex efficacia diuinī decreti solùm sequi, Deum ratione illius cognoscere futura quantùm ad, *an est,* non verò quantùm ad *quid est.*

Sed contrà, quia Deus in sua essentia, vt in causa, ratione omnipotentiæ cognoscit omnia possibilia, non solùm quātùm ad *an est,* sed etiàm quantùm ad *quid est,* eò quod in essentia continentur

omnia

omnia quantum ad suas quidditates, & essentias, & rationes formales quantum uis infimas, vt dictum est suprà artic. 5. huius quæstionis, ergo eodem modo cognoscit futura in sua essentia, vt in causa libera ratione liberi decreti, non solùm quantum ad, *an est*, sed etiàm quantùm ad *quid est*: probatur consequentia, quia non minùs continet essentia diuina, vt causa libera adiuncto actu suæ voluntatis omnes effectus futuros, & eorum quidditates quantùm ad omnes rationes genericas, specificas, & indiuiduales, quàm continet eos vt possibiles antecedentèr ad actum liberum, igitur sicut in essentia, vt sic, cognoscit Deus possibilia quantum ad *quid est*, etiam in eadem sua essentia, vt determinata per actum liberum, cognoscit futura quantum ad *quid est*.

Et confirmatur quia Deus non cognoscit futura in suo decreto eò præcisè, quod decretum respicit, & terminatur ad ipsa futura, nam ita verum esset quod solùm cognosceret futura quantùm ad *an est*, sicut qui comprehendit vnum relatiuum cuiuscumque generis, nempè Patrem, aut potentiam, non necessariò cognoscit terminum, nempè Filium, aut obiectum quantum ad *quid est*, sed sufficit cognoscat illum quantum ad *an est*, sed Deus cognoscit futura in suo decreto, quia re vera continentur in illo, vt in causa, vndè implicat decretum comprehendi, quin cognoscantur futura quantum ad *quid est*.

Ideò dices tertiò, Deum non esse causam vnicam, & totalem meæ volitionis, siquidem mea volitio causatur, etiam a mea voluntate, & ita meam volitionem non contineri in diuina voluntate vt in causa totali, & adęquata, & consequentèr non posse in ea sola cognosci.

Sed contrà hoc est, quia nihil est in mea volitione causatum à mea voluntate, quod non sit etiam causatum immediatè à Deo, vt suppono de fide. aliàs aliquid reale physicum esset in rerum natura, cuius Deus non esset immediata causa, ergo quidquid est in mea volitione libera, reale & physicum continetur in diuina voluntate, vt in causa & cõsequenter potest in ea cognosci.

Contrariam sententiam nostræ conclusioni docuerũt Capreolus in 1. distinctione 38. artic. 2. quæstio. 1. ad argumenta Durandi cõtrà primam conclusionem, Palatius ibidem quæstio. 2. circa finem, in dubio apendice: & Franciscus à Christo, ibidèm distinctione, 39. quæst. 6. vbi dicunt rationem, in qua Deus cognoscit certò, & infallibiliter futura contingentia esse vnicam dumtaxàt, nimirum actualem præsentiam, seù existentiam in æternitate, ita vt ea ablata per possibile, vel impossibile, non posset cognitio Dei circa futura contingentia esse infallibilis, & certa, ex Auctoribus autèm, qui non admittunt huiusmodi præsentiam in æternitate, Vazquez in præsenti disputatione 65. cap. 2. asserit Deum non cognoscere futura contingentia in suo decreto libero, nec ex illo scientiam Dei posse sumere certitudinem, & infallibilitatem: Molina verò in præsenti disputatione 13. loquitur sub distinctione, & dicit, Deum in prædefinitione suæ voluntatis cognoscere ea futura libera, quæ pendent ex sola sua operatione sine cooperatione voluntatis creatæ; ea verò futura contingentia, quæ operatur mediante causa secunda contingenti non cognoscere intali prædefinitione, quia non prædeterminat illa.

61 *Capreol. Palacius* *Francis. à Christo* *Vazquez* *Molina.*

Arguitur primò, pro hac sententia posito decreto diuinæ voluntatis, quo Deus efficacitèr vult me liberè loqui, adhùc mea voluntas manet libera, & indifferens, vt velit loqui, vel non loqui, ergò in tali decreto diuinæ voluntatis non potest certò, & infallibilitèr cognosci quid sit mea voluntas volitura.

Respondetur negando consequentiam, quia licèt posito illo decreto adhùc voluntas mea indifferens, & libera manet, etiàm in sensu composito, vt nũc suppono; nihilominùs ratione talis decreti, est infallibiliter volitura liberè id, quod Deus decreuit, propter efficatiã, & suauitatẽ diuini decreti, quæ consistit in hoc, vt talis operatio meę voluntatis fiat, & quod liberè fiat, vt latè dixemus in tractatu de auxilijs, atque ita benè potest cognosci mea libera loquutio in ipsa prima causa determinata, licèt causa proxima sit indifferens.

Argui

62 Arguitur ſecundo, ex Vazquez loco citato, num. 11. decretum liberum Dei nihil addit ſupra diuinam eſſentiam, niſi ſolam relationem rationis, ſed in eſſentia nuda nō poteſt Deus cognoſcere futura, vt ſuppono, ergò nec in eſſentia, vt determinata per decretum, maior videtur certa, quia ſi adderet aliquid reale, ſequeretur in Deo eſſe aliquam perfectionem realem, quæ potuit non eſſe, & conſequentia probatur, quià eſſentiam diuinam continere futura, & eſſe medium, in quo cognoſcantur, eſt aliquid reale, ergò non poteſt ei conuenire ratione alicuius entis rationis.

Et confirmatur primò, quia Deus non cognoſcit entia rationis, ergo nec cognoſcit futura in ſuo decreto, antecedens videtur certum, quia entia rationis ſolùm ſunt obiectiuè in intellectu, à quo finguntur, conſtat autèm Deum non formare entia rationis; conſequentia vero probatur, quia decretum liberum Dei ſupra nudam eſſentiam diuinam non addit niſi reſpectum rationis dumtaxàt, ſed medium, in quo Deus cognoſcit futura, debet eſſe medium cognitum, vt oſtendimus ſupra articulo, 5. ergò.

Confirmatur ſecundò, quia licèt admittamus Deum cognoſcere ſuam eſſentiam, & voluntatem ſub illo reſpectu rationis ad futura, adhùc ille reſpectus non poteſt eſſe Deo ratio cognoſcendi futura, nec medium cognitum, in quo ab eo cognoſcantur, quin potiùs ipſa futura debent priùs ab illo cognoſci; quàm talis reſpectus, ergo Deus non cognoſcit futura in ſuo decreto, conſequentia patet, quia decretum nihil aliud eſt, quàm ipſa eſſentia Dei, aut eius voluntas cum illo reſpectu, & antecedens probatur, quia relatio conſequitur ad fundamentum, & terminum, ergò prius ratione eſt, quod creaturæ ſint futuræ, quàm quod in eſſentia, & bonitate Dei ſit reſpectus ille ad creaturas, vt ita futuras: & eodem modo priùs ratione debent eſſe futura cognita, quàm cognoſcatur talis reſpectus, & quàm intelligatur decretum Dei eſſe cognitum, ſiquidem cognito fundamēto, & termino cognoſcitur relatio, ergo reſpectus ille non poteſt eſſe ratio cognoſcendi futura, & conſequenter nec ipſum decretum, ſed potius è conuerſo.

63 Reſpondetur maiorē eſſe falſam, quia vt diximus ſuprà artic. 5. huius quæſtionis, dubio 6. in ſolutione ad 3. decretū liberum Dei addit ſuprà nudam eſſentiam aliquid reale, non quidem actu, & à parte rei ab ea diſtinctum, ſed ſolùm diſtinctum virtualiter; ratione cuius eſſentia diuina conſtituitur in ratione cauſe realis reſpectu futurorum, & in ratione medij, in quo poſſunt cognoſci.

Ad primam confirmationem, etiàm admiſſo antecedenti, quod tamen negauimus ſuprà artic. 9. dubio, 2. reſpondetur negando conſequentiam, ad cuius probationem iam dictum eſt actum liberum Dei non addere eſſentialitèr relationem rationis ad futura, ſed aliquid reale virtualitèr diſtinctum. & certè vt optime oſtendit Suarez lib. 1. de ſcientia abſoluta futurorum contingentium, aut hoc argumentum nihil probat, aut probat Deum in ſe ipſo non cognoſcere ſuum decretum, quo nihil abſurdius dici poteſt, nàm vel reſpectus iſte rationis ad futura, quem decretum liberum addit ſuprà eſſentiam, eſt de intrinſeca ratione, & conceptu eſſentiali ipſius decreti, ità vt non poſsit decretum, vt ſic, intelligi, niſi ſimul etiam ipſe reſpectus cognoſcatur, vel non eſt de intrinſeca ratione, & conceptu eſſentiali illius: Si primum, ſequitur Deum non cognoſcere ſua decreta, cùm non cognoſcat, vel fingat illum reſpectum, qui eſt de intrinſeca ratione decreti: Si ſecundum, ergò poteſt cognoſci à Deo tale decretum non cognito reſpectu rationis, & conſequenter in illo decreto, vt in cauſa poſſunt cognoſci futura, & ſic nihil probat argumentum.

Ad ſecundam confirmationem patet ex dictis ſolutio, nam cùm actus liber non conſiſtat eſſentialiter in illo reſpectu, neque adæquatè, neque inadæquatè, ex eo quod Deus in ſuo decreto futura cognoſcat, non ſequitur, quod talis reſpectus ſit ei ratio cognoſcendi futura, nec quod ſit medium, in quo cognoſcantur. Quod ſi reſpectus iſte pertinet intrinſecè, & eſſentialiter ad decretum, vt Auctor huius argumenti videtur ſupponere, apertè ſequitur, vt notat

idem

idem Suarez, quòd etiã probaret decretum non eſſe cauſam futuritionis rerũ, ſed potiùs è cõuerſo ex eo quod res ſunt futuræ, eſſe in Deo tale decretum circa illarum futuritionem, ſiquidem ex tali rerum futuritione, quaſi reſultat reſpectus ille rationis, per quem formaliter, & completiuè, conſtituitur tale decretum liberum.

64 Arguitur tertiò, Deus non poteſt cognoſcere certò & infallibiliter futura contingentia, vt futura ſunt, ergò non poteſt ea cognoſcere, vt ſunt in ſuo decreto tamquam in cauſa, conſequentia videtur certa, quia futura, vt futura, ſunt illa, quæ nondùm ſunt in ſe ipſis, ſed quę ſunt in ſuis cauſis, vt docet D. Thom. in hoc art. antecedens probatur, quia futura contingentia, ſub ratione futuri contingentis non ſunt certò, & infallibiliter ſcibilia, vt docet D. Thom. in hoc artic. & quæſtio. 2. de veritate, artic. 12. in corpore. *D. Tho.*

Reſpondetur negando antecedens, quia, vt dictum eſt, Deus re vera cognoſcit futura contingentia, vt ſic, & quæ ſunt talia quo ad nos, licèt quo ad ipſum non ſint futura ſecundum aliquam realem durationem, in qua ſit diuina cognitio, & non ſint ipſa futura, quia, vt dictum eſt, cum diuina cognitio menſuretur æternitate, coexiſtit rebus exiſtentibus in omni temporis differentia. Poſſunt tamen dici quodammodo futura, etiam quo ad ipſum, non quidem duratione aliqua reali, quia inter cognitionem Dei, & ipſa futura non eſt aliquis ordo prioris, & poſterioris reſpectu propriæ menſuræ talis cognitionis, ſed poſſunt dici reſpectu illius futura, quatenus decretum libe rum Dei, in quo cognoſcuntur, eſt cauſa futuritionis illorum, & conſequenter priùs ſola cauſalitate, & natura, quam ipſa futura ſint præſentia Deo in æternitate. Quando verò D. Thom. docet futura contingentia, vt ſic non eſſe cognoſcibilia intelligitur de huiuſmodi futuris, vt habent eſſe in ſuis cauſis impedibilibus, quia vt ſic non habent eſſe fixum, aut determinatum, quod poſsit ſubdi certæ & infallibili cognitioni Dei; non autem intelligitur de futuris contingentibus, vt habent eſſe in prima cauſa iam in impedibiliter determinata ad eorum productionem, nec propter hoc amittunt rationem futuri contingentis, vt partim dictum eſt ſupra, & iterum dicemus infrà.

Arguitur vltimò, Deus certò, & infallibiliter cognoſcit noſtra peccata futura, ſed non poteſt cognoſcere ea in decreto libero ſuæ voluntatis, ergò; maior eſt de fide, & minor probatur, quia Deus non vult efficaciter peccata fieri, vt definitur in Concilio Tridentino, Seſsione ſexta, Canone, 10. & 17. 65

Reſpondetur negando minorem, & ad probationem quod licèt in Deo non ſit decretum efficax, quo velit peccata fieri, eſt tamen duplex aliud decretum efficax, ratione cuius poteſt cognoſcere peccata futura: vnum eſt, quo efficaciter vult actum peccati pro materiali, nam cùm ſit cauſa illius, & nihil cauſet niſi per intellectum, & voluntatem, conſequens eſt, vt illum efficaciter velit, & quia ad entitatem talis actus, vt eliciti à voluntate humana, ſequitur neceſſariò malitia moralis, ideò Deus cognoſcendo ſuum decretum efficax, quo vult entitatem talis actus elici à voluntate humana, cognoſcit etiam deformitatem, & malitiam illius, quod autèm ex hoc non ſequatur Deum eſſe cauſam peccati, non eſt huius loci. Alterum eſt, quo efficaciter vult permittere tale peccatum, & licèt talis permiſsio non inferat neceſsitatem peccandi, cùm adhùc illa poſita ſit homini liberum peccare, & non peccare, quia tamen ex tali permiſsione ſequitur infallibiliter peccatum propter fragilitatem humanæ voluntatis, ideò cognoſcendo ſuam permiſsionem cognoſcit Deus certò, & infallibiliter ipſum peccatum. Quod autem ex diuina permiſsione ſequatur peccatum infallibiliter, conuinci poteſt tùm ex illo Pſalm. 80. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum: ibunt in adinuentionibus ſuis*, tùm etiàm ex illo D. Auguſt. in Pſalm. 70. *Sicut vita corporis anima, ita animæ vita Deus: quomodo ſi anima deſerat moritur corpus, ſic anima moritur ſi deſerit Deus*, & hoc ſecundo modo, nempè ex voluntate permittente cognoſcit Deus peccata etiam omiſſionis puræ, quæ nullum habent adiun- *Pſal. 80.* *D. Aug.*

ctum

ctum actum, qui ſit eorum cauſa, vel occaſio, vnde licèt Deus non cognoſcat peccata in ſuo decreto, vt in cauſa, quia volitio efficax actus peccati pro materiali, nec volitio permittendi eſt cauſa ipſius peccati pro formali, vt peccatum eſt, cognoſcit tamen ipſa peccata ex vi ſui decreti, ſimplici quodam intuitu, & abſque diſcurſu aliquo formali ex parte ipſius intellectus diuini, quamuis non ſine virtuali diſcurſu incluſo in ipſo obiecto, nam hæc eſt infallibilis conſequentia, ſi Deus permittit aliquem peccare, ille peccauit; ſed Deus ſcit ſe habere actū, quo vult permittere aliquem hic, & nūc peccare, ergo in tali actu, aut ex illius vi cognoſcit Deus illum peccaturum.

DVBIVM .VII.

Vtrùm decretum liberum Dei efficax ſit prima ratio cognoſcendi futura?

66 CONCLVSIO eſt affirmatiua, & meo iudicio debet eſſe omnino certa, ratio eſt, quia decretum liberum, & efficax Dei eſt prima cauſa futuritionis omnium rerum, ergo eſt prima ratio certò cognoſcendi omnia futura; antecedens patet, quia cum Deus ſit prima cauſa cuiuſcumque entitatis creatæ, & exiſtentis eodem modo eſt prima cauſa futuritionis cuiuſcumque entitatis antequam exiſtat, & conſequentia probatur, quia cauſa eſt medium, & ratio, in qua cognoſcuntur effectus futuri producendi ab ipſa, ergo prima cauſa eſt prima ratio cognoſcendi eadem futura certò, & infallibiliter.

Suarez. Dices cum Suarez, libr. 1. de ſcientia abſoluta futurorum, capite. 6. num. 6. Deum non velle abſoluto, & efficaci decreto quod actus liber meæ voluntatis ſit futurus, niſi præſuppoſita per ſcientiam mediam cognitione determinationis meæ voluntatis, ita vt prius per talem ſcientiam videat me liberè operari poſita tali conditione, quam ipſe efficaciter decernat illam meam operationem eſſe futuram.

Sed contrà, quia ex hac ſolutione ſequitur hanc propoſitionem eſſe veram, ideò Deus vult & decernit me velle legere; quia ego volo, aut volituras ſunt legere, & hanc propoſitionem eſſe falſam, ideò ego volo, aut voliturus ſum legere, quia Deus vult, & decernit me legere, ſed hoc dici non poteſt, ergo: ſequela eſt euidens, & minor probatur, quia rurſus ſequeretur quod voluntas creata eſſet prima cauſa, & prima radix futuritionis ſui actus, & Deus eſſet cauſa ſecunda illius, ſiquidem prima inchoatio talis futuritionis non à Dei voluntate, ſed ab humana proueniret.

Et confirmatur, quia in tempore præſenti hæc mea lectio, aut volitio pendet ex voluntate efficaci Dei vt ex prima cauſa ſuæ exiſtentiæ, ergo etiàm eius futuritio ante hoc inſtans pendet ex eadem Dei voluntate efficaci, vt ex prima cauſa.

Confirmatur ſecundò, quia non minùs cauſa libera creata ſubordinatur in agendo Deo, vt primæ cauſæ, quam cauſa naturalis, ſed hęc operatur, quia Deus vult, & non è conuerſo Deus vult illam operari, quia ipſa operatur, ergo etiàm cauſa libera operatur, quia Deus vult, & non è conuerſo.

Confirmatur tertiò, quia in actibus ſupernaturalibus hæc eſt vera ideò iſte credit: & ſperat, quia Deus dat illi auxilium efficax ad credendum, & ſperandum; & hæc eſt falſa, ideò dat Deus illi auxilium efficax ad credendum, quia ipſe credit, maximè cum ex doctrina D. Auguſt. Epiſtola. 107. & pluribus alijs *D. Aug.* in locis Deus per gratiam ſuam faciat, vt velimus.

67 Dices, quod licèt Deus non ſit prima cauſa futuritionis mei liberi actus ratione decreti efficacis, quod ſubſequitur ſcientiam mediam, eſt tamen prima cauſa illius ratione alterius voluntatis inefficacis, quæ antecedit ſcientiam mediā; nam ad talem ſcientiā, qua Deus ſcit me volituru̅ ex Hypoteſi, præſuppo

ſupponitur voluntas Dei, qua vult dare mihi auxilium, & concurſum ad quidquid ego voluero facere, non tamen determinando quod tale auxilium, & concurſus ſit ad iſtum, aut illum actum determinatè, nec reſpectu huius, aut illius determinati obiecti, ſed vel præſcindendo ab illis, vel reſpectu huius determinati actus, & obiecti ſub conditione, ſi voluntas voluerit, & reſpectu alterius actus, & obiecti, ſi voluntas ſimiliter voluerit, & iſta voluntas Dei conditionata, quæ præcedit conſenſum meum, eſt prima radix, & prima cauſa futuritionis mei conſenſus, & ſit abſoluta, & efficax poſita conditione, nempe quod ego velim operari.

Sed contrà, quia falsò dicitur hunc meum actum liberum in ſpecie, & in individuo eſſe futurum, quia Deus vult illum ea voluntate conditionali; ergo ratione illius voluntatis non poteſt ſaluari quod Deus ſit prima cauſa futuritionis talis actus. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia per illam voluntatem non vult Deus iſtum actum determinatè, potius quã contrarium, aut eius omiſsionem; ſiquidem illa voluntate ſolùm vult dare auxilium, & concurſum homini, vt liberè velit, aut non velit, vel vt velit hoc, aut illud prout ipſe ſua voluntate liberè ſe determinauerit, ita vt quantum eſt ex parte ipſius diuinæ voluntatis pro illo ſigno, in quo ponitur obiectum ſcientiæ mediæ, non ſit magis futurus hic actus, quàm eius omiſsio, aut quàm actus alius, quia hoc relinquitur arbitrio humanæ voluntatis, ergo falsò dicitur; ideo voluntatem creatam elicere, aut elicituram eſſe ex Hypoteſi hic & nunc iſtum actum numero, & ſpecie, quia Deus id vult illa voluntate antecedenti; ergo nullo modo ſaluatur quod ego velim, quia Deus vult.

Et confirmatur, quia licèt admitteremus illam voluntatem Dei conditionatam eſſe primam cauſam, & radicem futuritionis actuum liberorum voluntatis creatæ quaſi in communi, & inconfuſè, ſeu vagè, & indeterminatè; non tamen poteſt verificari quod diſtinctè, & in particulari ſit cauſa futuritionis huius determinati actus, potius quàm alterius; ſiquidem per illam voluntatem ſolùm vult Deus fore meum actum liberum hunc, aut illum, aut omiſsionem vtriuſque, prout voluntas mea voluerit.

Oppoſitam ſententiam noſtræ concluſioni tenet Suarez loco citato, vbi exiſtimat prædefinitionem efficacem Dei non poſſe eſſe primã rationem cognoſcendi futura libera, ſed neceſſariò ſuppo nere aliam priorem, nimirum obiectum ſcientiæ mediæ, in quo, prius ratione, quàm aliquid abſolutè prædefiniat, cognoſcit quam partem ſit voluntas creata pro ſua libertate electura.

Fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex neceſsitate ponendi ſcientiam mediam, ne Deus ſuis abſolutis & efficacibus decretis, ac prædefinitionibus auferat libertatem voluntatis creatæ, ideo eius ſolutionem remittimus ad vltimam diſputationem huius articuli.

DVBIVM VIII.

Vtrùm cognoſcat ea in ipſa cauſa ſecunda proxima, quæ eſt auxilium ſeu prædeterminatio Dei efficax.

CONCLVSIO eſt affirmatiua, ſiue tale auxilium, & motio efficax ſit ſola ſubordinatio extrinſeca voluntatis creatæ ad decretum liberũ Dei, quo efficaciter eſt prædefinita libera operatio voluntatis creatæ, ſiue ſit aliquid intrinſecum voluntati creatæ inhærens, & illam phyſicè intrinſecè determinans, de quo in materia de auxilijs. 63

Concluſio autem videtur eſſe Diu. Thom. in hoc articulo, & 2. 2. quæſt. 171 art. 6. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 66. poſt 6. rationem, & cap. 68. ratione 4. quibus locis docet Deum non ſolũ cognoſcere futura, vt ſunt in ſe ipſis præſentia in æternitate, ſed etiam vt ſunt in ſuis cauſis ſecundis determinatis; quod cum verificari non poſsit de determinatione cauſarum ſecundarum, ſecluſa determinatione proueniente ab auxilio efficaci, D. Thom.

vt oſtenſum eſt ſupra dub. 3. huius diſputationis, à fortiori debet intelligi de cauſis ſecundis liberis, & contingentibus vt determinatis efficaciter à Deo ad ſuas liberas operationes, quia talis determinatio ita eſt efficax, vt vtrumque efficiat, nempe quod actus, ad quem determinat fiat, & quod liberè fiat.

Ex quo deſumitur ratio concluſionis, nam in huiuſmodi auxilio, aut prędeterminatione, ſeu in ipſa voluntate creata, vt ita determinata per tale auxilium, & præmotionem, continetur effectus vt certò, & infallibiliter futurus, ergo in tali auxilio, ſeu motione cognita cognoſcitur etiam ipſe effectus certò, & infallibiliter futurus. Conſequentia eſt euidẽs ex ſupra dictis, & antecedens probatur, quia non ſtat quòd Deus moueat voluntatem efficaciter ad aliquam operationem, & quod talis operatio non fiat: ergo in tali præmotione continetur tanquam in cauſa certa, & infallibili futuritio illius operationis.

Oppoſitam ſententiam docent omnes qui negãt phyſicas prædeterminationes, ſiue intrinſecas per auxilia, & motiones, quæ ſint qualitates inhærentes voluntati, ſiue extrinſecas per ſola decreta abſoluta, & efficacia, quibus Deus velit voluntatem creatam hic, & nunc operari liberè antecedenter ad viſionem ſuæ determinationis, quorum fundamenta exactè diſcutiuntur in tractatu de auxilijs, pro nunc tamẽ quantum ad præſens attinet.

69 Arguitur primò contra concluſionẽ, poſita tali præmotione, & auxilio efficaci in voluntate ad eliciendum ſuum actum non poteſt non elicere illum: ergo in tali præmotione, & auxilio non cognoſcitur talis actus vt futurus contingenter, ſed vt futurus neceſſariò. Conſequentia patet, quia in cauſa naturaliter, & neceſſariò operante non cognoſcitur effectus contingens; & antecedens probatur, quia voluntati efficaci Dei nemo poteſt reſiſtere: ergo voluntas creata efficaciter determinata à Deo ad operandum non poteſt non neceſſariò operari.

D.Tho. Reſpondetur negando antecedens, ad cuius probationem dico ex D. Thoma infra, quæſt. 19. artic. 8. incorp. ad 2. potius probare oppoſitum; nam ſi diuinæ prædeterminationi nullus poteſt reſiſtere, eo ipſo quod Deus prædeterminat ad actum liberè eliciendum, ſequitur quod non ſolùm voluntas eliciat actum, ad quem eſt prædeterminata, ſed etiam quod eliciat illum liberè; nam cum diuina voluntas ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult, vt latiùs explicabimus in materia de auxilijs, & de prædeſtinatione, & ita poſito auxilio, & motione efficaci Dei, etiam in ſenſu compoſito manet voluntas libera.

Et ſi vrgeas, poſito auxilio, & prædeterminatione efficaci, adhuc eſt voluntas libera, & indifferens in ſenſu compoſito: ergo in voluntate vt ita prædeterminata non poteſt Deus certò cognoſcere quid ſit voluntas determinatè operatura. Probatur conſequentia, quia in cauſa indifferenti non habet effectus eſſe determinatum, ſed indifferẽs, vt dictum eſt ſupra dubio 3. huius diſputationis.

Reſpondetur conceſſo antecedenti negando conſequentiam, & ad probationem quod licet in cauſa indifferenti, prę ſcindendo ab auxilio, & motione efficaci Dei, nequeat effectus certò cognoſci, vt loco citato oſtenſum eſt, bene tamen in ea vt prædeterminata à Deo efficaciter, quia ſimul cum indifferentia habet quandam determinationem efficacem, ita ſuauem, & accõmodatam naturæ voluntatis, vt quamuis inferat infallibiliter effectum, id tamen fiat ſine læſione libertatis, & indifferentię, vt locis citatis explicabimus, ratione cuius infallibilitatis exiſtentis per modum actus primi in ipſo auxilio, aut prędeterminatione habet effectus eſſe determinatum in illis, & in voluntate eis affecta.

Arguitur ſecundò. Deus non præ- 70
determinat voluntatem ad actus malos, ergo ſaltem non cognoſcit mala futura in prædeterminatione voluntatis noſtræ. Probatur antecedens, quia aliàs malitia actus mali non refunderetur in voluntatem noſtram, ſed in Deum Authorem talis prędeterminationis, quę eſt primum mouens ad talem actum.

Reſpondetur iuxta ea, quæ diximus ſupra dubio 6. ad vltimum, Deum prędeterminare voluntatem noſtram ad actus malos pro materiali, & quantum

ad to-

ad totum id, quod in eis bonum eſt; ex hoc autem non ſequitur, quod malitia refundatur in ipſam prædeterminationem, quia malitia non ſequitur ad actum illum, vt eſt à tali prædeterminatione, & ab illius auctore, ſed vt eſt à cauſa ſecunda, ſcilicet à voluntate creata deficiente.

Et ſi objicias: illa prædeterminatio non concurrit ad illum actum ſolum, vt eſt à cauſa prima prædeterminante, ſed etiam quatenus eſt à cauſa ſecunda deficiente: ergo ſi malitia conſequitur ad talem actum, vt eſt à cauſa ſecunda deficiente, ſequitur etiam ad eundem actum vt eſt effectus illius prædeterminationis, ac ſubinde vt eſt effectus ipſius prædeterminantis. Conſequentia videtur certa, & antecedens patet, quia Deus nõ ſolùm vult talem actum vt eſt à ſe ipſo, ſed etiam vt eſt à cauſa ſecunda hic, & nunc operante, & prout ſic eam ad illum prædeterminat; ergo talis prædeterminatio influit in talem actum, non ſolùm vt eſt à Deo, ſed etiam prout eſt à cauſa ſecunda deficiente.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens: illa prædeterminatio concurrit ad actum prout eſt à cauſa ſecunda deficiente reduplicatiuè, vt deficiente nego, ſpecificatiuè, id eſt, prout eſt à cauſa ſecunda operante, quæ aliàs deficit, & peccat; concedo antecedens, nego tamen conſequentiam.

D. Tho. Pro quo nota ex D. Thom. in 2. diſtinct. 44. quæſt. 1. art. 1. incorp. quod ſicut in actu peccati ſunt duo, ſcilicet ſubſtantia actus, & deformitas, ſeu malitia; ita neceſſarium eſt quod in ipſa potentia, qua talis actus elicitur, ſint alia duo, nempe quædam perfectio, quæ poteſt elicere actum quantum ad ſubſtantiam, & entitatem talis actus, & quidam defectus, ratione cuius poteſt elicere actum deformem, & inordinatum; ex quibus primum eſt à Deo, à quo talis potentia habet eſſe. Secundum non eſt à Deo, ſed hoc habet voluntas creata ex ſuis proprijs principijs intrinſecis, à quibus prouenit, quod ſit facta ex nihilo, & conſequenter quod ſit peccabilis, vt docet *Auguſt.* D. Auguſt. lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. *Gregor.* 6. & D. Gregor. lib. 5. Moralium, cap. 27.

Ex quo inferunt Theologi, Deum etiam de potentia abſoluta non poſſe creare Angelum, vel hominem inpeccabilem per naturam; nam ſi ratio, propter quam aliquis poteſt peccare, eſt, quia ex nihilo eſt factus, ſicut repugnat creari naturam rationalem, quæ non ſit facta ex nihilo, ita repugnabit creari aliquã, quæ quantum eſt ex ſua natura non poſsit peccare: itaque licèt liberum arbitrium ſubordinetur Deo quatenus eſt operatiuum, quia ſub hac ratione eſt à Deo, non tamen ſubordinatur illi, quatenus eſt defectiuum, quia vt ſic non eſt à Deo; nam licèt eſſe creaturæ ſit à Deo, hoc tamen quod eſt creaturam eſſe ex nihilo non eſt à Deo, ſed id habet ex natura ſua.

DISPVTATIO III.

De præſcientia futurorũ contingentium conditionatorum, quæ nunquam erunt; eſſent tamen ſi conditio poneretur.

FVTVRVM conditionatum eſt illud, cuius futuritioni aliqua apponitur conditio, vt Petrus erit Epiſcopus, ſi Papa voluerit; & in hoc diſtinguitur à futuro abſoluto purè, cuius exiſtentiæ nulla conditio apponitur, vt Antichriſtus erit. 71

Duobus autem modis dicitur aliquod futurum conditionatum: primò id, quod de facto erit, quia conditio à qua pendet, etiam erit, & hac ratione incarnatio Verbi diuini fuit futura dependenter à peccato Adami, tanquam à conditione, ſine qua non eſſet, quia taliter fuit vera hæc propoſitio: ſi Adamus peccauerit, Filius Dei fiet homo, quod peccato non exiſtente non fieret, iuxta doctrinam Diu. Thom. 3. part. quæſt. 1. *D. Tho.* artic. 8. Sed huiuſmodi futura, quæ de facto erunt, non ſunt purè conditionata, ſed inter abſoluta numerantur; ideo non agitur de illis in hac diſputatione.

Secundo modo dicitur aliquid futurum contingens conditionatum, quod de facto non erit; esset tamen, si conditio talis poneretur, quæ etiam reuera nunquam est ponenda, vt in istis propositionibus, si humanitas Christi dimitteretur à Verbo, esset peccabilis; si Iudas non se suspenderet, saluaretur.

Rursus huiusmodi futura conditionata, quæ nunquam erunt, sunt in duplici differentia, quædam sunt, quæ habent aliquam connexionem cum conditione, eò quod conditio concurrit ad illa aliquo modo, siue vt causa, siue vt occasio, siue vt conditio, sine qua non, vt si Petrus audiret concionem, Ioannes conuerteretur: alia sunt, quæ nullam habent connexionem cum conditione, sed solam concomitantiam, & dicuntur conditionata disparata, vt, si Petrus dormiret Romæ, Ioannes studeret Salmanticæ. Vtrumque autem ex his membris potest adhuc subdiuidi; nam futura, quæ habent aliquam connexionem cum conditione, sunt in triplici differentia, quædam sunt, quæ habent cum illa connexionem necessariam, vt, si Petrus volaret, haberet alas: si Deus vellet creare alium mundum, crearet illum. Quædam habent cum conditione connexionem liberam, & contingentem, sed infallibilem ratione diuini decreti, siue positiuè, siue permissiuè, siue promissiuè, vt si Deus moueret efficaciter voluntatem Petri ad consensum, consentiret; si Iudas esset prædestinatus, saluaretur; si Beata Virgo esset diu inter graues tentationes constituta sine speciali auxilio Dei aliquando peccaret; si malus latro conuerteretur ad Deum, Deus conuerteretur ad illum. Alia denique habent connexionem cum conditione liberam, & fallibilem, vt si Petro occurreret inimicus, occideret illum; si Ioanni daretur alapa, patienter sustineret, & hoc nulla habita consideratione ad decreta Dei efficaciter prædeterminantia.

Ex his certum est in omni sententia, Deum cognoscere ea futura contingentia, quæ cum conditione habent connexionem necessariam, aut infallibilem, quod de necessarijs patet, tùm quia propositiones, quæ formantur de huiusmodi futuris, sunt æternæ veritatis: quæ latere non possunt diuinum intellectum; tùm etiam, quia in causis determinatis ad effectum possunt futura certò cognosci: ergo cum causæ necessariæ, in quacumque occasione ponantur, sint naturaliter determinatę ad suos effectus, ex illarum positione cognoscuntur à Deo.

De habentibus connexionem infallibilem, quamuis liberam, & contingentem, etiam constat, quia habent sufficientem determinationem in suis causis, vt possint certò cognosci eo ipso, quod tales causæ ponerentur, vt ostensum est supra, disputatione præcedenti, dubio 6. & 8.

Quare præsens disputatio solùm procedit de futuris, quæ vel nullam connexionem habent cum conditione, sed sunt omnino disparata, vel quæ habent connexionem liberam, contingentem, & fallibilem. In futuris verò disparatis interdum positio conditionis pendet à causa libera, effectus verò concomitans à causa necessaria, vel à sola libera voluntate Dei, vt in istis propositionibus, si Petrus iret Romam, Ioannes deuoraretur à leone, aut occideretur à fulmine; si Paulus dormiret, Deus appareret Francisco; & quidem si sermo sit de his futuris, certum est cognosci à Deo certò, & infallibiliter, quia cum Deus cognoscat euidenter quid vnaquæque causa naturalis operatura sit pro quolibet tempore, similiter cognosceret quid leo, vel fulmen esset operaturum circa Petrum, si ei occurreret in tali occasione; imo huiusmodi futura ab Angelis, & etiam ab hominibus fortè possunt cognosci. Et eodem modo cum Deus cognoscat euidenter determinationem suæ voluntatis, etiam cognosceret quid decreuisset agere circa Franciscum, posita illa conditione, quod Paulus dormiret; & solùm potest esse difficultas, an in Deo sint admittenda huiusmodi decreta conditionata, de quo infrà. Interdum verò in huiusmodi futuris disparatis, tam positio conditionis, quàm effectus ipse sequutus dependent à causa libera creata, vt, si Petrus loquitur Romæ, Ioannes tacet Salmanticæ, & alia huiusmodi, & de istis procedit etiam disputatio.

DV-

DVBIVM I.

Vtrùm Deus certò cognoscat futura conditionata, quæ nullam habent connexionem cum conditione.

72 CONCLVSIO est negatiua, quam docent omnes qui negant scientiam mediam, & ex illis qui eam admittunt Vazquez hic, disputat. 67. cap. 4. num. 24. & 25. Lesius lib. de gratia efficaci, capit. 19. num. 3. Vnde posita quacumque hypotesi, quæ nullo prorsus modo voluntatem humanam excitaret, non cognosceret Deus certò, & infallibiliter quid posita tali conditione esset voluntas humana operatura, vt si rogares, quid faceret Petrus Salmanticæ, si Paulus dormiret Romæ, ipso Petro nihil de somno Pauli cogitante, aut quid faceret modò Rex Philippus, si Adamus adhuc viueret? aut si Antichristus existeret?

Vazquez Lesius.

Ratio autem conclusionis est, quia huiusmodi conditionata, vt sic, nullam habent veritatem, quæ sciri possit, ergo: probatur antecedens, quia in propositionibus de futuro conditionato significatur dependentia aliqua operis à conditione; sed quando conditio non excitat voluntatem, sed est omnino impertinens, & disparata, nulla talis reperitur dependentia: ergo.

Et confirmatur, quia tantum abest, quod ista conditionalis, si Petrus dormiret Romæ, Paulus ageret pœnitentiam Salmanticæ, sit vera, quod potiùs est falsa; ergo non est scibilis. Consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia somnus Petri nec excitat Paulum ad pœnitentiam, nec aliquo modo conducit ad illam, imò nec ad aliquod aliud opus ipsius Pauli, cum talis somnus sit ei ignotus; ergo qui affirmat conducere, falsum dicit; vnde eius contradictoria est vera, scilicet, non si Petrus dormiret Romæ, Paulus pœniteret Salmanticæ; tunc sic, sed per propositionem illam hypotheticam conditionalem affirmatur conducere; ergo est falsa. Probatur hæc vltima consequentia, quia illa propositio facit hunc sensum, quia Petrus dormiret Romæ, Paulus contereretur Salmanticæ.

Dices posita de præsenti conditione, nempe somno Petri, poneretur eodem tempore pœnitentia Pauli, & ideo illam conditionalem de futuro esse veram.

Sed contrà, quia etiam admisso quod vtraque propositio de futuro seorsum ab altera, & vt quælibet earum habet rationem vnius cathegoricæ, esset vera, & conformis rei significatæ, quia re vera ita esset, quod eodem tempore Petrus dormiret, & Paulus pœniteret, adhuc tamen illa hypothetica conditionalis, quæ constat ex vtraque, nimirum, si Paulus dormiret, Petrus pœniteret, esset falsa, quia particula conditionalis, *si*, propriè, & in rigore sumpta significat aliquam connexionem conditionis cum effectu futuro.

Et confirmatur, quia licèt quælibet istarum cathegoricarum seorsum sumpta, verbi gratia, Petrus est animal, Petrus est homo, sit vera; tamen ista hypothetica est falsa, si Petrus est animal, Petrus est homo; & eodem modo licèt quælibet ex istis sit falsa, & impossibilis, lapis est homo, lapis est risibilis; nihilominus hæc hypothetica conditionalis, si lapis est homo, lapis est risibilis, est vera, iuxta doctrinam Diui Thomæ, infra, quæstione 25. artic. 3. ad 2. & quæstione 44. artic. 1. ad 2. quia significat rationem risibilitatis esse humanitatem; ergo eodem modo. *D. Thom.*

73 Dices cum Suarez, in his conditionalibus particulam, *si*, non determinare illationem, nec causalitatem, sed solam concomitantiam contingentem, quæ reuera foret inter conditionem, & effectum, si conditio poneretur, & ita non esse veras in vi conditionalium, sed in vi cathegoricarum, quia posito tali antecedenti, nempe somno Petri, poneretur talè consequens, nimirum

pœnitentia Pauli, non quidem quia ex illo ſequeretur, vt dictum eſt, ſed quia re vera ita eueniret.

Sed contrà, quia talis propoſitio, videlicet, ſi Petrus dormiret, Paulus pœniteret, cum conſtet ex duabus cathegoricis, verè eſt hypothetica, ſed non eſt diſiunctiua, nec copulatiua, cum non conſtet notis diſiunctionis, aut copulationis, ergo eſt conditionalis: patet conſequentia, quia propoſitio hypothetica adæquatè diuiditur in illa tria membra; tunc ſic, ſed vt conditionalis non eſt vera, vt oſtenſum eſt, & fatetur præcedens ſolutio; ergo vt ſic non eſt ſcibilis.

Dices illas duas cathegoricas facere hypotheticam quaſi copulatiua m, quia cũ nota illa conditionalis, *ſi*, non ſignificet cauſalitatem, nec illationem, ſed ſolam concomitantiam, idem eſt dicere, ſi Petrus dormiret, Paulus pœniteret, quod cum aduerbio temporali dicere, cum, vel quando Petrus dormiret, Paulus pœniteret.

Sed contrà, tum primò, quia ſi hęc particula, *ſi*, dicit ſolam, & puram concommitantiam pœnitentiæ Pauli cum ſomno Petri, ineptè dicitur pœnitentia Pauli futurum conditionatum reſpectu talis ſomni, ſed dicetur conditionatum reſpectu alterius conditionis, quæ cum ipſo habeat aliquam connexionem; nempe reſpectu illius, quæ fuit ipſi Paulo cauſa, aut aliqualis occaſio pœnitendi: atque ita talis pœnitentia Pauli non eſt dicenda futura ſub conditione, quod Petrus dormiat, ſed ſub conditione, quod ipſe Petrus, aut Paulus ponatur in hac, aut illa occaſione, quæ Paulum ad pœnitentiam aliquo modo alliciat, de quo an à Deo cognoſcatur, dicendum eſt dubio ſequenti; tum ſecundò, quia iuxta hanc ſolutionem ſaltem debet admitti Deum non cognoſcere futura conditionata diſparata, quæ non forent eodem tempore cum conditionibus, vt ſi Iudas non fuiſſet proditor, Lutherus retractaret hæreſim; ſi Franciſcus Rex Franciæ fuiſſet Imperator, Philippus Tertius fuiſſet Summus Pontifex; ſiquidem huiuſmodi effectus futuri nullam haberent concommitantiam, neque coexiſtentiam ineadem temporis duratione cum ſuis conditionibns, quod non admittunt Auctores oppoſitæ ſententiæ, cum iuxta eorum doctrinam habeant etiam huiuſmodi futura ſuas veritates obiectiuas; ratione quarum poſsint terminare diuinam cognitionem. Ergo particula, *ſi*, in huiuſmodi propoſitionibus non ſignificat ſolam concommitantiam in exiſtentia. Tum tertiò, quia iuxta regulas Dialecticæ, vt notauit Soto libro 2. Summularum, capitulo 8. lectione prima, hæc particula, *ſi*, tribus duntaxat modis ſolet vſurpari, primo illatiuè: verbi gratia, ſi eſt homo, ergo eſt animal; ſi volat, ergo habet alas. Secundò promiſsiuè, verbi gratia, ſi ſeruieris mihi, dabo tibi mercedem; ſi conuerſi fueritis ad me, ego conuertar ad vos. Tertiò conditionatè, verbi gratia, eſt animal rationale, ſi eſt homo; ergo nunquam ſignificat ſolam concõmitantiam: patet conſequentia, quia illis tribus modis ſignificat aliquam connexionem inter conſequens, & antecedens. Denique vrgentiùs, quia etiam ſi illa nota conditionalis dicat ſolam, & puram concommitantiam, adhuc talis propoſitio eſt falſa, ergo: probatur antecedens, quia non magis primum eſt conditio ſecundi, quàm è contra, ſiquidem concommitantia eſt mutua. *Scotus.*

Nec videturſatisfieri, ſi dicas ita eſſe, quod ſomnus Petri, & pœnitentia Pauli ſunt ſibi mutuò conditiones eſſendi, & ita idem eſſe dicere, ſi Petrus dormiret, Paulus pœniteret; ac dicere è conuerſo, ſi Paulus pœniteret, Petrus dormiret. Non inquam ſatisfacit, quia implicare videtur vt id, quod ſe habet tanquam conditionatum, ſit etiam conditio ſuæ conditionis: eodem prorſus modo, & ſecundum eandem rationem ſicut pugnat cauſas eſſe ſibi mutuò cauſas in eodem genere cauſæ. 74

Nec rurſus valet, ſi dicas, rationalitatem, & riſibilitatem eſſe ſibi mutuò conditiones eſſendi, vt patet in his propoſitionibus, ſi eſt rationalis, eſt riſibilis; & è contra, ſi eſt riſibilis, eſt rationalis. Non inquam valet, quia falſò dicitur rationalitatem, & riſibilitatem eſſe ſibi mutuò conditiones eſſendi; nam cum rationalitas præcedat riſibilitatem, ſicut cauſa ſuum effectum, debet eſſe independens ab illa, præſertim

tim cum id, quod poſterius eſt, non poſsit eſſe conditio eſſendi reſpectu prioris; & ita illæ propoſitiones non ſignificant ſolam, & puram concommitantiam in eſſendo, ſed etiam ſignificat connexionem cauſalitatis.

Suarez. Fonſeca. Curiel. Oppoſitam ſententiam noſtræ concluſioni docent Suarez libro primo de ſcientia futurorum ſub conditione, capite ſexto, numero quarto. Fonſeca tomo 3. Metaphyſicæ libro 6. capite 2. quæſtione 4. ſectione 10. §. non deſunt. probabiliorem iudicat Curiel controuerſia 7. articulo 3. numero 162. & 173. Quorum præcipuum fundamentum de

4. Re. 13 ſumitur ex illo 4. Regum. 13. vbi cum Eliſæus Propheta dixiſſet Regi Iſrael, vt iaculo percuteret terram in ſignum quod victurus eſſet Regem Syriæ, & Rex Iſrael percuteret terram tribus tantùm vicibus: dixit ad eum Eliſæus, ſi percuſsiſſes quinquies, aut ſexies, ſiue ſepties, percuſsiſſes Syriam vſque ad conſummationem, nunc autem tribus vicibus percuties eam.

Ex quo loco ſic arguitur; Deus reuelauit Prophetæ illam conditionalem, ſi pluries percuſsiſſes terram, percuſsiſſes Syriam vſque ad conſummationem: ergo Deus certò, & infallibiliter eam cognouit, aliàs falſum reuelaret, tunc ſic, ſed illa conditionalis eſt in materia diſparata, nam conſtat ex cathegoricis nullam inter ſe connexionem habentibus, ergo. Reſpondetur conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando minorem, quia licèt deuaſtatio Syriæ vſque ad conſummationem non habeat connexionem aliquam ex natura rei cum percuſsione terræ vſque ad ſepties, habet tamen illam ex diuina ordinatione, nempe quia Deus ita voluerat, vt ſcilicet percutiente terram ſepties, depopularetur Syriam, & ita hoc ipſum Prophetæ reuelauerat, vt latè infra explicabimus, cum de decretis conditionalibus in prophetijs comminatorijs egerimus: huiuſmodi autem connexio ex diuina promiſsione, ſeu voluntate fuit connexio cauſalitatis, & non concommitantiæ, vt putat Suarez loco citato in vltimis verbis; ſiquidem illæ percuſsiones, & Syriæ deuaſtatio non poterant coexiſtere in eadem temporis duratione, vt de ſe patet; quod tamen neceſſarium erat ad hoc, vt illa nota conditionalis ſignificaret ſolam concommitantiam, vt ſupra oſtenſum eſt, & expreſſe fatetur idem Auctor loco citato: quare ex hoc teſtimonio non poteſt deſumi efficax argumentum contra noſtram concluſionem.

Arguitur ſecundò, ſola concommitantia duorum effectuum ſine aliqua connexione cauſalitatis, aut illationis eſt cognoſcibilis à Deo in futuris abſolutis diſparatis, verbi gratia, quod ego ſim cras lecturus eadem hora, qua cantatur Miſſa in Eccleſia: ergo etiam in futuris conditionatis diſparatis eſt cognoſcibilis ſola concommitantia conditionis cum effectu, verbi gratia, quod Paulus pœniteret, quando Petrus dormiret. 75

Et confirmatur, quia ſola huiuſmodi concommitantia in prædicta propoſitione, ſi Petrus dormiret, Paulus pœniteret; eſt veritas diſtincta à veritate vtriuſque cathegoricæ, ex quibus conſtat, ergo eſt ſcibilis à Deo. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia aliquid aliud affirmatur per propoſitionem hypotheticam, quàm per cathegoricam, ex quibus conſtat, vt patet, & præſertim cum ſtet hypotheticam eſſe veram, & cathegoricas falſas; & è conuerſo hypotheticam falſam, & cathegoricas veras, vt oſtenſum eſt.

Confirmatur ſecundò, nam in caſu quod illa conditionalis eſſet de futuro abſoluto, & purificata conditione ita eueniret, qui eam antea ſub ſponſione affirmaret, verum diceret, & vt lucraretur ſponſionem, non eſſet neceſſarium probare ſomnum Petri fuiſſe cauſam, vel occaſionem, aut aliquo alio modo conduxiſſe ad pœnitentiam Pauli; ſed ſatis eſſet probare, quod iſte pœnituerit poſito ſomno illius; ergo ſimiliter illa eadem propoſitio erit vera de futuro conditionato, ex ſuppoſitione quod poſita conditione effectus poneretur, quamuis ita ſit quod conditio nunquam ſit ponenda, & conſequenter nec effectus.

Confirmatur tertiò, quia optimè poteſt

te, & ſaluari ſola, & pura concommitantia per particulam conditionalem, vt in hac propoſitione, ſi craſtina die pluat, ego audiam rem ſacram.

Reſpondetur conceſſo antecedenti negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quod in caſu antecedentis coexiſtentia, ſeu concommitantia duarum rerum, quæ ſunt abſolutè habituræ exiſtentiam ſimul in eadem temporis differentia, re vera eſt cognoſcibilis, eò quod vnaquæque illarum rerum ſeorſum eſt cognoſcibilis pro tempore, quo exiſtit, & quia vtraque habebit exiſtentiam ſimultaneam cum altera; ideo per eandem ſcientiam, per quam Deus videt vnamquamque earum exiſtere, videt etiam vtriuſque concommitantiam in eſſendo. At verò in caſu conſequentis, nec Deus cognoſcit ſomnum Petri eſſe conditionem reſpectu pœnitentiæ Pauli, nec pœnitentiam Pauli habere rationem futuri conditionati reſpectu ſomni Petri, & reſpectu alterius conditionis, cum qua habeat aliquam connexionem, vt dictum eſt, ac proinde cum hæc non ſint cognoſcibilia, ſimiliter nec eſt cognoſcibilis eorum concommitantia in eſſendo; ſi verò conſequens intelligatur de vtroque effectu, nempe de ſomno Petri, & pœnitentia Pauli, vt ſunt futura conditionata reſpectu conditionum, cum quibus habent aliquam connexionem, hoc pertinet ad dubia ſequentia, vbi videbimus an Deus cognoſcat huiuſmodi effectus conditionatos, & an etiam cognoſcat eorum exiſtentiam ſimultaneam.

Ad primam confirmationem dico ſolùm probare, quod hypothetica conditionalis, etiam diſparata, dicat veritatem, vel falſitatem diſtinctam ab ea, quam dicunt ipſæ cathegoricæ, ex quibus conſtat, non tamen probare quod dicat determinatè veritatem, quæ poſsit eſſe obiectum ſcientiæ Dei, nam potius prædicta propoſitio eſt falſa, vt ſupra oſtenſum eſt.

Ad ſecundam confirmationem diſtinguendum eſt antecedens, & negandum ſi intelligatur de propoſitione verè conditionali, quia hæc, vt dictum eſt, dicit connexionem aliquam conditionis cum effectu, ſiue cauſalitatis, ſiue illationis, ſiue veracis promiſsionis; ſi verò propoſitio non ſit verè conditionalis, ſed quaſi copulatiua, quia particula, *ſi*, dicit ſolam concommitantiam, ita vt faciat hunc ſenſum, eodem tempore Petrus dormiret, & Paulus pœniteret, concedendum eſt antecedens, & neganda conſequentia, ſi intelligatur, vt debet intelligi, de eadem propoſitione conditionali, alias res ſignificata non eſſet futurum conditionatum, de quo duntaxat hic loquimur. Quod ſi ſermo ſit de eadem propoſitione, vt copulatiua, pertinet ad dubia ſequentia, vt dictum eſt.

Ad vltimam confirmationem negatur antecedens, niſi illa propoſitio faciat ſenſum promiſſorium, in quo caſu iam non eſt de conditione omnino diſparata, ſed habente aliquam connexionem cum effectu ſaltem ex veracitate promittentis.

Et ſi objicias vt ſit vera illa propoſitio, non requiritur quod nota illa conditionalis ſumatur cauſaliter, nec illatiuè, nec promiſsiuè, ſed ſatis eſſe ſumatur quaſi concommitanter, ita vt ſolùm denotet non eſſe ponendam conditionem, niſi re ipſa, & de facto ponatur effectus; nec è conuerſo eſſe ponendum effectum, niſi ſub hac lege, vt ponatur conditio.

Reſpondetur doctrinam huius obiectionis ſatis ſufficienter impugnatam eſſe ſupra in refutatione vltimæ ſolutionis ad argumentum pro concluſione, vbi oſtendimus particulam, *ſi*, non poſſe eſſe notam ſolius concommitantiæ.

Arguitur tertiò, facta hac hypotheſi, quod Petrus Romæ dormiret, alterum iſtorum Paulus Salmanticæ pœniteret, vel non pœniteret, eſt verum: ergo idem erit à Deo cognoſcibile certò, & infallibiliter; conſequentia patet, & antecedens probatur, quia non eſt dare medium; tunc ſic, ſed ex ſuppoſitione quod Petrus dormiret, Paulus pœniteret, vt dictum eſt; ergo id cognoſcitur à Deo. 76

Reſpondetur, contradictionem in huiuſmodi propoſitionibus conditionalibus

nalibus non debere assignari penes singulares categoricas, aut penes solum effectum ipsius conditionis, vt sit in argumento proposito, nempe Paulus pœniteret, aut non pœniteret; sed debere assignari per negationem ipsius notæ conditionalis, ita vt in casu argumenti istæ sint contradictoriæ, si Petrus dormiret, Paulus pœniteret, non si Petrus dormiret, Paulus pœniteret, ex quibus iam dictum est affirmatiuam esse falsam.

Arguitur vltimò, connexio inter conditionem, & effectum est omnino impertinens ad hoc, vt cognoscantur à Deo ipsa etiam futura, quæ habent connexionem cum conditione; ergo secluſa tali connexione possunt cognosci, & consequenter poterunt cognosci futura similiter, quę nullam cum conditione habent connexionem: consequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia prædicta futura habentia connexionem cum conditione non cognoscuntur in ipsa conditione, nec ex vi, aut ex suppositione illius, quasi talis conditio habeat vim ad inferendum determinatè, & infallibiliter huiusmodi futura, vt infra ostendemus, sed cognoscuntur, quia ipsa futura secundum se, & sine dependentia à conditione sunt determinata obiectiuè ad fore. Quam determinationem habent similiter futura conditionata, quæ cum conditione nullam habent connexionem.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem quod licèt talis connexio conditionis cum effectu non sit medium, in quo cognoscantur futura conditionata, nec ratio cognoscendi illa certò, & infallibiliter; est tamen necessaria ad hoc, vt entitas ipsius futuri cognoscatur formaliter vt futura, & non vt præcisè possibilis; nam ratione conditionis, à qua effectus nullo modo pendet, non poterit dici talis effectus futurus sub conditione.

(·.·)

DVBIVM II.

Vtrùm sit probabile Deum non cognoscere certò, & infallibiliter futura conditionata, quæ cum conditione habent connexionem liberam, & contingentem?

CONCLVSIO 77

est affirmatiua, ita Curiel controuersia 7. pro qua possunt etiã referri Capreolus, & alij relati supra, disputatione præcedenti, dubio sexto, quatenus dicunt rationem cognoscendi futura in Deo esse vnicam duntaxat, videlicet præsentiam in æternitate, quam huiusmodi futura conditionata habere non possunt, cum re vera nunquam futura sint. Pro eadem etiam conclusione possunt citari qui dicunt Deum cognoscere futura in solo decreto suæ voluntatis præuio, tanquã in prima causa, & radice totius futuritionis; nã cum satis probabile sit Deum nihil de his futuris conditionatis decreuisse, non poterunt in Dei decreto cognosci. *Curiel. Capreol.*

Probatur conclusio primò testimonijs sacræ Scripturæ, quia sæpe cum est sermo de euentu horum futurorum, loquitur Deus de illis non assertiuè, vt de re certa, sed vt de re dubia, nam Genes. 3. inquit. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus, &c. nunc ergo, ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, &c.* *Genes. 3.*

&c. Et Deuteronomij. 4. ſic Deus per Moyſem populum alloquitur: *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem in die, qua loquutus eſt vobis Dominus, ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem, &c.* Et ex nouo teſtamento Matthæi. 11. dixit Chriſtus: *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem.* Quibus locis illa futura conditionata prædicta, & ſcita ſunt à Deo ſub illa particula, *fortè*: cum igitur eadem ſit ratio de omnibus futuris conditionatis, dicendum eſt Deum non habere certam & infallibilem notitiam, & ſcientiam futuritionis ipſorum.

Deut. 4.

Mat. 11.

Dices cum Auctoribus oppoſitæ ſententiæ aduerbium illud, *fortè*, in ſacra Scriptura quoties Deus, aut Chriſtus loquitur, non eſſe dubitantis, ſed confirmantis, vt Ioannes. 4. *Si ſcires donum Dei, & quis eſt qui dicit tibi, da mihi bibere; tu forſitan petiſſes ab eo.* Et cap. 5. *Si crederetis Moyſi, forſitan & mihi.* Et cap. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Et Actorum. 8. *Pœnitentiam age, ſi fortè remittatur tibi.* In quibus locis nullus poteſt eſſe locus dubitationi, vnde vulgatus interpres ſæpe ex Græco pro particula, *fortè*, vertit *vtique*, vt in illo Pſalm. 50. *Quoniam ſi voluiſſes ſacrificium, dediſſem vtique.* Et alibi ſæpe: quapropter Diu. Hieronymus in illud Hieremiæ. 26. *Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant.* Diu. Ambroſ. libro 2. de pœnitentia, cap. 5. D. Auguſtin. tractatu 37. in Ioannem in illud, *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Chryſoſtomus Homilia 78. in Matthæum, & Gregorius Homilia 9. in Ezechielem expreſſè affirmant particulam, *fortè*, non ſemper importare dubitationem. Verba D. Hieronymi, & Auguſtini ſunt notatu digna. *Verbum quidem* (inquit Hieronymus) *ambiguum, forſitan, maieſtati Domini non poteſt conuenire, ſed noſtro loquitur affectu, vt liberum hominis ſeruetur arbitrium.* Auguſtini verba ſunt. *Qui omnia ſcit, cum dicit, forſitan, non dubitat, ſed increpat, dubitationis verbum eſt, cum dicitur ab homine; ideò dubitante, quia neſciente: quando verò dicitur à Deo, cum Deum nihil latere, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.*

Ioan 4. & 5. & 8.

Act. 8.

Pſal. 50.

Hieron. Ambro. Auguſt. Chryſoſ. Gregor.

Sed contra hanc ſolutionem obſtat regula Diu. Auguſtini libro 3. de doctrina Chriſtiana, capite 10. vniuerſaliter ab omnibus recepta, qua dicitur, *Verba ſacræ Scripturæ debere ſemper intelligi in ſenſu proprio, quando ex eo quod ita intelligantur, non ſequitur aliquid contra fidem, aut contra rationem.* Sed hoc non ſequitur ex eo, quod particula, *fortè*, in teſtimonijs relatis pro noſtra concluſione, ſumatur in ſenſu proprio, & vt eſt nota dubitationis, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, ergo. Nec teſtimonia adducta in contrarium ſunt ad propoſitum, quia in eis eſt ſermo, vel de futuris abſolutis, vt illud Ioannis. 4. dictum Samaritanę, vel conditionatis habentibus neceſſariam, aut infallibilem ſaltem connexionem cum ipſa conditione, vt in cæteris teſtimonijs, quæ futura cum à Deo certò ſciantur, vt ſupra dictum eſt in præfatione huius diſputationis, conſequens eſt vt particula, *fortè*, non poſſit in illis intelligi in ſenſu proprio, vt dicit dubitationem, & incertitudinem, & de his duntaxat loquuntur D. Hieronym. & D. Auguſt.

Auguſt.

78

Secundò probatur teſtimonijs Sanctorum, & primò ex Diu. Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum, capite 14. vbi explicans locum illum Sapientiæ. 4. raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, ſic inquit: *Dictum eſt hoc ſecundum pericula huius vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei, quia hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Ecce vbi Diu. Auguſtinus expreſsè affirmat Deum non cognoſcere ea futura ſub conditione, quæ nunquam futura ſunt. Idem docet lib. 1. de anima, & eius origine, capite 12. his verbis. *Ipſa exinanitur præſcientia omnino, ſi quod præſcitur non erit; quomodo enim dicitur præſciri futurũ, quod non eſt futurum?*

Auguſt.

Confirmatur primò auctoritate Diu. Proſperi Regienſis, qui in epiſtola ad Diuum Auguſtinum, quæ habetur tomo 7. operum Auguſt. ante librum de præde-

Proſp.

prædeſtinatione, reprobans ſententiam Maſsilienſium, qui affirmabant homines electos eſſe ad gratiam, & gloriam, propter merita, quæ feciſſent, ſi vixiſſent amplius, ita ait: *In tantum quibuſcumque commentitijs meritis electionem Dei ſubijciunt, vt quia præterita, quæ non extant, futura, quæ non ſint futura confingant, nouoque apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.* Ecce tibi abſurdiſsimum reputat non agenda præſciri, etſi aliàs purificata conditione forent.

Damaſ. Confirmatur ſecundò ex Diuo Damaſceno Dialogo aduerſus Manichæos, folio mihi 480. à tergo, vbi refutans errorem eorum, qui dicebant Deum minimè debuiſſe creare eos homines, aut Angelos, quos antè præſciuit malos futuros, & æterno ſupplicio afficiendos, ſic inquit. *Quonam autem modo præſcire queat quod futurum non eſt? nam ſi aliquem peccaturum præſciuiſſet, nec eum condidiſſet, præſcientia hæc non eſſet, ſed impoſtura; quemadmodum etiam cognitio eſt earum rerum, quæ ſunt; ſic prænotio earum eſt, quæ certò futura ſunt.* Quibus verbis nihil clarius pro noſtra concluſione dici poteſt, cum horum futurorum ſcientiam impoſturam, hoc eſt, fraudem, & deceptionem appellet.

79 *Vazquez Curiel.* Dices primò cum Vazquez in præſenti diſputatione 67. capit. 4. in principio, & Curiel controuerſia 7. artic. 2. numer. 63. hos Patres ſolùm negare præſcientiam abſolutam rerum, quæ aliquando non erunt, vt ſit ſenſus Diui Auguſtini, Deum non rapuiſſe puerum illum immatura morte, eò quod abſolutè præſciret intellectum illius eſſe mutandum, ſi diu viueret, quia cum hoc non eſſet de facto futurum; ſiquidem morte fuit præuentus, non poterat abſolutè præſciri vt tale, nam præſciri vt abſolutè futurum, quod re vera non eſt futurum, eſt exinanire ipſam præſcientiam (vt docet Auguſtinus) & nouum abſurditatis genus, imò & impoſtura, vt docent Damaſcen. & Proſper.

Sed hæc ſolutio non videtur ſatisfacere, niſi aliquid ei addatur; quia ſi Patres his teſtimonijs ſolùm negarent præſciétiam abſolutam horum futurorum, inſufficienter impugnarent errorem Maſsilienſium, quia illi non affirmabant Deum cognoſcere huiuſmodi futura præſcientia abſoluta, ſed alia notitia abſtractiori, nempe conditionata, ſed ex eo præciſè, quod tali notitia non abſoluta cognoſceret Deus quid acturus eſſet infans ille, niſi immatura morte raperetur, non ſequuntur abſurda illa, quæ ſancti Patres inferebant contra Maſsilienſes, ergo.

Et confirmatur, quia præſcientia peccatorum, quæ infans committeret, propter quam Deus illum rapuit, non poteſt eſſe præſcientia abſoluta, ſed ad ſummum conditionata, ergo. Probatur antecedens, quia ſi abſoluta eſſet, iam Deus abſolutè decreuiſſet permittere eius peccatum, & conſequenter non poſſet illum rapere, prius quàm ille committeret, aliàs Deus mutaretur, & decretum permittendi redderetur inefficax.

Ideo dices ſecundò cum eiſdem Auctoribus, & Suarez libro 2. de ſcientia futurorum ſub conditione, capit. 3. num. 8. hos Patres non negare illis locis præſcientiam futurorum ſub cõditione, ſed eam, quam Maſsilienſes ponebant, nempe conducentem ad meritum, & demeritum, præmium, & pœnam, quia impugnabant eorum errorem, quo aſſerebant Deum punire, & præmiare, auferre gratiam, aut conferre illam propter ea opera bona, aut mala, quæ Deus præuidebat pueros, aut etiam adultos facturos, ſi ad vſum rationis peruenerint, aut diu in vita perſeuerarint, vel hoc, aut illud accideret, etiam ſi de facto talia opera nunquam forent. 80 *Suar.*

Sed neque iſta ſolutio placet omnino, tum quia videtur voluntaria, ſiquidem ex relatis teſtimonijs ſatis clarè conſtat Patres abſolutè, & ſimpliciter negaſſe horum futurorum præſcientiam, & certè nullo alio faciliori medio, quàm negando illam poterant errorem, quem impugnabant, refellere; nam aliàs faciliùs impugnaſſent illum ex Paul. 2. ad Corinthios. 5. dicente vnumquemque iudicandum eſſe ex his, quæ de facto geſsit in corpore ſuo, & non ex his, quæ non geſsit, eſſet tamen facturus poſita hac, vel illa conditione. Tum ſecundò, quia admiſſa tali ſcientia, non ſequitur Deum non potuiſſe remunerare, & punire puerum intuitu eorum

2. ad Corinth. 5.

eorum operum, quæ videret ſub conditione facturum, vt Diu. Auguſtinus, & Proſper contenduat inferre; ſiquidem ſtetit per ipſum, quod morte prę-uentus de facto non forent. Tum tertiò, quia ſaltem teſtimonio Diu. Damaſceni non poteſt hæc ſolutio adaptari, vt claiè conſtat ex eius verbis.

Suarez. Leſius. Ideo dices vltimò cum Suarez loco citato, & Leſio de præſcientia conditionata, cap. 20. num. 5. prædictos Patres non negare ſcientiam, & ſimplicem notitiam horum futurorum, ſed ſolùm negare eorum præſcientiam; nam præſcientia ſignificat notitiam anticipatam; vbi autem nihil eſt futurum abſolutè, nulla eſt anticipatio, quia antè, & poſt dicuntur relatiuè, & ita non eſt præſcientia, quia præſcire, eſt ſcire futurum: quod verò futurum non eſt, ſed eſſet, non præſcitur, ſed præſciretur; ideo res futura ſub conditione non dicitur præſciri, ſed ſciri ſicut res poſsibilis.

Sed contrà, quia ſicut præſcientia abſoluta dicitur talis, quia terminatur ad rem abſolutè futuram; ita præſcientia conditionata poteſt dici talis, quia terminatur ad rem futuram ſub conditione; ergo cum Patres his locis non negent ſolam præſcientiam abſolutam futurorum ſub conditione, quam non ponebant Maſsilienſes, dicendum eſt negare præſcientiam conditionatam.

Tertiò poſſet probari concluſio vrgentiſsimis rationibus, à quibus nunc ſuperſedeo, quia proponendæ ſunt, & ſoluendæ dubio ſequenti, ne eadem repetamus.

Oppoſitam ſententiam docent Mo
81 lina diſputatione 14. & Zumel diſputa-
Molina. Zumel. tione 8. vbi affirmant non eſſe tutum, ſed periculoſum in fide aſſerere Deum non cognoſcere certò, & infallibiliter huiuſmodi futura, in cuius ſententiæ fauorem ex pluribus teſtimonijs ſacræ Scripturæ, quæ adduci ſolent, duo tantùm in præſenti proponemus, vnum ex nouo, & alterum ex veteri teſtamento, quæ magis vulgaria ſunt, & ad quæ cætera omnia faciliè reduci poſſunt.

1.Reg.23 Arguitur primò ex 1. Regum. 23. vbi fugiens Dauid à facie Saulis peruenit ad Zeilam, & ſiſtens ibi interrogauit duo à Deo; alterum an ſi maneret in illa ciuitate, venturus eſſet contra illum Saul; & alterum an Saule veniente Zeilitæ traderent eum illi, & ad vtrumque reſpondit Deus affirmatiuè, nimirum Saul veniet, & tradêt te illi: nouerat ergo Deus Dauidem tradendum eſſe Sauli, ſi maneret, qui tamen nec manſit, nec traditus eſt.

Reſpondetur primò cum Curiele, controuerſia 7. artic. 1. num. 49. iuxta paraphraſim Chaldaicam, Dauidem non interrogaſſe Dominum, an Saul deſcenderet, & an Zeilani eum traditurі eſſent, ſed an Saul pararet deſcenſum, & an Zeilitæ cogitarent, aut propoſitum haberent eum tradendi, vt etiam notauit Gloſſa Interlinealis, & ita diuinum reſponſum intelligendum eſſe iuxta interrogationem, nempe & Saulem deſcenſum parare, & Zeilitas eum tradendi propoſitum habere, vbi Deus nihil de futuro prædixit, ſed id, quod de præſenti agebatur.

Sed quia vrget vulgata æditio, in qua reſponſio non fuit de affectu, aut diſpoſitione, ad deſcenſum, & traditionem, ſed de ipſo actuali deſcenſu, & traditione, ideo. Reſpondetur ſecundò cum eodem auctore, ibidem num. 48. Deum non prædixiſſe illos duos effectus vt futuros certò, & infallibiliter poſita conditione, quod Dauid maneret ibi, ſed tantùm vt futuros certò moraliter quantum erat ex parte propenſionis cauſarum, & omnium circumſtantiarum, & remotionis impedimentorum, tam ex parte Dei, quàm ex parte cæterarum cauſarum, ad eum modum, quo Diu. *D.Tho.* Thom. infra quæſtione 19. articulo 1. ad *Iſaiæ.38* 2. & 2.2. quæſtione 171. artic. 6. ad 2. ex- *Ionæ.31.* plicat illud Eſaiæ 38. ad Ezechiam: *Diſpone domui tuæ, cras enim morieris, & non viues.* Et illud Ionæ. 31. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur*: videlicet, hæc eſſe futura quantum erat ex diſpoſitione cauſarum ſecundarum.

Sed obijcies Dauidem certò credi- 82
diſſe Deum hoc infallibiliter ſcire, aliàs illum non conſuluiſſet, nec fugiſſet, niſi iudicaret omnino certum diuinum reſponſum, alioquin liceret ei poſt diuinam reuelationem dubitare, & ſine peccato diuino reſponſo fidem non adhibere, quod dici non poteſt. Probatur ſequela, quia certitudo moralis quantumuis

tumuis maxima, non est talis, cui non possit subesse falsum.

Et confirmatur, quia sequitur oraculum illud fuisse captiosum, quod est absurdum: probatur sequela, quia Deus bene nouerat Dauidem crediturum oraculo, tanquam veritati infallibili; ergo si Deus circa illud futurũ nihil nouerat determinatè, cum absolutè reuelauit tradendum esse si maneret, aut decepit illum, aut decipere voluit: igitur debuisset respondere, se circa illum euentũ nihil aliud scire quàm coniecturas, quamuis vrgentes, & ita debuisset adhibere consilium tanquam de re deliberabili secundum prudentiam; affirmare autem simpliciter tradendum esse, nec debuit, nec potuit, quia videbat decipiendum esse Dauidem, quem sciebat sperare infallibile responsum.

Confirmatur secundò, quia non minus absolutè prædicitur hoc futurum conditionatum, quàm prædicuntur futura absoluta: ergo sicut nefas esset dicere Deum non cognoscere certò, & infallibiliter ea futura absoluta, quæ prædixit, eodem modo esset asserere non cognoscere futura conditionata.

Confirmatur tertiò, quia eodem modo potuisset Dauid consulere Angelum, aut Dæmonem, qui eandem moralem certitudinem haberent de illo futuro euentu.

Denique confirmatur ex illo tertio
3. Re. 11 Regum. 11. *Certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos alienos.* Vbi particula, *certissimè*, non potest explicari de certitudine solùm morali, quæ non est maxima, nec est ratio, quare certiùs sciatur à Deo hoc futurum conditionatum, quàm illud, de quo est argumentum.

83 Respondetur Dauidem solùm credidisse Deum cognoscere huiusmodi futura certitudine maxima morali, quam nec homo, nec Angelus possunt attingere, cum in multis pendeat ex occultis cogitationibus hominum, & Angelorum mouentium ad tales effectus, & ex secretis consilijs, & dispositionibus Dei ordinantis multa ad eosdem effectus: huiusmodi autem maxima certitudo manifestata per diuinum responsum sufficit inducere obligationem ad credendum hic, & nunc expedire parare fugam, & similiter ad credendum descensum Saulis, & traditionem Dauidis esse certò futuram, quantum est ex vi inclinationis causarum secundarum, sicut Ezechias non potuit licitè non adhibere fidem prophetiæ suæ mortis craftinæ.

Ad primam confirmationem negatur sequela, ad cuius probationem negandum est Deum vidisse Dauidem sperare infallibile responsum, quia solùm vidit sperare responsum certum maxima morali certitudine, quæ excederet omnem cognitionem creatam, & creabilem de prædictis futuris, & hanc solutionem amplectitur Caietan. 1. Regum, cap. 23. *Caiet.*

Ad secundam confirmationem, quod licèt quantum ad sonum exteriorem verborum æquè absolutè, & simpliciter prædicantur à Deo aliqua futura conditionata, quale est hoc, de quo loquimur, & futura absoluta; in rei tamen veritate ratio talis prædictionis est longè diuersa, quia futura absoluta prædicuntur, eò quod absoluta præuisa sunt in seipsis, & in diuinis decretis; conditionata verò, eò quod solùm sunt cognita in suis causis, & ita non prædicuntur vt simpliciter futura, adhuc supposita conditione, sed solùm vt futura, quantum est ex inclinatione causarum secundarum.

Ad tertiam confirmationem negatur antecedens, quia cum nec Dæmon, nec Angelus cognoscant cogitationes cordis humani, nec secreta Dei consilia, non poterant respondere Dauidi sufficienter.

Ad vltimam confirmationem dico, particulam, *certissimè*, intelligendam esse ibi de maxima certitudine morali, vt explicat Curiel loco citato, num. 57. in fine; nam licèt hæc non sit simpliciter maxima, cum non attingat certitudinem infallibilem, cui ex natura rei repugnat subesse falsum; est tamen omnium maxima inter certitudines morales, quas creaturæ intellectuales habere possunt. *Curiel.*

Arguitur secundò ex illo Matthæi 84
11. & Lucæ. 10. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaidæ, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere, & cilitio pœnitentiam* *Mat. 11. Luc. 10.*

tiam egiſſent. Ergo anima Chriſti Domini per ſcientiam à Deo participatam cognouit Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam, ſi Chriſti miracula vidiſſent.

Curiel. *Ianſen.* Huic argumento duobus modis reſpondet Curiel loco citato, à num. 61. Primò, cum Ianſenio in Concordia Euangelica, cap. 47. vbi dicit, Chriſtum non dixiſſe, Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam ex præſcientia aliqua, quã haberet talis euentus poſita conditione, quia reuera id non præſciuit, ſed id dixiſſe more humano per quandam exaggerationem, & hyperbolem, vt durities Bethſaidæ, & Corozaim increparetur grauiùs; quem modum loquendi eſſe vſitatum in ſacra Scriptura oſtendunt *Martin.* *Riber.* Martinez lib. 9. Hypotipoſeon, regula 2. & Ribera in Amos, cap. 2. num. 19. & 34.

Auguſt. Sed reuera hæc interpretatio mihi ſemper diſplicuit, propter auctoritatem D. Auguſt. & D. Proſperi, qui eam ſatis clarè damnare videntur; nam Diu. Auguſt. lib. 2. de bono perſeuerantiæ, cap. 9. & 10. & in Enchiridion, cap. 93. ita ait: *Sed nunquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios, ſi tales apud eos virtutes fierent, non fuiſſe crediturос, cum ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam?* Vbi ponderanda ſunt illa verba, *Cum ipſe Dominus atteſtetur*, quæ de propoſitione hyperbolica, & de re, quæ futura non eſſet, dici non poſſent. Diu. verò Proſper ex- *Proſp.* plicans hunc locum Matthæi, ita inquit; *Nos etiam ſi rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non poſſumus; manifeſtiſſimè tamen ſcimus, & verum eſſe quod dixit, & iuſtum eſſe quod fecit.* Ergo iuxta horum Patrum doctrinam non fuit ſola exaggeratio, nec hyperbolis rei non præcognitæ vt futuræ, ſed vera aſſeueratio, & prædictio futuri euentus poſita conditione.

Et confirmatur, quia ſi hæc verba ſolùm ſunt hyperbolica, idem poſſet dicere Chriſtus de cæteris omnibus Gentilibus, quod dixit de Tyrijs, & Sidonibus, ſed aliquid verè affirmauit de iſtis, quod non affirmaret de omnibus Gentilibus: ergo non hyperbolicè, & per exaggerationem, ſed ex certa ſcientia de Tyrijs, & Sidonibus loquutus eſt; maior patet, quia hyperbolis non continet veritatem determinatam, cum apud Rhetores ſit *amentiens quædam ſuperiectio*, minor verò conuincitur ex illis verbis: *Veruntamen Tyro, & Sidoni remiſſiùs erit in die iudicij, quàm vobis.* Quæ verba determinatam continent prophetiam leuioris ſupplicij in Tyros, quàm in Bethſamitas.

Secunda ſolutio eſt, verba illa di- 85
cta eſſe à Chriſto, non vt de re futura infallibiliter poſita conditione, ſed vt de re futura certò moraliter attenta diſpoſitione Tyriorum, cui interpretationi fauet quod infra dixit de Sodomitis, vbi addidit particulam, *forte*, vt ſupra dictum eſt.

Sed objicies, in Tyrijs nulla erat diſpoſitio præuia, ex qua poſſet capi coniectura, quod illis miraculis conuertendi eſſent, imò potius erat diſpoſitio repugnans; ergo prædictio Chriſti non fuit coniecturalis ex tali diſpoſitione, ſed certa, & infallibilis. Conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur quo ad primam partem, quia nihil cognouerant de virtutibus Chriſti: ergo cum voluntas ferri non poſsit in incognitum, nullum poterant habere affectum in voluntate ad Chriſti doctrinam, ex quo eorum conuerſio coniecturari poſſet: quod verò fuerit in eis diſpoſitio repugnans ex affectu maximo, quem ad vitia contraria doctrinæ Chriſti habebant, ex eo videtur conuinci, quod aliàs periret energia exprobrationis Chriſti, quæ valde ſtringit duritiem Bethſamitarum exemplo credulitatis eorum, quę minus ab hominibus ſperari poſſet, & maiorem induceret nouitatem, vt grauiùs reprehendat eorum rebelles, & incredulos animos.

Objicies ſecundò, propter futuram pœnitentiam Tyriorum: eſt mitiùs agendum in iudicio cum illis, quàm cum Bethſamitis, vt teſtatur ipſe Chriſtus Dominus; ergo talis pœnitentia non ſolùm erat veriſimiliter futura, attenta diſpoſitione voluntatis eorum, ſed erat futura certò, & infallibiliter poſita conditione. Probatur conſequentia, quia ſola veriſimilitudo futuræ pœnitentiæ non erat ſatis, vt cum eis remiſſiùs ageretur de facto in iudicio; quod ex eo conſtat, quod ſtante illa veriſimilitudi-

litudine fieri poterat, vt viſis Chriſti miraculis adhuc non pœniterent, ſed ipſis non pœnitentibus manerent in eadem damnatione cum Bethſamitis; ergo propter ſolam veriſimilitudinem, cui falſum ſubeſſe poterat, non agetur cum illis benigniùs de facto.

Et confirmatur vrgendo ſimilia verba Chriſti. Matth. 12. & Luc. 11. *Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ, & ecce pluſquam Ionas hic.* Et idem dicitur de Regina Auſtri. Ex quo ſic argumentor. Niniuitæ non ſurgerent in iudicio contra Phariſæos, niſi cum effectu egiſſent pœnitentiam ad prædicationem Ionæ: ergo Tyrij non meliùs haberent in iudicio, niſi viſis Chriſti miraculis infallibiliter, & in effectu egiſſent pœnitentiam. Antecedens patet ex illa cauſali, *Quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ.* Et conſequētia videtur certa ex paritate rationis, nā idē videtur cō demnare aliquem in iudicio, & meliorem partem habere in illo; nam Niniuitę non ſunt condemnaturi Phariſæos, vt iudices, quia ad hoc non deberent ſurgere, ſed ſedere, iuxta illud Matth. 19. *Sedebitis ſuper ſedes duodecim iudicantes.* Sed ſunt condemnaturi eos, vt accuſatores, & hoc non verbo, ſed opere, & exemplo diſsimili: vt igitur Tyrijs melius ſit in iudicio, oporteret excederent Bethſamitas opere, & exemplo, non ſolùm probabili coniectura, ſed infallibili veritate, quod non eſſet, niſi viſis miraculis forent infallibiliter crediturí.

Mat. 12 Luc. 11.

Mat. 19

86 Reſpondetur ad primam obiectionem, negando antecedens quantum ad vtramque partem, & ad probationem primæ falſum eſt antecedens, quia vt conſtat, Matth. 15. apud Tyrios & Sidonios creuerat Chriſti fama; & ad probationem ſecundæ partis nego ſequelam, quia ſatis ſufficienter ſaluatur energia prædictæ exprobrationis per hoc, quod Chriſtus aſſeueraret futurū eſſe, vt ei adhiberent fidē illi homines, quibus nec erat promiſſus, nec verus Deus cognitus, ſicut eodem modo increpauit vniuerſos Iudæos, Matth. 8. vbi loquens de Centurione dixit: *Non inueni tantam fidem in Iſrael; dico autem vobis, quod multi ab Oriente, & Occidente venient, & recumbent cum Abraham in regno cœlorum, filij autem regni eijcientur in tenebras exteriores.*

Mat. 15

Mat. 8.

Ad ſecundam obiectionem negatur antecedens, quia in die iudicij cum nullo eſt remiſsiùs agendum propter bona opera quæ fecit, data hac, vel illa hypotheſi; ſicuti nec eſt cum illo duriùs agendum propter mala opera, quę ſimiliter feciſſet, & non feciſſet, quia conditio nō fuit poſita, vt falſò putarunt Pelagiani; ſed vel propter bona opera, quę de facto fecit, vel propter minora mala quæ commiſit: nec Chriſtus dixit remiſsiùs fore Tyrijs in die iudicij propter talem pœnitentiam futuram, ſed propter præſentem diſpoſitionem, qua eorum voluntas erat meliùs affecta, aut minus auerſa, & quod non erant ita obcœcati, & indurati, ſicut Bethſamitę; ac propterea peccatum infidelitatis erat in eis minus graue ratione minoris repugnantię ad fidem, & pœnitentiam, quantum erat ex parte ſui affectus, vt expreſſè teſtatur D. Auguſt. lib. 2. de bono perſeuerantię, cap. 14. his verbis: *Non erant ſic excœcati oculi, nec ſic induratum cor Tyriorum, & Sidoniorum, quoniam credidiſſent, ſi qualia viderunt iſti ſigna, vidiſſent.* Ratione cuius maioris indurationis duriùs agendum eſſe cum Bethſamitis affirmat Chriſtus. Auguſt.

Et iuxta hanc doctrinam reſpondetur ad cōfirmationem eſſe diſcrimen, quod Tyrijs non eſt meliùs habendum in iudicio propter conuerſionem, quam non habuerunt, haberent tamen poſita conditione, ſed propter meliorem diſpoſitionem, aut minora peccata, quæ de facto habuerunt, & ita conceſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia. Ad cuius probationem reſpondetur, Tyrios, & Sidonios exceſsiſſe Bethſamitas in cauſa, propter quam eſt mitiùs agendum cum illis, nempe in minori infidelitate, & repugnantia ad conuerſionem, & ad Chriſti fidem ſuſcipiendam, quam de facto habuerunt, & qua Bethſamitæ caruerunt.

Tertiò poteſt reſponderi argumento principali, admittendo Chriſtum Dominum certò, & infallibiliter cognouiſſe futuram eſſe pœnitentiam Tyriorum, ſi illa conditio poneretur, & ſimiliter Deū cognoſ-

cognoſcere illa omnia futura ſub conditione, quæ in ſacra Scriptura reuelauit, eò quod apud ſe ſtatuit ea fore, ſi talis cõditio poneretur, neque ex hoc licet inferre, quod cognoſcat vniuerſaliter omnia alia futura ſub conditione, quia dicendum eſt iuxta noſtram cõcluſionem de illis non habuiſſe decreta, vt forent poſita conditione, ſed de illis duntaxat, quæ per Prophetas prædixit.

Verùm hæc ſolutio graues excitat difficultates, quibus ſatisfaciemus infra in ſpeciali dubio de decretis Dei conditionatis.

87 Arguitur tertiò ex teſtimoniis Sanctorum, quos referunt Suarez libr. 2. de
Suar. ſcientia conditionatorum, cap. 2. num.
Curiel. 1. & 2. & Curiel controuerſia 7. artic. 2. nu. 2. 3. & 4. qui, vt reſpondeant illi quæſtioni hæreticorum, cur Deus creauerit eos, quos præſciuit peccaturos, & quare elegerit Iudam, quem præſciebat futurũ proditorem, admittunt in Deo huiuſmodi præſcientiam, ſed in illa interrogatione erat quæſtio de ſcientia conditionata, ergo.

Et confirmatur teſtimonijs Sanctorum Patrum, qui affirmant ſæpe contingere, vt Deus prematura morte rapiat aliquos, ne cõmittant peccata, quæ Deus præſciuit facturos, ſi in vita perſeuerarent, quorum teſtimonia referunt Suarez loco citato, num. 3. & Curiel, num.
Auguſt. 6. inter quæ vrgenda ſunt verba D. Auguſt. lib. de correctione, & gratia, cap. 8. vbi ita inquit: *Reſpondeant cur prius quã peccarent non rapuit illos Deus, an quia non potuit? vel quia illorum mala non præſciuit? nihil horum, niſi peruerſiſſimè, & inſaniſſimè dicitur.* In quibus verbis tam indubitatum eſt apud Auguſt. Deũ præſcire mala ſub conditione futura, quam poſſe auferre illos de vita.

Nec valet dicere D. Auguſt. loqui de præſcientia futurorum abſolutorũ, quia ſi de illis loqueretur, non diceret Deum poſſe eripere de vita eos, quos præſciuit lapſuros; nam ſuppoſita ſcientia futurorum abſolutorum non poſſet Deus eos homines de vita eripere antequam illa peccata committerent, quia futura abſoluta infallibiliter erunt.

Idem. Confirmatur ſecundò teſtimonijs D. Auguſt. nam primò lib. de dono perſeuerentiæ, cap. 9. & epiſt. 49. quæſt. 2. explicans cur Deus factus ſit homo in illo tempore potius quàm præcedente, aut ſubſequente: reſpondet ideo fuiſſe, quia præſciuit tunc plures fuiſſe credituros, & antea, vel poſt, paucos. Secundò, quia ſermone 7. de verbis Domini, cap. 1. quærens quare Chriſtus, Matth. 8. & Luc. 9. noluit acceptare quendam, qui ſe illi offerebat in diſcipulum, dixit rationẽ fuiſſe, quod cum Chriſtus futura præuideret, ſciuit illum, quæ ſua erant quæſiturum, ſi illum acceptaret, & non quæ Chriſti.

Tertiò, quia lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 12. & alibi ſæpe refers errorem illorum, qui dicebant eos, qui in infantili ætate moriuntur ſaluari, aut damnari propter merita, aut demerita, quæ haberent, ſi diu viuerent; non refutat illum negando cognitionem horum futurorum, quod erat facilius, ſed quia propter futura, quæ de facto non exiſtẽt, qualia ſunt illa opera, nemo eſt præmiãdus, nec puniendus.

Confirmatur tertiò duobus expreſsis *Chryſoſt.* teſtimonijs D. Chryſoſt. altero Homil. 31. in Matth. in principio, vbi quærens cur Chriſtus non vocauit Matthæum, quando vocauit Petrum, & Ioannem, & cæteros Apoſtolos? reſpondet his verbis: *Certè quemadmodum illos vocauit, quando obtemperaturos ſciebat, ſic Matthæum quoque tunc vocauit, quando miraculorum fama perdomitum minimè reluctaturum ſciebat.* Et idem dicit de vocatione Pauli, & concludit: *Nam qui corda ſcrutatur, & occulta mentium perſpicit, is etiam quando vnuſquiſque ad obediendum paratus erat, non ignorauit, propterea non continuò quando durior fuit, ſed poſt mille miracula aptiorem iam ad obtemperandum vocauit.* Altero Homiliæ 65. in eundem ad medium, vbi explicans parabolam de operarijs, cum quæreret, cur pater familias non ſtatim omnes ſimul conduxit? Reſpondet ideo diuerſis horis fuiſſe vocatos, quia tunc obtemperaturi erant: & loquens ſtatim de vocatione Pauli ita inquit: *Nam ipſe, ſcilicet Deus, à primis incunabulis eum vocare voluiſſet, ſed quia illum reuiſurum ſciebat, tunc voluit, cum animum illius penetraturam vocationem non ignorabat.* Et addit: *Sic & latronem cum poſtea vocauit, potuiſſet antea ipſum vocaſſe, ſed vocatus ille non paruiſſet.*

Denique

Denique confirmatur difficili testi-
D. Tho. monio Diu. Thomæ, qui 3. part. quæst.
Augus. 1. artic. 5. ad 2. ex Diu. August. docet ex multis, quos Deus præsciuit crediturós, si apud eos miracula feciſſet, ſubueniſſe quibus voluit, alijs autem non ſubueniſſe: ergo iuxta doctrinam D. Thomæ & August. antecedenter ad decreta Dei efficàcia præceſsit in ipſo ſcientia futurorum ſub conditione.

88 Reſpondetur cum Curiel loco citato,
Curiel. num. 44. & ſequentibus, ſanctos Patres ibi non loqui de præſcientia conditionata, qua Deus ante voluntatem creandi Dæmones, & Adamum, præſciret certò, & infallibiliter lapſum illorum, ſed intelligi de præſciẽtia abſolutà eiuſdem lapſus poſt efficàcem voluntatem creandi illos, & ante executionem creationis illorum: quod autem ita ſint intelligendi, conuincitur euidenter ex teſtimonio Diu. Damaſceni ſupra à nobis allegato pro concluſione huius dubij in dialogo contra Manichæos; nam ibi expreſſé affirmat non poſſe dici Deum habuiſſe præſcientiam futuri lapſus Dæmonum, ſi eos de facto non creaſſet, quod non poteſt verificari de præſcientia conditionata, ſed de abſolutà.

Ad primam confirmationem (ſicut ſupra dixi) reſpondetur ex D. Auguſtino ſanctos Patres intelligendos eſſe non de cognitione certa certitudine infallibilitatis, ſed de cognitione certa maxima certitudine morali, quantum erat ex parte diſpoſitionis, & inclinationis voluntatis, & occurrentia omnium circunſtantiarum, & tentationum; & eodem modò interpretandus eſt Diu. Auguſtinus, qua ratione ſaluantur illa duo, ſcilicet Deum potuiſſe antequàm peccaret, rapere eũ, quem peccaturum præſciuit, & ſimiliter eius peccata præſciuiſſe, non quidem quia peccata eſſent certò committenda, ſed quia tentationes, & occaſiones vrgentiſsimæ peccandi eſſent certò futuræ.

Ad ſecundam confirmationem, & ad primum teſtimonium D. Auguſtini reſ-
D. Tho. pondeo primò cum D. Thom. 3. part. quæſt. 1. artic. 5. ad 2. D. Auguſtinũ eam rationem tradidiſſe in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, quæſt. 2. & eam reprobaſſe in dicto loco de bono perſeuerantiæ.

Vel ſecundò reſpondetur Diu. Auguſtinum loqui non de ſcientia certa, & infallibili, ſed de coniecturali, quæ haberi poterat ratione diſpoſitionis, quam ad credendum haberet ante illud tempus.

Ad ſecundum teſtimonium reſpondeo eodem modo, ſenſum eſſe Chriſtum præſciuiſſe quod ille homo eſſet facturus, ſi eum in diſcipulum admitteret, nõ quidem omnino certò, & infallibiliter, certitudine ſe tenente ex parte ipſius futuri præcogniti, ſed certò moraliter, & quantum erat ex parte inclinationis, quam tunc habebat.

Ad tertium teſtimonium dico cum *Curiel.* Curiel loco citato Diu. Auguſtinum, quoties agit contra Maſsilienſes, non admittere ſcientiam futurorum ſub conditione ex propria ſententia, ſed ex quadam conceſsione, vt clariùs eos conuincat, & eius ſenſus ſit, etiam ſi, vt vos dicitis, Deus cognoſceret merita, & demerita, quæ iſti pueri eſſent habituri, ſi viueret; adhuc dici non poteſt, quod propter illa ſaluentur, vel damnentur.

Ad tertiam confirmationem ex duobus teſtimonijs D. Chryſoſtomi reſpondetur ad vtrumque ita eſſe, quod Deus certò, & infallibiliter cognouit Matthæũ & Paulum conſenſuros vocationi, ſi eo tempore, quo vocati ſunt, vocarentur, & non antea, aut poſt: quia cognouit ſuum decretum efficax, quo ſtatuit eos tali tempore vocare, & non in alio; huiuſmodi autem cognitio non eſt futurorum ſub conditione habente connexionem fallibilem cum effectu, de qua duntaxat loquimur hic, ſed eſt cognitio futuri habentis cõnexionem infallibilem cum conditione, de quo latiùs dubijs ſequentibus.

Ad vltimam confirmationem dicen- 89
dum eſt D. Thomam in prædicto loco intelligi de præſcientia, quantum erat ex diſpoſitione, & inclinatione cauſarum, quæ reſpectu ipſorum effectuum non eſt infallibilis, ſed tantùm moraliter certa, vt ſæpe dictum eſt.

Arguitur quartò ratione in huiuſmodi futuris conditionatis, altera pars eſt determinatè vera, & altera determinatè falſa; ergo Deus cognoſcit vnam per aſſenſum, & alteram per diſſenſum; conſequentia patet, aliàs in Deo eſſet ignorantia alicuius veritatis; & antecedens

probatur, quia purificata conditione, altera pars eſt diſtinctè vera, & altera diſtinctè falſa, vt ſuppono, quia iam eſſent futura abſoluta; ergo ante purificationem conditionis altera pars erat ſub conditione vera, & altera erat ſub eadem conditione falſa: probatur iſta conſequentia, quia eadem veritas, quæ purificata conditione redditur abſoluta, præceſſerat conditionalis; nam licèt conditio ſuſpendat euentum, non tamen mutat veritatem; vnde ſi factis miraculis in Tyro, & Sidone eſſet diſtinctè, & determinatè vera hæc pars, *Tyrij conuertentur*, ante facta miracula, verùm etiam eſſet, quod conuerterentur, ſi fierent, nec eſt poſsibile, quod vna veritas ab altera ſeparetur, cum ſit vna, & eadem veritas, licèt in diuerſo ſtatu propter ſolum aduentum conditionis.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem negando conſequentiam; quia eſt diſcrimen inter propoſitionem abſolutam de futuro abſoluto, & propoſitionem conditionalem de futuro conditionato, quod illa eſt determinatæ veritatis; ſecus verò iſta: & ratio diſcriminis eſt, quod in contradictione de futuro abſoluto, verbi gratia, D. Petrus negabit, vel non negabit Chriſtum, cum neque vtraque pars contradictionis eſſet abſolutè futura, nec neutra, ſed altera tantùm, illaque non ſub diſiunctione, ſcilicet hæc, vel illa, ſed determinata, nimirum negatio Chriſti non poterat voluntas Petri eſſe ſuſpenſa ad fore, vel non fore ſuæ negationis: at verò in contradictione conditionali, vt ſi Dauid maneret apud Zeilam, traderetur, vel non traderetur Sauli, poteſt voluntas Zeilitarum eſſe ſuſpenſa ad fore, vel non fore traditionis, quia cum nihil re ipſa futurum ſit, non eſt vnde ſumatur determinatio, atque ita in huiuſmodi propoſitione illud ſolùm verum eſt, ſi Dauid maneret, traderetur, vel non traderetur, quia hæc eſt veritas neceſſaria, non tamen eſt verum, quod traderetur determinatè; neque quod non traderetur determinatè, quia neutra pars erit aliquando præſens, ac proinde ex ipſo fore rei conditionato non tollitur voluntatis ſuſpenſio.

90 Sed hanc ſolutionem impugnat difficilis obiectio, nam ideo in contradictionibus de futuro abſoluto, altera pars eſt determinatè vera, & altera determinatè falſa, quia inter propoſitiones contradictorias non poteſt excogitari medium, ſed eadem contradictio, quæ eſt in propoſitionibus de futuro abſoluto, eſt in propoſitionibus de futuro conditionato: ergo eadem ratione, qua voluntas non poteſt eſſe ſuſpenſa ad fore, vel non fore abſolutum, non poteſt eſſe ſuſpenſa ad fore, vel non fore conditionatum. Maior patet, & minor probatur, quia iſtæ ſunt contradictoriæ, ſi Cæſar vocaretur à Chriſto, reſponderet; non ſi Cæſar vocaretur à Chriſto, reſponderet: ergo non poteſt vna pars, & alia eſſe ſuſpenſa, & indifferens ad verum, vel falſum, quia inter affirmationem, & negationem non eſt excogitabile medium.

Confirmatur, quia in futuris abſolutis inde ſumitur determinatio, quod cum repugnet vtramque partem ſimul fore, & neutram, conſequens eſt, vt altera tantùm ſit, ſed eadem repugnantia reperitur in conditionalibus, nam purificata conditione repugnat vtramque partem ſimul fore, & neutram, & ita ante purificatam conditionem verum eſt determinatè, ſi conditio poneretur, hæc pars eſſet futura, & non illa.

Confirmatur ſecundò, quia ſi pars, verbi gratia, affirmatiua non eſt determinatè vera, ſed diſiunctim vera, vel falſa; ergo qui ita loqueretur, ſi Dauid maneret apud Zeilam, traderetur Sauli, non diceret verum determinatè, ergo diceret falſum determinatè, quod eſt còtra fidem. Vtraque conſequentia videtur euidens, quia enuntiat rem aliter quàm ſe habet: *Ab eo autem quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa*: Antecedens verò probatur, quia quod non eſt determinatè futurum, ſed futurum, vel non futurum vagè, ſi determinatè affirmetur fore, aliter enuntiatur quàm erit; verbi gratia, ſi Rex dicat, dabo epiſcopatum Petro, aut Paulo, qui determinatè affirmaret Petrum futurum eſſe Epiſcopum, falſum diceret, quia limitaret latitudinem futuri; nam ſi Rex promiſiſſet determinatè Petrum fore Epiſcopum, non poſſet ſine infidelitate dare illum Paulo, ſed facta promiſsione diſiunctim poteſt dare epiſcopatū cui maluerit, ſalua ſuæ promiſsionis fidelitate; ergo longè

diuerſa

diuersa propositio est, Petrus erit Episcopus, & Petrus, vel Paulus erit Episcopus, & similiter alia est, Petrus erit, vel non erit, & alia Petrus erit; nam hæc posterior est veritas necessaria, prior autem est contingens: qui ergo affirmat determinatè fore id, de quo solùm est verum fore, vel non fore, non affirmat eam sicuti est in se, & consequenter affirmat falsum: tunc sic hæc pars est determinatè falsa; ergo sua contradictoria est determinatè vera, quia inter esse, vel non esse non potest dari medium etiam de potentia absoluta.

91 Huic tamen obiectioni respondetur ex doctrina tradita disputatione præcedenti, dubio quarto, concessa maiori negando minorem, & ad probationem dico contradictionem de futuro conditionato non esse veram contradictionem pro illo statu conditionatorum, quia antecedenter ad decreta libera nihil est determinatè, & immutabiliter futurum, vel non futurum, etiam sub conditione; atque ita etiam conditione posita esset voluntas humana suspensa ad fore, vel non fore sui actus, & consequenter neutra pars est futura, vel non futura determinatè: vnde est dispar ratio inter contradictionem de futuro absoluto, & contradictionem de futuro conditionato, quod in priori cum voluntas Dei præsupponatur determinata ad fore, vel nō fore mei actus, non potest voluntas mea esse suspensa respectu illius, sed iam supponitur determinata ad eam partem, quam Deus voluit, secus verò in posteriori contradictione de futuro conditionato.

Ad primam confirmationem negatur maior, quia licèt ex præcisa ratione contradictionis oriatur, quod vna pars sit vera, & altera falsa vagè, & indeterminatè, eò quod non potest vtraque esse vera, aut falsa simul: cæterùm determinatio veritatis ad vnam partem, potiùs quàm ad alteram non potest ab ipsa præcisa ratione contradictionis prouenire; nempe quod fore, verbi gratia, sit determinatè verum, potiùs quàm non fore, aut è contra; siquidem quantum est ex parte contradictionis præcisè non sit maior ratio vnius, quàm alterius; quandoquidem æquè bene saluetur contradictio, siue ipsum fore sit verum, & non fore falsum, siue è conuerso: sed contradictio desumitur ex diuino decreto libero, quo Deus determinatè voluit fore huius partis contradictionis, & non fore alterius.

Ad secundam confirmationem distinguendum est antecedens, & vtriumque consequens, nam si particula, *determinatè*, posita in antecedenti, & prima consequentia sit modus veritatis, & significet illam propositionem affirmatiuam, si Dauid maneret apud Zeilitas, traderetur Sauli, habere veritatem determinatam; hoc est, ita infallibilem, ac certam, vt ei non possit ex natura rei subesse falsum, concedendum est antecedens, & vtraque consequentia, quia illa propositio non erat vera, & certa veritate, ac certitudine determinata, hoc est, infallibili, vt supra dictum est, neque eadem infallibilitate, ac certitudine erat falsa, sed ex natura rei erat indifferens ad veritatem, vel falsitatem infallibilem, & ita falsum diceret, qui eam vt infallibiliter veram affirmaret: neque hoc est contra fidem, quia Deus non prædixit illam in illo sensu, hoc est, vt infallibilem, sed vt veram, ac certam veritate, ac certitudine maxima moraliduntaxat, & ita non enuntiauit rem aliter quàm erat, sed potius eam prædixit sicut erat, quia solùm affirmauit traditionem esse futuram, quantum erat ex vi causarum secundarum impedibilium.

Si autem particula, *determinatè*, sit modus propositionis, negandum est antecedens, & prima consequentia, quia ex his duabus propositionibus, Dauid traderetur, Dauid non traderetur, affirmatiua determinatè, vt distincta à negatiua, est vera, & ab ipso Deo affirmata: & ita falsò supponitur in antecedenti huiusmodi propositionem non esse determinatè veram, sed disiunctim veram, vel falsam, nam admittimus in hoc sensu esse determinatè veram, & oppositam esse determinatè falsam.

Ad probationem verò antecedentis dico falsum enuntiare illum, qui affirmat fore determinatè, & infallibiliter id, de quo solùm est verum quod erit, vel non erit sub disiunctione, quia non affirmat rem sicuti est in se, vt optimè ibi ostenditur, non tamen dicere falsum, si affirmet determinate, hoc est,

certò moraliter futurum id, de quo solùm verificatur infallibiliter fore, vel non fore sub disiunctione, quia bene stat quod neutra pars seorsum, & determinatè sit infallibiliter futura, & quod altera sit futura certò moraliter.

92 Arguitur quintò vrgendo argumentum præcedens, istæ sunt duæ contradictoriæ, si Petrus iret Romam, esset Episcopus, non si Petrus iret Romam, esset Episcopus; ergo in re aliqua earum erit determinatè vera, & consequenter scibilis à Deo: antecedens patet, & consequentia probatur, quia ex lege contradictoriarum debent pugnare in veritate, & falsitate, ergo licèt neutra sit determinatè vera, vel falsa pro quolibet signo rationis, vt dictum est supra, disputatione præcedenti, dubio quarto; in re tamen semper vna earum debet esse determinatè vera, & altera determinatè falsa, quidquid sit de radice, & causa, vnde proueniat talis determinatio.

Et confirmatur, quia quælibet istarum propositionum seorsum sumpta non est quasi suspensa, & indifferens ad veritatem, & falsitatem, ita vt careat vtraque; ergo determinatè habet alteram, nimirum veritatem, aut falsitatem. Consequentia est euidens, quia cum habeat significationem, nec significet actu vtramque partem, sed alteram, à fortiori debet esse conformis vni parti, & alteri diformis, & consequenter vera, vel falsa determinatè: & antecedens probatur, quia quælibet ex his duabus propositionibus non est suspensa, & indifferens ad significandum, vel non significandum, sed actu significat, ergo non est suspensa, & indifferens ad veritatem, vel falsitatem: patet consequentia, quia si eius significatio fuerit conformis rei significatæ, erit vera; si autem fuerit diformis, erit falsa.

Huic argumento satis diffusè responsum est supra, disputatione præcedenti, dubio quarto, ex doctrina Magistri Curiel controuersia 7. articulo 3. numero 49. & sequentibus: ideo in præsenti breuiter resoluemus quæ ibi dicta sunt; & primò respondetur antecedens supponere falsum, quia illæ non sunt contradictoriæ, imò nec propositiones, defectu significationis terminorum, cum antecedenter ad decreta libera Dei nihil sit determinatè futurum, vel non futurum, sed vtrumque sit precisè possibile, vt ostensum est.

Secundò respondetur, admittendo illas esse propositiones contradictorias, negando consequentiam, & ad probationem dico illas propositiones pugnare in veritate, & falsitate indeterminatè, hoc est, non immutabili, ac infallibili, sed fallibili, & contingenti modo, quia licèt vna earum determinatè, nempe affirmatiua, sit ex suppositione vera, & altera, nimirum negatiua, sit falsa, neutra tamen earum habet veritatem, & falsitatem determinatam, hoc est, immutabilem, ac infallibilem, vt dictum est; & ita neutra potest esse obiectum cognitionis scientificæ, ac infallibilis.

Ad confirmationem concesso antecedenti distinguo consequens, & concedo illud, si per habere determinatè veritatem, aut falsitatem, intelligatur habere actu alteram earum; si tamen intelligatur ipsam veritatem, aut falsitatem esse determinatam, hoc est, immutabilem, ita vt propositio, quæ habet illam non possit reddi falsa, aut è conuerso neganda est consequentia, & ad probationem dicendum solùm conuincere neutram ex illis propositionibus actu carere veritate, vel falsitate, sed eam habere, non tamen probat habere eam determinatè, hoc est, immutabiliter.

Sed objicies, quælibet istarum propositionum seorsum habet determinatam, ac immutabilem significationem, ergo habet determinatam, ac immutabilem veritatem, vel falsitatem: antecedens patet, quia neutra potest non significare semper idem ipsum, quod semel significauit; & consequentia probatur, quia significatio est fundamentum veritatis, vel falsitatis, ergo significatio determinata, ac immutabilis, est fundamentum determinatæ, ac immutabilis veritatis, vel falsitatis.

Respondetur concesso antecedenti negando consequentiam, quia licèt significatio sit fundamentum, saltem remotum veritatis, vel falsitatis, variato tamen

tamen termino ſignificationis, qui eſt ipſa res ſignificata, mutari poteſt in ipſa ſignificatione reſpectus conformitatis, vel deformitatis, in quo veritas, vel falſitas conſiſtit: & ita bene ſtat quod ſignificatio propoſitioni conueniat immutabiliter, ac neceſſario, & nihilominus quod veritas, vel falſitas conueniat ei mutabiliter, & contingenter, ita vt nulla facta variatione in ipſa ſignificatione mutetur veritas, vel falſitas, quæ in ea fundatur propter ſolam mutationem obiecti, ſeu rei ſignificatæ, vt patet euidenter in hac propoſitione, Petrus loquitur, quæ eandem ſemper habet ſignificationem, ſiue Petrus loquatur, ſiue non loquatur, & tamen Petro loquente eſt vera, & tacente eſt falſa.

93 Et ſi vrgeas, ſi Deus interrogaretur, quænam illarum duarum contradictoriarum habeat veritatem immutabilem, neceſſariò videtur dicendum Deum ad talem interrogationem reſpondere poſſe: ergo illa, quam Deus diceret eſſe veram, haberet veritatem immutabilem: conſequentia patet, quia non ideo eſſet vera, quia Deus ſic iudicaret, aut reuelaret, ſed potius è conuerſo: ideo Deus diceret eſſe veram, quia ipſa eſſet vera; & antecedens probatur, quia aliàs cogeremur ponere in intellectu diuino imperfectionem neſcientiæ, & ignorantiæ, aut ſuſpenſionis.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem, quod licèt ignorantia priuatiua, & ſimiliter ſuſpenſio intellectualis ſit imperfectio, quia eſt neſcientia eius quod ſciri poteſt, & hac ratione non ſit concedenda in Deo, ignorantia verò negatiua, hoc eſt, non ſcire id, quod non eſt ſcibile, non eſt imperfectio, quia hæc ignorantia non prouenit ex defectu virtutis cognoſcitiuæ, ſed ex incognoſcibilitate ipſius obiecti, ſicuti ſi Deus interrogaretur, quæ harum propoſitionum eſſet vera, & quæ falſa, partes proportionales huius continui ſunt pares; partes proportionales huius continui non ſunt pares: non poſſet reſpondere, nec id eſt imperfectio, quia cum partes proportionales continui cuiuſuis ſint infinitæ, ita vt non ſit dari vltima, ſed quacunque data adhuc ſupereſt alia, & alia in infinitum, nec ſunt pares, nec impares.

Vnde de prædictis propoſitionibus, ſi Petrus iret Romam, eſſet Epiſcopus, non ſi Petrus iret Romam, eſſet Epiſcopus, Deus certò, ac infallibiliter ſciret id, quod de ſe eſt ſcibile, nempe alteram illarum, verbi gratia, affirmatiuam eſſe veram veritate contingenti, ac fallibili, ſi videret voluntatem Pontificis ad talem effectum inclinatam, quia id duntaxat erat certò cognoſcibile; non tamen videret illam eſſe veram veritate immutabili, ac infallibili, quia id non erat cognoſcibile.

Et ſi contra hoc obijcias, ergo diuina cognitio eſt fallax; probatur conſequentia, quia non implicat ex naturâ rei, adhuc poſita in Deo tali cognitione de futuro epiſcopatu Petri, ſi iret Romam, quod talis effectus non ſequatur etiam adimpleta conditione, nempe quod Romam iret; ergo talis cognitio eſt fallax: probatur antecedens, quia vt dictum eſt, illa cognitio tantùm eſt certa certitudine morali, cui non repugnat ſubeſſe falſum.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia Deus per huiuſmodi cognitionem non iudicat illum effectum eſſe determinatè, ac infallibiliter futurum poſita conditione, ſed ſolùm iudicat eſſe futurum cum hac limitatione, videlicet quantum eſt ex parte diſpoſitionis cauſarum, & remotionis impedimentorum, quæ à cauſis ſecundis prouenire poterant, quod iudicium ſemper eſt verum, quamuis effectus, qui hoc modo cognoſcitur nunquam de facto exiſtat, etiam poſita conditione: vnde hæc cognitio diuina ſemper eſt certa, & infallibilis certitudine ſe tenente ex parte ipſius cognitionis, non tamen certitudine ſe tenente ex parte ipſius obiecti materialis.

DVBIVM III.

Vtrùm probabilius ſit Deum certò, & infallibiliter cognoſcere huiuſmodi futura.

94 CONCLVSIO eſt affirmatiua, & iam ferè communis etiam inter diſcipulos D. Thomæ, abſtrahendo à medio, in quo cognoſcuntur, de quo eſt præcipua controuerſia huius diſputationis, & quidem probabilius eſſe Deum habere certam, & infallibilem cognitionem horum futurorum certitudine ſe tenente etiam ex parte ipſius obiecti materialis, ſatis efficaciter conueniunt teſtimonia ſacræ Scripturæ, ac ſanctorum Patrum, & rationes adductæ contra concluſionem dubij præcedentis, quibus licèt ibi probabiliter ſatisfactum ſit, adhuc tamen vrgent, ſi ponderentur ad probandam ſcientiam horum futurorum, præſcindendo à medio, in quo cognoſcuntur, & maximè in caſu, quo in Deo ponantur decreta libera circa futuritionem conditionatam illorum, de quo infra redibit ſermo.

Ratio autem concluſionis eſt, quia dabilis eſt modus, quo Deus certò, & infallibiliter cognoſcat hęc futura conditionata, nullam habens euidentem repugnantiam, imò maximam probabilitatem, qui modus oſtenditur dubijs ſequentibus, ergo non poteſt ſine iniuria denegari Deo hæc ſcientia: probatur conſequentia, quia ſcire huiuſmodi futura eſt magna perfectio, & per ſe valde optabilis, & quæ maximè exaltat perfectionem diuinæ ſapientiæ, & quæ videtur propria ſolius Dei, vnde Deum iſta certò, & infallibiliter cognoſcere, nec circa ea poſſe falli, & conſequenter de illis quoties imminet neceſsitas, conſulendum eſſe, vt apud Gentiles oracula Deorum ſępiſsimè de his conſulta fuere, naturaliter eſt inſitum in omnium hominum animis.

Solùm ſupereſt ſatisfaciamus rationibus, quæ contra illam poſſunt objici in fauorem concluſionis dubij præcedentis, abſtrahendo à medio, in quo cognoſcantur, de quo infra, vbi præcipuæ difficultates ſunt enodandæ.

Arguitur primò contra concluſionem, futura contingentia conditionata non habent determinatum ſuum fore, ergo non poſſunt certò ſciri: conſequentia eſt euidens, quia ſicut res non futura non eſt cognoſcibilis vt futura, ita quæ non eſt futura determinatè, non poteſt cognoſci vt futura determinatè; antecedens verò probatur, quia aut habent determinationem ad fore in ſuis cauſis, aut in ſe ipſis, nec poſſunt in alio ſtatu conſiderari, iuxta doctrinam D. Thomæ in hoc articulo, ſed non habent eſſe determinatum in ſuis cauſis, quia iſtæ ſunt liberæ, & indifferentes ad fore, vel non fore effectus, nec habent illam in ſe ipſis, quia repugnat eundem effectum ſecundum ſe, ſeu in ſe ipſo eſſe ſimul determinatè, & contingenter futurum, cum de ratione contingentiæ ſit indeterminatio. Cum igitur futurum contingens conditionatum quomodocumque ſumatur, ſiue vt eſt in cauſa, ſiue vt eſt in ſe ipſo, ſit contingenter futurum, aliàs non eſſet futurum contingens, ſequitur quòd non poſsit eſſe futurum determinatè.

Reſpondeo negando antecedens, ad cuius probationem dico huiuſmodi futura in noſtra ſententia habere determinatum eſſe futuri in vtroque ſtatu, videlicet in ſuis cauſis, & etiam quodam modo in ſe ipſis; in ſuis cauſis, nempe in cauſa prima determinata per decretum conditionatum ad illorum futuritionem; & in cauſis ſecundis proximis, hoc eſt, in voluntate creata conſiderata non ſecundum ſe, nec ratione alicuius inclinationis internæ, aut prædeterminationis actualiter in ea exiſtentis, ſed vt ſubſtat tali decreto diuinæ voluntatis (vt ſuo loco explicabimus) in ſe ipſis, quia ſemel poſito tali decreto, iam illorum fore eſt infallibile, ſi conditio ponatur, nec hoc genus determinationis conditionatę, ex quo effectus non neceſſariò, ſed infalli-

biliter

biliter sequitur, destruit contingentiam simpliciter, sed potius eam adstruit, & firmat, vt de futuris contingentibus absolutis diximus disputatione præcedenti, dubio vltimo, & penultimo.

95 Sed objicies, huiusmodi futura nullam habent de facto existentiam in se ipsis, nec in aliquo tempore, nec in æternitate, in qua possit fundari talis determinatio; ergo licèt habeant determinationem in causa, tamen in se ipsis nullam habent determinationem.

Respondetur distinguendo consequens, ergo nullam habent determinatam futuritionem absolutam, concedo, quia non sunt habitura existentiam de facto in aliqua temporis differentia, ergo nullam habent determinatam futuritionem conditionatam, nego, quia habitura sunt existentiam re vera, si conditio ponatur; & sicut determinata futuritio absoluta fundatur proximè in existentia habenda absolutè, ita determinata futuritio conditionata fundatur in existentia habenda sub aliqua conditione.

Et si vrgeas, hæc determinatio est aliquod accidens reale, ergo necessariò petit subiectum reale, cum in nihilo, aut in ente ficto nequeat accidens reale recipi: tunc sic, sed si huiusmodi futura nunquam sunt habitura de facto, & in exercitio existentiam, sunt actu non entia, siue nihil; ergo non potest in eis recipi huiusmodi determinatio, & consequenter non habent esse determinatum.

Respondetur negando antecedens; quia hæc determinatio non est accidens superadditum entitati futuri conditionati, sed est ipsamet entitas ipsius futuri vt habitura existentiam, si conditio ponatur, ad eum modum quo relatio transcendentalis non est accidens superadditum ipsi relatiuo, sed propria ipsa entitas relatiui, neque ex eo quod hæc futura non sint de facto habitura existentiam defectu conditionis, quæ nunquam ponetur, sequitur esse actu nihil, aut non entia, quæ re vera sunt entia realia, non quidem vt ens reale dicitur id, quod actu existit à parte rei pro aliqua temporis differentia, sed vt ens reale distinguitur ab ente rationis, seu ficto, & dicit essentiam realem.

Sed objicies, ergo propositio, qua de aliquo futuro contingenti conditionato affirmatur esse futurum, est perpetuæ veritatis, verbi gratia, ista propositio, conuersio Petri est futura, si audiat concionem Ioannis, sed consequens est falsum, ergo: falsitas consequentis probatur, quia propositio perpetuæ veritatis est in materia necessaria, cuiex natura rei repugnat falsitas: propositiones verò de huiusmodi futuris sunt in materia contingenti, cui falsitas potest subesse, & repugnat rem esse simul necessario, & contingenter futuram; sequela verò probatur, quia ideo ista est perpetuæ veritatis, homo est rationalis, quia rationalitas, quæ de homine prædicatur, est illi intrinseca per omnimodam identitatem, abstrahendo ab actuali existentia; sed determinatum fore, quod affirmatur de effectu contingenti conditionato, nempe certa, & determinata futuritio conuersionis Petri est ipsi conuersioni intrinseca per omnimodam entitatem, abstrahendo ab existentia actu exercita, vt dicitur in solutione argumenti, ergo propositio, quæ affirmat fore talis conuersionis, est perpetuæ veritatis.

Respondetur negando sequelam, & ad probationem esse discrimen, quia prædicatum essentiale identificatur cum subiecto per essentiam, abstrahendo ab omni temporis differentia, & ab omni decreto Dei libero; at verò determinatio futuritionis effectus contingentis conditionati non identificatur cum entitate ipsius effectus per essentiam, ac præscindendo ab omni actu libero Dei, & ab omni temporis differentia; sed identificatur cum illa exsuppositione decreti liberi Dei, quo volita est futuritio conditionata talis effectus, vt suo loco explicabimus, & in ordine ad existentiam in differentia temporis importati per copulam, si conditio impleatur; ideo propositio, qua affirmatur fore huius effectus, non est perpetuæ veritatis simpliciter, & absolutè, sicut propositiones, quarum extrema habent ex natura rei necessariam connexionem, sed dicuntur perpetuæ veritatis solùm ex suppositione suæ futuritionis, quia in illis futuritio, quæ est prædicatum,

non coniungitur cum ſubiecto, hoc eſt, cum re, quæ dicitur futura ex natura rei, & eſſentialiter; aliàs futura hæc eſſent per eſſentiam futura, ſed coniungitur prædicatum cum ſubiecto ex libera Dei voluntate.

96 Arguitur ſecundò, impugnando huiuſmodi determinationem futurorum conditionatorum in ſe ipſis; nam futurum contingens conditionatum, quandiu eſt futurum, nullum habet eſſe in ſe ipſo, ergo nullam habet determinationem: conſequentia patet, quia contingentia, & determinatio ſunt modi habendi eſſe, atque ita quod nullum habet eſſe in ſe ipſo, nec poteſt habere in ſe ipſo contingentiam, nec determinationem; antecedens verò probatur, quia ſi quandiu eſt futurum haberet aliquod eſſe in ſe ipſo, iam non eſſet futurum, ſed præſens.

Reſpondetur, quod licèt huiuſmodi futurum quandiu eſt futurum nullum habeat in ſe ipſo eſſe reale à parte rei exercitum, ſeu exiſtens, quia nihil entitatis ipſius futuri, quandiu futurum eſt, exiſtit à parte rei, aliàs iam non eſſet futurum, ſed præſens, vt conuincit argumentum, & ita quandiu futurum eſt, non habeat determinationem, quæ ſit modus rei exiſtentis ad extra; habet tamen in ſe ipſo eſſe reale, quod erit à parte rei exiſtens, ſi conditio impleatur, & dici poteſt eſſe obiectiuum reale, in quo fundatur determinatio ſufficiens ad determinandam ſignificationem propoſitionis determinatæ veritatis, & ad determinandam ſimiliter certam, ac infallibilem cognitionem.

Sed obijcies, aut hoc eſſe reale obiectiuum determinatum, quod habent huiuſmodi futura in ſe ipſis, conuenit eis ratione cognitionis, qua certò cognoſcuntur, ſeu ratione ſignificationis propoſitionis determinatæ veritatis, quam terminant, ita vt tale eſſe obiectiuum determinatum conſiſtat in hoc, quod eſt actu terminare cognitionem certam, & infallibilem, aut actu terminare ſignificationem propoſitionis determinatæ veritatis, vel conuenit illis antecedenter ad talem cognitionem, & terminationem. Primum dici non poteſt, tum quia cum huiuſmodi cognitio ſit purè ſpeculatiua, debet præſupponere entitatem ipſius futuri, vt futurum eſt, & conſequenter eius eſſe obiectiuum, atque ita non poteſt ei conuenire ratione cognitionis, cognitio enim non facit futurum determinatè futurum, ſed ſupponit, & idem argumentum poteſt fieri de actuali terminatione ſignificationis propoſitionis determinatæ veritatis, cum ſignificatio propoſitionis formalis non ſit cauſa veritatis determinatæ propoſitionis obiectiuæ, ſiue rei ſignificatæ, ſed eam ſupponat, tum etiam quia daretur circulus inexitabilis in aſſignanda ratione determinationis horum futurorum, nam ipſa futura haberent eſſe determinatum, quia ſunt obiectum cognitionis determinatæ, aut quia ſunt terminus ſignificationis propoſitionis determinatæ veritatis, & è conuerſo ipſa cognitio, & ipſa ſignificatio propoſitionis eſſet determinatæ, certæ, ac infallibilis veritatis, quia res ipſa futura, quæ eſt obiectum talis cognitionis, & terminus talis ſignificationis, habet eſſe determinatum certum, & infallibile, ſiue talis determinatio ſit ratio certitudinis ſcientiæ, & propoſitionis, ſiue ſola conditio, ſine qua non. Si verò dicas ſecundum, inquiro an huiuſmodi eſſe reale obiectiuum conueniat ipſi futuro conditionato, vt eſt intra cauſas, vel vt eſt extra illas? ſi vt eſt intra; non diſtinguis futurum, vt eſt in ſe ipſo, à futuro, vt eſt intra cauſas; ſi conuenit ei vt eſt extra, à fortiori debet hoc eſſe obiectiuum fundari in aliqua reali exiſtentia, quia ſine illa nec eſſe, nec intelligi poteſt aliquid habere eſſe determinatum in ſe ipſo extra cauſas, præſertim quod cum tale eſſe ſit reale ante operationem intellectus, & non ſit eſſe eſſentiæ ſolùm, nam aliàs futurum ex ſua eſſentia, & natura, eſſet futurum, debet eſſe etiam exiſtentiæ.

Reſpondetur, hoc eſſe reale determinatum obiectiuè, quod habent futura conditionata in ſe ipſis, conuenire eis antecedenter ad cognitionem, qua à Deo cognoſcuntur, & ſimiliter ad terminationem actualem ſignificationis propoſitionis formalis, qua affirmantur, & vt ſunt quodammodo extra

tra causas, non quidem absolutè, sed conditionatè; qui modus determinationis obiectiuæ non exigit existentiam eorum absolutam, & aliquando in re de facto positam, in qua fundetur, sed satis est fundetur in entitate ipsorum futurorum, mediante existentia conditionali, quam haberent in illa differentia temporis, pro quo dicuntur futura, si conditio poneretur.

97 Arguitur tertiò ad idem, futurum contingens conditionatum nihil habet de præsenti, ratione cuius sit determinatè futurum sub conditione, ergo non est determinatè futurum, & consequenter nec certò, & infallibiliter cognoscibile: consequentia videtur certa, quia futurum antequam sit, est determinatè futurum: antecedens probatur, quia huiusmodi futurum, cum de facto nunquam existat à parte rei, nihil habet in se ipso de præsenti, ratione cuius sit determinatè futurum, nec id habet in suis causis, cum sint omnino indifferentes.

Respondetur concesso antecedenti negando consequentiam, & ad probationem, illam propositionem esse falsam, videlicet futurum antequam sit, est determinatè futurum, quia futuritio rei nihil est de præsenti, eò quod integratur ex duobus, nempe ex existentia rei, quæ dicitur futura, & ex negatione talis existentiæ tempore antecedenti, atque ita implicat futuritionem rei esse de præsenti, quia simul esset existentia rei, & negatio talis existētiæ.

Verùm hæc solutio displicet, quia prius est rem esse actu futuram, quàm existentem, ergo futuritio rei antecedit existentiam illius: consequentia est euidens, antecedens probatur, quia quando res existit, non est futura, sed præsens, sed res aliquando est futura, ergo actualis futuritio antecedit existentiam, & consequenter non potest esse determinatè futurum id, quod quando futurum est, non habet presentem suam futuritionem, seu aliquod, ratione cuius dicatur futurum.

Confirmatur, quia licèt res sit futura, eius tamen futuritio non est futura, sed præsens, sicut licèt res sit præterita, eius tamen præteritio non est præterita, sed præsens, nam modo in hoc nunc temporis præsentis istæ sunt veræ etiam in futuris absolutis, Antichristus est futurus, Adam est præteritus, istæ autem sunt falsæ, futuritio Antichristi est futura, & præteritio Adæ, est præterita.

Confirmatur secundo, quia in futuris etiam absolutis hæc causalis est vera, iudicium vniuersale erit, quia futurum est, ergo existentia iudicij in suo tempore supponit eius actualem futuritionem antecedenter.

Dices illam non esse causalem, quia in rigore sermonis falsò dicitur iudicium vniuersale esse futurum, cum hoc genus locutionis inuoluat contradictionem in terminis, nam verbum, *est*, pugnat cum nomine, *futurum*, eò quod per verbum, *est*, significatur tempus præsens, & per *futurum*, negatur tempus præsens, vnde non est dicendum, nisi iudicium vniuersale erit.

Sed contrà, quia sensus huius propositionis iudicium finale est futurum, solùm est futuritionem iudicij vniuersalis esse modò præsentem, non autem iudicium ipsum secundum suam actualem existentiam, & certè durissimum est affirmare hoc genus loquutionis esse improprium, & abusiuum, & propositiones esse in rigore falsas, & implicatorias in terminis, cum sit frequens, & vsitatum in sacra Scriptura: nam Genes. 41. loquens Ioseph de septem annis futuræ fertilitatis, inquit: *Qui iam nunc futuri sunt.* Et Matthæi. 2. inquit Angelus ad Ioseph: *Futurum est, vt Herodes quærat puerum ad perdendum.* Et Lucæ 9. inquit. *Filius enim hominis Christus futurum est vt tradatur in manus hominū.* Et 1. Corinth. 15. *Non corpus, quod futurum est seminas, sed nudum granum.* *Gen. 41. Matth. 2. Luc. 9. 1. Cor. 15.*

Confirmatur, quia saltem hæc causalis est vera, quia res est ab æterno determinatè, ac certò futura, cognoscitur à Deo certò, & infallibiliter, ergo talis cognitio supponit actualem futuritionem rei, & licèt non sit propriè causalis, quia certitudo, & infallibilitas diuinæ scientiæ, nec pendet, nec sumitur ab obiectis secundarijs, tamen si formetur per modum conditionalis, est vera; vt si dicas, si res, vt objicitur diuinæ cognitio-

ni, non ſit determinatè certò, ac infallibiliter futura, nec ipſa cognitio, qua à Deo cognoſcitur vt talis, erit certa, & infallibilis; nam licèt determinatio, & infallibilitas obiecti, non ſit cauſa certitudinis diuinæ ſcientiæ, eſt tamen conditio prævia, & antecedenter requiſita, quia ſcientia Dei ſpeculatiua futurorum non facit ipſa futura, ſed ſupponit, vt dictum eſt in ſolutione ad ſecundum.

Denique confirmatur, quia hodie eſt verum, iudicium finale eſſe futurum in fine ſeculi, ergo vel illud eſſe futurum eſt aliquid fictum à noſtro intellectu, vel eſt aliquid reale independens ab intellectu; non primum, quia ſi eſſet ſola fictio, ſicut fingimus eſſe futurum, ita poſſemus fingere non eſſe futurum, ergo dicendum eſt ſecundum: cum igitur nullum ens reale extra Deum ſit â partè rei exiſtens, conſequens eſt, vt talis futuritio ſit ipſum Dei decretum, & entitas ipſius futuri in eſſe obiectiuo.

Quare meliùs reſpondetur ad tertium principale, negando antecedens, quia futurum contingens conditionatum an
98 te aduentum temporis, in quo erat futurum, ſi conditio poneretur, habet de præſenti ſuam futuritionem, quæ conſiſtit partim in actuali determinatione primæ cauſæ ratione decreti conditionati, quo Deus voluit de facto talem effectum fore, ſi conditio ponatur, partim in determinatione obiectiua ipſiuſmet futuri, vt ſupra explicuimus.

Nec obſtat, ſi objicias, modus eſſendi ſupponit rem eſſe, ſed futuritio eſt modus eſſendi, ergo futuritio ſupponit rem eſſe. Non, inquam, obſtat, quia ſatis eſt quod futuritio ſupponat rem eſſe in ſuis cauſis determinatis, & in ſe ipſa obiectiuè, vt dictum eſt.

Arguitur quartò, omnis propoſitio conditionalis, in qua enuntiatur aliquod futurum contingens conditionatum, eſt falſa, ergo etiam ipſum obiectum, ſeu res ſignificata, quæ eſt ipſum futurum conditionatum, caret veritate obiectiua, ergo non eſt ſcibile. Vtraque conſequentia eſt euidens: prima, quia veritas, vel falſitas propoſitionis formalis ſumitur ex veritate, vel falſitate obiectiua rei ſignificatæ. Secunda verò, quia Ariſt. primo poſt cap. 2. ait: *Quod non eſt, non ſcitur.* Antecedens autem probatur, quia idem eſt propoſitionem conditionalem eſſe veram, quod eſſe bonam conſequentiam, ſeu bonam illationem, nam veritas, vel falſitas conditionalis præſcindit à veritate, vel falſitate antecedentis, & conſequentis, & conſiſtit in ſola illatione conſequentis ex antecedenti, ſiue antecedens, & conſequens ſint poſsibilia, ſiue impoſsibilia: quare vulgò dicitur, *Conditionalem nihil ponere in eſſe*, vt apertè dicit Diu. Thom. infra quæſt. 25. artic. 3. ad 2. & quæſt. 44. artic. 1. ad 2. & *D. Tho.* quæſt. 1. de potentia, artic. 6. ad 3. Ergo vbi non eſt bona conſequentia, propoſitio conditionalis eſt falſa: tunc ſic, ſed nulla propoſitio conditionalis de huiuſmodi futuris eſt bona conſequentia, ergo nulla eſt vera: probatur iſta minor, quia vt eſſet bona conſequentia, deberet eſſe neceſſaria, ita vt conſequens habeat neceſſariam connexionem cum antecedenti, aliàs in bona conſequentia poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum, quod admitti non debet, ſed huiuſmodi futura etiam ſuppoſita conditione euenirent contingenter, & liberè, aliàs non eſſent futura contingentia, ergo propoſitio conditionalis, quæ de illis enuntiat futuritionem, etiam ſi cõditio ponatur, eſt falſa.

Huic argumento Vazquez diſput. 67. cap. 4. num. 24. in ſolutione ad ſecundũ admittit omnem propoſitionem con- 99 ditionalem, quæ non eſt bona conſe- *Vazquez.* quentia, eſſe falſam; dicit tamen in omnibus propoſitionibus de huiuſmodi futuris conditionatis, quæ Deus certò ſcit, eſſe bonam conſequentiam, licèt non ſit neceſſaria, verbi gratia, ſi Dauid maneret in Zeilam, traderetur; ſi Tyrij vocarentur, reſponderent, & in cæteris etiam non reuelatis, dũmodo futura prædicta ſint ex illis, quæ à Deo cognoſcuntur vt talia: nam aliud eſt, quod conſequentia ſit bona, & aliud quod ſit neceſſaria; ad primum ſufficit, quod conſequens ſemper ex antecedenti inferatur, licèt poſsit non ſequi; ad ſecundum verò requiritur, quod conſequens habeat neceſſariam connexionem cum antecedenti, ita vt non poſsit non ſequi ex illo. Propoſitiones ergo conditionales, de quibus eſt ſermo, ſunt bonæ conſequen-

tiæ,

tiæ, primo modo, quod ſatis eſt, vt ſint veræ, & à Deo certò cognitæ, licèt non ſiat bonæ conſequentiæ: ſecundo modo, quod ſi neutro modo fuerint bonæ conſequentiæ, nec erunt veræ, neque à Deo cognitæ, vt certæ, & infallibiles.

Sed hæc ſolutio communiter diſplicet, quia in bona conſequentia non poteſt dari antecedens verum, & conſequens falſum, quod tanquam primum principium ſupponunt Dialectici; ſed ſi conſequens non habeat neceſſariam connexionem, ſed contingentem cum antecedenti, non poteſt bene inferri per bonam conſequentiam, ergo: probatur minor, quia ſi talis connexio eſt contingens, poteſt conſequens non ſequi ex antecedenti, in quo caſu antecedens eſſet verum, & conſequens falſum.

Dices cum eodem Auctore loco citato, num. 25. illam regulam Dialecticorum eſſe intelligendam de bona conſequentia, in qua ſeruatur forma, & figura ſyllogiſtica, vbi propoſitio vniuerſalis aſſumitur, ex qua neceſſariò infertur ſingularis vera, non autem eſſe intelligendam de conſequentia, in qua non ſeruatur prædicta forma, & vbi ex vna propoſitione ſingulari infertur aliquid tanquam ex cauſa; nam vt huiuſmodi conſequentia ſit bona, ſatis eſt, ſi conſequẽs habeat connexionem aliquam cum antecedenti, & ex eo ſemper ſequatur: & quia ex vocatione Tyriorum ſequeretur pœnitentia, licèt non neceſſariò, ſed contingenter, & liberè, ideo propoſitio conditionalis, qua id affirmatur, eſt bona conſequentia.

Sed contra hoc ſolet obijci, quod impoſsibile videtur aliquam eſſe bonam conſequentiam, quæ actu, vel virtute non ſeruat formam ſyllogiſticam, & aſſumit propoſitionem vniuerſalem, cum ex pluribus particularibus nihil ſequatur: quare ſi illa propoſitio, ſi Tyrij vocarentur, reſponderent, eſſet bona, conſequẽtia ideo eſſet, quia inniteretur huic vniuerſali, nulla vocatio Dei fraudatur effectu, ſed hæc eſt falſa, vt patet, ergo illa altera, ex qua infertur.

Confirmatur, quia ſi eſt bona conſequentia, reduci debet ad formam ſyllogiſticam, ſubſumendo aliquam minorẽ, vt cum dicitur, ſi Sol lucet, dies eſt, ſed Sol lucet, ergo dies eſt; eodem modo, ſi Tyrij vocarentur prædicatione, & miraculis Chriſti, conuerterentur, ſed illi vocantur, ergo conuertentur, ac proinde impoſsibile eſt ratione formæ, ſiue ſit ſyllogiſmus ex præmiſſis vniuerſalibus, ſiue ſit enthymema ex antecedenti ſingulari, quod illatio non ſit neceſſaria.

Dices cum eodem Auctore, ex his ſolùm conuinci has conſequentias, de quibus loquimur, non eſſe bonas ſecundo modo, hoc eſt, neceſſarias, ratione formæ, ſeu ratione connexionis conſequentis cum antecedenti; non tamẽ conuinci non eſſe bonas primo modo, ratione materiæ; nam vt ita ſint bonæ, ſatis eſt, quod de facto nunquam ponatur antecedens, quin ſimul ponatur conſequens, licèt inter vtrumque non ſit neceſſaria connexio.

Sed contra hoc objicitur, quod quando conſequens, & antecedens ſunt in materia diſparata reddunt falſam conditionalem etiam vtroque exiſtente, verbi gratia, ſi Petrus dormiret Salmanticæ, Rex Philippus nuberet Matriti, falſa eſt propoſitio, etiam dormiente Petro, & nubente Philippo, vt fatetur idem Vazquez ibidem, & nos diximus ſupra dub. 1. huius diſputationis: ergo ſi non eſt neceſſaria connexio inter antecedens, & conſequens, nempe inter hoc, quod eſt, Tyrios taliter vocari, & ipſos conuerti, nec conſequentia erit bona adhuc ratione materiæ, ſeu primo modo, etiam dato quod Tyrij vocentur, & pœniteant.

Dices vltimò cum eodem Auctore eſſe diſparem rationem, quia in conditionali diſparata inter antecedens, & conſequens nulla eſt connexio, nec illationis, nec cauſalitatis, & ita neutro modo eſt bona conſequentia, & conſequenter nec à Deo ſcibilis; in conditionali verò, de qua loquimur, licèt non ſit connexio illationis neceſſariæ, eſt tamen aliqua connexio cauſalitatis, nam cum dupliciter poſsit vnum ſequi ex alio, primò illatione, ſecundò cauſalitate: fieri poteſt, vt hæc conditionalis, ſi Tyrij vocentur, reſpondebunt, ſit vera: quia effectus in conſequente ſequutus eſt ex cauſa in antecedenti aſſumpta, cauſalitate, non illatione; & ita conſequentia illa ex maiori ſimul ſumpta, verbi gratia, ſi Tyrij vocarentur, ergo reſponderent, eſt mala ratione formæ,

quia

quia conſequens non ſequitur neceſſariò ex antecedenti, erit tamen vera ratione materiæ, quia ex tali cauſa, nempe ex tali vocatione, ſemper ſequetur de facto effectus, nempe conuerſionis, licèt poſſet non ſequi.

Sed adhuc contra hanc ſolutionem vrget, ex hac doctrina ſequi regulam Dialecticorum eſſe falſam, quæ affirmat veritatem conditionalis eſſe veritatem conſequentiæ, quod in omni materia debet verificari: quid tamen ſentiendum ſit de doctrina huius ſolutionis, quam veram exiſtimo, ſi bene intelligatur, & in alio ſenſu, quàm à ſuo Auctore tradita eſt, dicam ſtatim.

Curiel. Ideo alij reſpondent cum Curiel controuerſia 7. artic. 3. num. 17. propoſitiones de huiuſmodi futuris non eſſe verè conditionales, quia particula, *ſi*, non ſignificat illationem conſequentis ex antecedenti, ſed concomitantiam, & coexiſtentiam conditionatam vtriuſque pro eadem duratione, atque ita eſſe veras, licèt non ſint bonæ conſequentiæ, quia earum veritas non fundatur in illatione, ſed in conformitate cum re ſignificata, & quia ita ſe res habet, quod poſita tali conditione, nempe vocatione Tyriorum poneretur concomitanter ille effectus conditionatus, videlicet eorum conuerſio, & pœnitentia; ideo propoſitio, qua id affirmatur, eſt vera.

Verùm hæc ſolutio ſatis impugnata eſt dubio primo huius diſputationis: tum quia ſi particula conditionalis, *ſi*, non dicat cauſalitatem, ac illationem, ſed puram concomitantiam, ineptè dicerentur conditionata iſta futura, & ſimiliter propoſitiones, quibus affirmantur. Tum ſecundò, quia non magis antecedens eſſet dicendum cauſa, ſeu conditio conſequentis, quàm è conuerſo conſequens conditio antecedentis, vt ibi latè oſtenſum eſt, ita vt ſibi mutuò eſſent conditiones eſſendi.

Quare tertiò reſpondetur meliùs conſequenter ad noſtram ſententiam, negando antecedens, & ad probationem huiuſmodi propoſitiones non eſſe bonas conſequentias, & neceſſarias, quia re vera ſunt tales, non quidem ſimpliciter, & abſolutè, ſed ex ſuppoſitione decreti diuini circa futuritionem rei ſignificatæ, ſeu ex ſuppoſitione futuritionis ipſius ex vi decreti, quo talis futuritio eſt volita conditionatè.

Et ſi objicias, hæc neceſsitas ex ſuppoſitione non tollit contingentiam, ac libertatem ſimpliciter, vt dictum eſt ſupra de futuris abſolutis, & de iſtis conditionatis dicemus infra: ergo non tollit potentiam ad oppoſitum, licèt tollat exiſtentiam actus neceſſarij, ergo conſequens non habet neceſſariam connexionem cum antecedenti ſimpliciter, & abſolutè, ergo poteſt ex illo non ſequi, ſed ſi non ſequatur, dabitur de facto antecedens verum, & conſequens falſum, ergo in bona conſequentia poteſt dari antecedens verum, & conſequens falſum, quamuis res ita ſe habeat, vt nunquam de facto detur. 101

Reſpondetur conceſſo antecedenti, & omnibus conſequentijs intermedijs, negando vltimam conſequentiam, quia fit argumentum à ſenſu diuiſo ad compoſitum, nam ſicut propter hunc defectum non valet iſta, futurum contingẽs cognitum à Deo vt tale poteſt non eſſe, ſed ſi de facto non eſſet, quod Deus cognoſcit futurum, fruſtraretur ſciẽtia Dei, ergo ſcientia Dei poteſt fruſtrari: eodem modo non valet conſequens huius bonæ conſequentiæ, ſi Tyrij vocentur, reſponderent, poteſt non ſequi ex antecedenti; ſed ſi non ſequatur, dabitur antecedens verum, & conſequens falſum, ergo in bona conſequentia poteſt dari antecedens verum, & conſequens falſum: cuius ratio eſt, quod cum ratione diuini decreti conſequens habeat infallibilem connexionem cum antecedenti, hoc ipſo quod ponatur antecedens, eſt infalliibiliter ponendum conſequens de facto ex vi antecedentis, vt ſubeſt diuinæ prædiſinitioni conditionatæ, & ita licèt in ſenſu diuiſo, ſeu ſimpliciter, & abſolutè loquendo poſsit conſequens non poni, quia non ſequitur neceſſario, & naturaliter ex antecedenti, ſed contingenter, & liberè: in ſenſu tamen compoſito dicendum eſt neceſſario ſequi, quia nõ ſtat Deum velle efficaciter quod ſequatur, & ipſum de facto non ſequi, vt alibi latiùs explicandum eſt. In hoc ſenſu intellecta prima ſolutio eſt vera, iuxta quam dicendum eſt, hanc eſſe bonam conſequentiam, non quidem ratione formæ præciſè, & ſecluſo decreto diuino, quia in

ſimili

similiformia potest esse falsa in aliis propositionibus de futuris conditionatis, in quibus non sit prædefinita conditionatè à Deo illatio consequentis ex antecedenti, sed tantùm ratione materiæ, eò quod in propositionibus de huiusmodi futuris à Deo cognitis, prædefinitum est à Deo illorum fore dependenter à conditione, & ita consequentia illa, si Tyrij vocentur, respondebunt, est bona, tum causalitate, & ratione materiæ, vt dictum est, tum etiam illatione, non quidem simpliciter, & absolutè ratione solius formæ, sed ex suppositione decreti diuini, quia hæc est bona consequentia, si Deus vult aliquid esse, erit.

Arguitur vltimò, Deus non cognoscit futura conditionata, quæ pendent immediatè à sua voluntate, ergo neque ea quæ pendent à causa libera creata. Consequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens, præterquam quod admittitur à Molina, de cuius opinione agemus infra: probatur, quia licèt Deus antecedenter ad omnem actum liberũ suę voluntatis cognoscat, quid potest velle, non tamen cognoscit quid est voliturus de facto, vt ostendimus supra, disputatione præcedenti; dubio secundo; sed futura conditionata, quæ pendent immediatè à sola voluntate diuina, antecedunt omnem actum diuinæ voluntatis, ergo.

Respondetur negando antecedens, quia, vt videbimus infra, Deus non solùm habet decreta conditionata circa ea quę pẽdent à causa secunda, sed etiá circa ea, quę pendent à sua propria voluntate, verbi gratia, habet istud decretum conditionatum, si creassem alium mundum, producerem tot Angelos, & tot homines, & prædestinarem hos, vel illos: & ad probationem concessa maiori distinguenda est minor, & concedenda de actu libero absoluto, neganda tamen de actu libero conditionato: vt autem conuinceret contra nos, opus erat probare illa futura antecedere omnem actum liberum Dei, etiam conditionatum.

DVBIVM IIII.

Vtrùm cognoscat ea antecedenter ad omnem actualem determinationem liberam, etiam conditionatam suæ voluntatis?

CONCLVSIO est negatiua, & communis inter discipulos Diu. Thomæ, & meo iudicio certa; cuius ratio est, quia antecedenter ad determinationem, & decretum conditionatum diuinæ voluntatis nihil est determinatè futurum sub conditione, ergo antecedenter ad tale decretum nihil est cognoscibile vt determinatè futurum sub conditione: consequentia est euidens, quia huiusmodi scientia, vt etiam admittunt Auctores oppositæ sententiæ, supponit suum obiectum, & consequenter debet supponere quidquid necessarium est ad constitutionem illius, quorum præcipuum est diuinum decretum de illius futuritione; & antecedens probatur, nihil est futurum absolutè ante decretum Dei absolutum, vt latè ostendimus supra, disputatione præcedenti, dubio primo; ergo nihil est futurum conditionatum ante decretum Dei conditionatum, quo velit illud fieri, si adimpleatur conditio: consequentia est euidens ex paritate rationis, quia eodem modo se habet decretum conditionatum ad futurum conditionatum, sicut decretum absolutum ad futurum absolutum. 102

Et confirmatur, quia nihil habet esse, aut modum essendi, nisi dependenter à voluntate diuina, tanquam à causa, vel efficiente in bonis, vel permittente in malis, vt docet D. August. in Enchiridio ad Laurentium, cap. 95. dicens: *Non ergo fit aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipsa faciendo*: ergo nihil habet esse futurum, nisi dependenter à diuina voluntate, tanquam à causa *August.*

suæ

ſuæ futuritionis; ergo priùs ratione, quâ intelligatur futura ſub conditione, debet neceſſariò præſupponi decretũ aliquod liberum actu exiſtens in diuina voluntate, quo illius fore ſit determinatè volitum ſub conditione.

Et confirmatur ſecundò, quia exiſtentia conditionata non conuenit conuerſioni Tyriorum, & Sidoniorum ex propria natura ipſius conuerſionis, & à ſe ipſa; aliàs id haberent per eſſentiã, quod repugnat creaturæ, ergo conuenit ei à cauſa efficiente extrinſeca: tunc ſic, ſed non conuenit ei ex cauſalitate diuinæ voluntatis, cum talis cauſalitas intelligi nequeat ante actũ diuinę voluntatis, nec poſsit ei conuenire ex ſola cauſalitate voluntatis creatæ ipſorum Tyriorum, cum cauſalitas, ac determinatio cauſæ ſecundæ ſit effectus cauſalitatis, ac determinationis cauſæ primæ; ſiquidem eſt aliquid creatum extra Deum; ergo antecedenter ad actum, & ad determinationem liberam diuinæ voluntatis, qua talis conuerſio ſit volita ſub conditione non poteſt ei conuenire exiſtentia ſub conditione; & conſequenter non poteſt eſſe certò, & infallibiliter cognita, vt futura conditionata: patet conſequentia, quia non eſt excogitabilis alia cauſa, à qua poſsit habere talem exiſtentiam.

103 Dices cum Auctoribus oppoſitæ ſententiæ, huiuſmodi futura conditionata non eſſe talia determinatè ſine decreto Dei cooperatiuo conditionato, non quidem actu exiſtente pro ſtatu conditionato, ſed quod exiſteret data illa conditione, eſſe tamen talia ſine decreto prę determinatiuo, ſeu prævio ad futuritionem; nec hoc eſt contra vniuerſalẽ cauſalitatem Dei, quia effectus, qui ſub conditione cognoſcitur futurus à voluntate creata, non cognoſcitur futurus ab illa ſola, ſed ab illa ſimul cum concurſu Dei, & ideo in illa conditione, quæ ad talem effectum ſupponitur, includitur concurſus Dei; verbi gratia, quando dicitur Deum cognoſcere, quod ſi Tyrij in tali occaſione, nempe viſis miraculis Chriſti vocarentur, pœniterent, in illa conditione præſuppoſita debet includi voluntas Dei concurrendi cum illis ad pœnitendum, vt ſit ſenſus, ſi vocarentur, & Deus vellet concurrere cum illis, pœniterent: atque adeo in illa conditione obiectiuè, & conditionaliter includitur decretum Dei, non quidem prædefinitiuum, ac prę determinatiuum, ſed præciſè concomitans.

Sed contrà, quia decretum conditionatum concurrendi cum cauſa libera creata, ſi ipſa voluerit ex parte ſua cooperari, non eſt cauſa efficiens concurſus ipſius voluntatis creatæ, vt exijt ab ipſa, & vt condiſtinguitur à concurſu Dei, ſed ipſam voluntatem velle, & præſtare ſuum proprium concurſum, eſt aliquid creatum extra Deum; ergo hoc ipſum debet eſſe cauſatum à Deo per aliud decretum prævium ad talem volitionem, & concurſum: conſequentia cum minori patet, aliâs voluntas creata eſſet prima cauſa ſui proprij concurſus; ſiquidem ille non eſſet cauſatus à Deo, ſed ab ipſa voluntate creata tantùm. Maior probatur, quia concurſus Dei actualis in actu ſecundo, & extra ipſum Deum, non eſt cauſa efficiens concurſus ipſius voluntatis creatæ, vt fatentur etiam Auctores oppoſitæ ſententiæ: tum quia tenet ſe ex parte conditionis requiſitæ, vt dicitur in præcedenti ſolutione, & non tenet ſe ex parte principij elicitiui: tum etiam, quia aliàs diſtingueretur realiter ab illo, ſicut res à re, cum inter cauſam efficientem, & effectum non ſufficiat diſtinctio formalis: vnde actualis concurſus cauſæ ſecundæ liberæ non pendet à concurſu actuali Dei, vt à cauſa efficiente ſui, ſed vt à neceſſario cooperante; ergo nec voluntas diuina concurrendi ſimul cum voluntate creata eſt cauſa concurſus eiuſdem voluntatis creatæ, ſed ſolum erit cauſa proprij concurſus diuini temporalis ad extra exhibiti in actu ſecundo, ſicut ipſa voluntas creata eſt cauſa ſui proprij cõcurſus, vt diſtincti à concurſu Dei. Probatur iſta conſequentia, quia voluntas Dei concurrendi cum cauſa ſecũda nihil efficit ad extra, niſi mediante ipſo concurſu temporaliter exhibito in actu ſecundo, vt de ſe patet, ſed iſte non eſt cauſa efficiens concurſus cauſæ ſecundæ liberę prout exijt ab ipſa, vt oſtenſum eſt; ergo nec voluntas concurrendi eſt cauſa efficiens illius.

Et confirmatur, quia per voluntatem concomitantem conditionatam concurrendi cum voluntate creata, ſi ipſa voluerit, non eſt determinatè volitus

concur-

concurſus proprius ipſius voluntatis, ſed ſolùm eſt volitus concurſus Dei, dato quod voluntas velit ex parte ſua concurſum ſuum præſtare; ergo cum ipſe peculiaris concurſus voluntatis creatæ, qua ratione diſtinguitur à concurſu Dei, ſit aliquid creatum, debet eſſe effectus diuinæ voluntatis; tunc ſic, ſed omnis effectus ſupponit ſuam cauſam efficientem vt priorem natura, & cauſalitate: ergo non ſatis eſt præſupponat voluntatem Dei concomitantem, & omnino ſimultaneam, ſed neceſſariò debet ſupponere voluntatem Dei præuiam prædefinientem, qua non ſolùm ſit volitus concurſus illius temporalis ad extra exhibendus, ſed qua ſit determinatè volita tota ipſa operatio voluntatis creatæ adæquatè conſtans ex concurſu Dei, & ex ipſo concurſu voluntatis creatæ.

Et confirmatur ſecundò, quia illud decretum conditionatum dandi concurſum voluntati creatæ Tyriorum, ſi ipſa ſe determinauerit ad conuerſionem, videtur inuoluere repugnantiam in terminis, ergo non debet admitti: probatur antecedens, quia implicat promittri conditionaliter id, ſine quo totalis conditio poni non poteſt, ſeu impleri, ſed voluntas creata non poteſt velle operari, aut determinare ſe ad operandum ſine actuali concurſu Dei; ergo concurſus Dei actualis non poteſt promitti ſub conditione, ſi velimus operari. Diſcurſus eſt legitimus, minor patet, quia ipſum velle operari, ſeu ipſa determinatio voluntatis ad operandum eſt operatio, quæ ſine actuali Dei concurſu nequit fieri: maior verò probatur, quia hæc promiſsio, ſi videris hoc obiectum, dabo tibi lucem neceſſariam, qua illud videas; aut ſi operaberis, dabo tibi exiſtentiam, ſine qua operari non poteris, eſt omnino illuſoria, eò præciſè, quia illuminatio obiecti eſt conditio, ſine qua non poteſt obiectum videri, & ſimiliter exiſtentia eſt cõditio, ſine qua nemo poteſt operari.

104 Ideo dices ſecundò, verum eſſe requiri decretum Dei prædefiniens, & prædeterminans, quod terminetur non ſolũ ad concurſũ Dei, ſed quod terminetur ſimul ad concurſum ipſius voluntatis creatę, vt ab ea egreditur, ita vt tota ipſa operatio voluntatis ſit à Deo volita. Cæterũ hoc decretum non debere neceſſariò præſupponi, vt actu exercitum, & vt à parte rei exiſtens in diuina voluntate antecedenter ad talem futuritionem actus voluntatis creatæ, & ad cognitionem illius; ſed ſolùm debere præſupponi vt futurum, ſi conditio ponatur, aut præſens duntaxat obiectiuè, in hoc ſenſu, quod licèt tale decretum conditionatum non præceſſerit de facto, & re ipſa futuritionẽ conditionatam effectus, erit tamen futurum præuiè ad futuritionem illius abſolutã, vel ad eius actualem exiſtentiam, ſi conditio ponatur.

Sed hanc ſolutionem duo impugnant ſatis efficaciter. Primum eſt, quod futuritio rei etiam conditionata eſt effectus diuinæ voluntatis in genere cauſæ efficientis, ergo implicat rem eſſe conditionatè futuram antecedenter ad exercitium diuinę voluntatis actu exiſtens à parte rei: antecedens patet, quia res poſsibilis non habet à ſe quod ſit futura, vt ſupra oſtendimus diſputatione præcedenti, dubio 1. ſed id habet à Deo, qui ex poſsibilibus voluit, vt hæc potius forent, quàm alia: conſequentia verò probatur, quia implicat effectum præſupponi ſimpliciter ad ſuam cauſam efficientem; ſed cauſa efficiens futuritionis ſiue abſolutæ, ſiue conditionatæ, quæ eſt in hoc ſigno, verbi gratia, non poteſt eſſe decretum Dei futurum habendũ in poſteriori ſigno, ſed habitum in priori ſigno, aut in eodem: ergo non poteſt eſſe res conditionatè futura antecedenter ad decretum actu exiſtens; probatur iſta minor, quia exiſtentia actualis eſt ita neceſſaria ad agendum, vt etiam de potẽtia abſoluta implicet rẽ operari efficienter pro duratione, aut ſigno, in quo non intelligitur exiſtere, quãuis ſtatim ſit extitura, & hæc eſt ratio, propter quã Theologi, cum D. Thoma 3. par. quæſt. 52. art. 6. docent paſsionem Chriſti Domini futuram non iuſtificaſſe effectiuè phyſicè antiquos Patres veteris teſtamenti: ergo decretum Dei futurum, ſeu habendum in poſteriori ſigno non poteſt eſſe cauſa efficiens futuritionis rei, quæ eſt, aut intelligitur futura in ſigno priori, ſicut non poteſt intelligi, quod lux creata à Deo in prima die ſit effectus cauſatus efficienter à Sole, qui creatus fuit quarto die; & ſicut implicat rem eſſe productam hodie per productionem, & cauſam, quę futura eſt pro ſigno ſequẽti. D. Tho

Alterum

Alterum eſt, quod (vt oſtendimus ſupra diſputatione præcedenti, dubio 2. etiam conſentientibus Vazquez, & Molina) Deus non poteſt cognoſcere ſua decreta vt futura; ergo ſi decreta Dei præuia requiruntur neceſſariò, vt res ſint determinatæ futuræ ſub conditione, & vt cognoſcantur vt tales, à fortiori eſt dicendum, vel Deum prædicta futura non cognoſcere, vel ſi ea cognoſcit, cognoſcere etiam pro eodem ſigno ſua decreta vt actu exiſtentia, ſiquidem non poteſt ea cognoſcere vt futura.

105 Secunda ratio concluſionis eſt, quia antecedenter ad diuinam voluntatem non eſt ratio, quare Deus cognoſcat huiuſmodi futura, verbi gratia, voluntatem Petri in tali occaſione hoc determinatè fuiſſe facturam, potiùs quàm oppoſitum; ergo id non eſt certò, & infallibiliter cognoſcibile à Deo: conſequentia patet, & antecedens probatur diſcurrendo per omnes; & in primis certum eſt non poſſe ea cognoſcere in atteſtante, & per reuelationem; tum, quia hoc genus cognitionis inuoluit imperfectionem Deo repugnantem: tum etiam, quia Deus non habet ſuperiorem, à quo diſcat, & cui fidem adhibeat, nec ea cognoſcit in aliquo effectu ipſorum futurorum: tum, quia cognoſcere rem in ſuo effectu eſt cognitio à poſteriori, & imperfecta, quæ Deo repugnat; tum etiam, quia res futura, antequam ſit, non habet effectum, in quo poſſit cognoſci.

Et ſi dicas ſatis eſſe habere effectum futurum; tunc reddit eadem difficultas, quomodo poſſit iſte effectus cognoſci, cum ſit etiam futurus contingenter ſub conditione; nec poſſunt cognoſci in ſe ipſis, cum nunquam ſint habitura exiſtentiam, neque in tempore, neque in æternitate; nec poſſunt cognoſci in rationibus idealibus, quia Deus non habet ideas horum futurorum, vt futura ſunt; quia nunquam erunt, neque in decreto diuinæ voluntatis, cum nondum ſit, neque intelligatur eſſe tale decretum, neque in cauſis proximis, quia vt ſupponimus, nulla eſt determinata ad effectum, neque in connexione extremorum, nam propoſitiones, quæ de his futuris formantur, non ſunt per ſe notæ, neque in ipſa conditione, cum (vt ſupponimus) non habeat neceſſariam connexionem cum effectu, ſed liberam, & contingentem; ergo nulla eſt ratio, aut modus ex parte obiecti, ſecundum quem hæc futura poſſint terminare certam, & infallibilem cognitionem Dei.

Dices primò cum Molina cognoſci in ſupercomprehenſione cauſarum ſecundarum, ſeu ipſius voluntatis creatæ. *Molina.*

Verùm hæc ſolutio ſatis impugnata eſt diſputatione præcedenti, dubio 3. & certè duo dicit iſte Auctor, quæ inuoluunt repugnantiam. Alterum eſt, Deum non poſſe cognoſcere ſua propria decreta libera vt futura ſub conditione. Alterum eſt cognoſcere de facto operationes voluntatis creatæ futuras ſub condine, nam cum voluntas creata operari nõ poſſit, niſi Deo volente cum illa operari, implicat cognoſcere quid ſit voluntas creata de futuro operatura, niſi cognoſcat quid ſit operatura propria voluntas diuina.

Confirmatur, quia Deus iuxta oppoſitam ſententiam neceſſariò habiturus erat decretum de illis futuris, ſi præuideret conditionem poni in eſſe, quia res nõ poteſt eſſe futura, etiam poſita conditione ſine voluntate Dei; verbi gratia, habiturus erat decretum, quo eligeret plures homines ad gloriam, ſi præuideret Adamum non peccaſſe, & ſimiliter quo vellet aliquos homines eſſe, qui nunquã fuerunt, neque erunt, ſi Abel diutiùs viueret, & vxorem duceret; ergo Deus neceſſariò deberet cognoſcere de ſua voluntate, quod eſſet habitura talia decreta ex præuiſione conditionis poſitæ. Probatur iſta conſequentia, quia ſi Adamus non peccaret, plures ſaluarentur, quàm ſaluantur de facto; & ſi Abel diutiùs viueret, generaret filios, & hoc, ac illud ſciret Deus (vt iſte Auctor fatetur) ſed neutrum poſſet eſſe ſine actu diuinæ voluntatis, quo eſſet volitum: ergo dicendum eſt, Deum vel vtrumque cognoſcere, vel vtrumque ignorare.

Dices ſecundò cum Vazquez hic, diſput. 67. cap. 4. num. 22. circa finẽ, & diſput. 98. cap. 6. num. 36. & latiùs. 1. 2. diſput. 189. cap. 14. nu. 115. & 116. Deum cognoſcere huiuſmodi futura conditionata contingentia in congruentia reperta inter voluntatem creatam, & auxilium datum illi in tali occaſione, in qua 106 *Vazquez.*

ſunt

sunt ablata impedimenta intrinseca, & extrinseca, seu quod idem est, cognoscere illa in causa proxima, nempè in voluntate creata, nō quidem nudè sumpta, sed vt affecta auxilio congruo.

Sed certè hæc solutio partim coincidit cum solutione Molinæ, & est falsa, quia voluntas creata, vt affecta hoc auxilio congruo, quo de facto est operatura in statu conditionatorum, si consideretur prius natura, quam operetur, est simpliciter libera, neque ex tali auxilio sequitur infallibiliter effectus, sed mere contingenter, vt etiam fatetur ipse Vazquez, ergo in voluntate sic affecta nō potest, vt in causa certò cognosci, quid sit operatura: probatur consequentia, quia cognosci in voluntate, vt in causa, est cognosci in ea pro illa prioritate, quę antecedit ipsum effectum, seu operationē, ergo si pro illa prioritate est omnino indifferens ad vtramque partem, videlicèt ad operandum, & non operandum, non potest in eā, vt in causa, altera pars determinatè cognosci, vt suprà ostendidimus cōtra Molinam disputatione præcedenti dub. 3.

Confirmatur specialiùs, quia congruentia auxilij iuxta sententiam huius Auctoris, pro illo statu conditionatorum non est antecedēs operationem futurā, sed concomitans, ergo implicat dicere futuritionem operationis cognoscei in ipsa congruitate auxilij, tanquam in causa, cum causa debeat esse prior natura, & comparetur ad effectum; seu ad ipsam operationem futuram, vt ad quid posteriùs.

Confirmatur secundò, quia etiam est falsa, & implicatoria quatenus dicit Deum cognoscere hæc futura incongruētia voluntatis ad hoc auxilium in ea occasione, in qua ablata sunt omnia impedimenta, tàm intrinseca, quàm extrinseca; nam vnum ex huiusmodi impedimētis, & præcipuum est resistentia voluntatis creatæ, ergo necesse est scire hoc impedimentū intrinsecum non esse ponendū, tunc sic, sed non potest cognosci antecedēter in causa, quia hoc impedimētū non est antecedens, sed concomitans ipsum vsum libertatis, ergò in toto illo; quod antecedit hunc vsum, non potest infallibiliter cognosci, quod si illud ponatur, ponetur concursus.

Dices tertiò, cognoscere illa in propositionibus contradictorijs, quæ de istis futuris formantur; quarum altera à fortiori debet esse vera.

Sed neque ista solutio est vera, neque assignat primam rationem, & radicem vndè oriatur ista futura posse certò, & determinatè cognosci.

Primum probatur, quia, vt latè diximus disputatione præcedenti, dub. 4. in solutionibus argumentorum, antecedenter ad decreta libera Dei nullæ propositiones de futuro sunt contradictoriæ, neque veræ aut falsæ formaliter, cùm pro tūc non sint significatiuæ. Secundū verò sic ostendo, veritas propositionis est posterior, quam ipsum esse obiectiuum rei significatæ, & determinata veritas propositionis, quā determinatum esse rei significatæ, ergo determinata veritas propositionis de futuro contingenti conditionato non potest esse prima ratio cognoscendi determinatum esse ipsius rei futuræ: consequentia patet, quia sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; ac proinde prius debet esse cognoscibilis determinata futuritio, quam veritas propositionis, qua id affirmatur, & cōsequenter debet esse cognoscibilis in alio medio priori, antecedens verò probatur, quia esse rei est mensura, & causa veritatis propositionis, & determinatum esse rei est causa determinata veritatis iuxtà illud Arist. *Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa*: ergo priùs est rē habere esse, & determinatū esse, quam propositionē habere determinatā veritatē. *Arist.*

Ideò dices vltimò cū Suarez, lib. 2. de scientia futurorū, cap. 7. num. 15. hæc futura cognosci à Deo in se ipsis, seù in ipsorū veritate obiectiua præsenti intellectui diuino; & idē est, quod docet Lesius lib. de auxilijs. c. 20. n. 8. dicens, cognosci in præsentia, quā habēt in æternitate, nō quidē secūdū esse reale existēs, sicut futura absoluta, sed secundū esse obiectiuū. 107 *Suarez.* *Lesius.*

Hæc tamen præsentia futurorū conditionatorū latissimè est à nobis impugnata supra disput. præcedenti, dub. 4. & satis efficaciter improbatur omnibus rationibus, quibus probatur conclusio huius dubij, quatenus intēdunt nihil posse esse determinatè futurum, etiam obiectiuè, nisi ratione diuinæ voluntatis antecedentis, & causantis suum fore.

Tertia ratio concluſionis eſt, quod ex oppoſita ſentẽtia ſequeretur primam radicem futuritionis conditionatæ noſtri actus liberi, etiam boni, verbi gratia, conuerſionis Tyriorum, ſi Chriſtus eis prædicaret, non eſſe refundẽdam in Deum, ſed in voluntatem creatam ipſorum, & conſequenter quod conuerſio illorum in ſtatu conditionato non deberetur Deo, vt primo Auctori, ſed propriæ illorum voluntati; quorum vtrumque eſt abſurdum, & aufert à Deo rationem primæ cauſæ reſpectu actuum liberorum, rationemque Auctoris gratiæ; ſequela verò probatur, quia ei debetur conuerſio illa, vt primo Auctori, à quo primò orta eſt in executione, ſed ſi ſit futura antecedenter ad diuinam voluntatem, non eſt primò orta à Deo eius futuritio, ſed à propria illorum voluntate, ergo.

Dices cũ Auctoribus oppoſitæ ſentẽtiæ, Deũ eſſe primam radicẽ, & Auctorẽ talis futuritionis, nõ quidẽ ratione alicuius decreti cõditionati efficacis actu exiſtentis, quo talis conuerſio ſit volita ſub conditione, ſed ratione decreti diuini, quod obiectiuè præcedit dandi auxiliũ illis hominibus ſufficiens, quo poſſint cõuerti, & concurrendi cum voluntate illorum, ſi ipſa conuerti voluerit.

Sed contrà, quia ratione illius decreti non eſt magis volita conuerſio Tyriorũ, quam non cõuerſio, ergo ratione illius decreti præciſè non poteſt Deo tribui, quod ſit prima radix, & primus Auctor determinati fore illius cõuerſionis; conſequẽtia videtur certa, & antecedẽs, probatur, quia per illud decretũ ſolùm vult Deus cõcurrere cum voluntate illorum hominum ad cõuerſionem, vel ad actũ, qui non ſit conuerſio, proùt ipſi ex ſua natiua libertate voluerint operari, ergo quantum eſt ex parte illius decreti non eſt magis futura conuerſio, quam eius omiſsio, ergo quod de facto ſit futura poſita conditione, & auxilio, non poteſt refundi in diuinam voluntatem, tanquam in primam radicem, & primum Auctorem talis conuerſionis.

Confirmatur, quia auxiliũ illud ſufficiens datũ obiectiuè, quantũ eſt ex vi ipſius decreti, quo datũ eſt, prius ordine rationis, quàm Deus noſtro modo intelligendi cognoſcat, quod volũtas illorum hominũ eſſet cum tali auxilio volitura, nullo modo determinat eorum voluntatem ad conuerſionẽ, ſed eam omnino indifferentem relinquit ad vtrãque contradictionis partem, vt fatẽtur Auctores oppoſitæ ſententiæ, ergo quod volũtas Tyriorum antecedenter ad diuinam cognitionem determinatè eligat conuerti, non eſt tribuendum auxilio, vt primę radici talis electionis, & conuerſionis, ſed tribuendum eſt ipſi voluntati humanæ Tyriorum, quæ cum auxilio de ſe indifferẽti determinauit ſe ipſam ad alteram partem contradictionis.

Confirmatur ſecundò, quia illud auxilium pro illo ſtatu conditionatorum tantùm dat poſſe conuerti, & non dat neque infert ex ſe ipſam conuerſionem determinatè, cùm nõ ſit ex ſe efficax iuxta doctrinam ſolutionis, quam impugnamus, ergo ratione illius non poteſt Deo tribui ipſa conuerſio, vt primo Auctori; probatur conſequentia ratione, qua vtitur D. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 18. contra Pelagianos qui dicebant, bonam voluntatem eſſe tribuendam Deo eo præciſè, quia dedit homini bonam voluntatem, qua poſsit bonum velle. D. Aug.

Ratio autem talis eſt, ſi ideò præciſè voluntas bona Tyriorum, ſeu actualis eorum conuerſio eſt tribuenda Deo, quia dedit illis aliquid, quo poſſent bene velle, & conuerti, ſcilicet auxilium ſufficiens, ergo eadem ratione eſſet illi tribuenda noſtra mala voluntas, quia, ſcilicet, dat nobis liberum arbitrium, quo poſſumus male velle aliquid, igitur ampliùs facit Deus antecedenter ad concurſum, quam dare auxilium ſufficiens.

Dices auxilium illud, quod daretur Tyrijs in tali occaſione eſſe congruum, & ita conuerſionem eſſe tribuendam Deo, qui dedit illud, vt primo Auctori.

Sed contra, quia auxiliũ illud pro illo ſigno rationis, quo præſupponitur in voluntate Tyriorum antecedenter ad ſcientiam, qua cognoſcitur à Deo eorum conuerſio, vt determinatè futura, non poteſt dici congruum per ſe, & quantum eſt ex vi decreti, quo datum eſt, ſed ſolùm dicitur congruum accidentaliter, & ab effectu, ergo præciſè ratione illius, vt ita dati, non poteſt talis conuerſio tribui Deo, vt primo Auctori; conſequen-

tia negari non poteſt; & antecedens probatur, quia pro illo priori, quo in ſtatu conditionatorum intelligimus Deum offerre Tyrijs tale auxilium, nondum ſcit, ſed potius ignorat (ſi ſic eſt fas loqui) quid ſit eorum voluntas cum eo operatura, quouſque in poſteriori rationis videt eorum operationes, aliàs illam cognoſceret in cauſa omnino indifferenti, ergo pro priori, quo offert illud auxiliũ antecedenter ad illam ſcientiam, nondùm ſcit, an ſit futurum congruum, vel incongruum, ſed id ſcit in poſteriori ſigno, quando videt habuiſſe effectum, ergo non habet rationem auxilij congrui ex vi decreti diuini, quo datum eſt, neque vt eſt cognitum à Deo, quatenus per modum actus primi præcedit natura ipſam conuerſionem.

108 Quarta ratio concluſionis eſt, quia antecedenter ad decretum efficax Dei, non eſt maior ratio ex parte obiecti, quare Deus cognoſcat voluntatem creatam in tali occaſione facturam hoc potius quã oppoſitum; verbi gratia, voluntatẽ Tyriorum ex hypotheſi, quod Chriſtus illis prædicaret, conſenſuram vocationi, potiùs quam non conſenſuram, ergo neutrum cognoſcit Deus certò, & infallibiliter, patet cõſequentia, & antecedens probatur, quia non eſt maior ratio vnius, quam alterius.

Dices, rationem ſumendã eſſe ex ipſo ſucceſſu, & euentu; nempè, quia de facto ita eueniret, quod conuerterentur; atque adeò Deum ſcire illorum voluntatẽ eſſe emoliendam prædicatione Chriſti, & conſenſuram, non quia ipſe Deus id antecedenter determinatè voluerit, ſed quia voluntas ipſa Tyriorum erat conſenſura pro ſua voluntate.

Sed contrà, quia ex hac cõcluſione ſequuntur duo inconuenientia, ſcilicet huiuſmodi conuerſionẽ eſſe futuram à cauſa reſpectu Dei, & quod adueniat illi ab alio extrinſeco, quod admitti nõ debet: probatur ſequela, quia eueniret prẽter intẽtionẽ ipſius, quod ſic oſtendo: nã quãtũ eſt ex parte Dei iſta conuerſio nõ eſt magis volita, quã eius omiſsio, vt ſuppo nunt oppoſitæ ſententiæ Auctores, ergo quod poſita conditione ſit determinatè futura, & de facto eueniat potiùs, quàm eius omiſsio, eſt prẽter intentionẽ Dei. Alterum eſt, quod poſita hypotheſi prædicationis Chriſti, Deus non eſſet illorũ Saluator, ſed ſolũ teſtis, & inſpector ſuæ conuerſionis, & quod Chriſtus non eſſet eorũ Redemptor, ſed tãtùm prædicator, quod nefas eſt concedere; ſequela verò ex eo videtur probari, quia licèt quod Chriſtus eis prædicaret, eſſet gratia extrinſeca à Deo illis collata, & ſimiliter quod eis daret auxilium internum, quo poſsint ſi velint cõuerti, tamen quod de facto conuertantur, non eſſet noua gratia diſtincta à priori conceſſa illis ex Chriſti meritis, nec nouum beneficium, pro quo debeant nouas gratias agere, ſi quidem talis conuerſio actualis non fuit à Deo determinatè volita ex Chriſti meritis, vndè licèt à Deo, & à Chriſto eſſet ſufficientia conuerſionis, & redemptionis, efficatia tamen non eſſet ab illis, ſed à nobis, & conſequenter nobis eſſe tribuẽdum, quod præcipuum eſt in noſtra conuerſione, quod eſſet blaſphemum.

Et poteſt conuinci eodem argumento quo vtitur D. Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 18. *Si noſtra libera voluntas quæ adhuc poteſt eſſe bona, vel mala eſt ex Deo, bona verò voluntas eſt ex nobis, melius eſt id, quod à nobis, quam id, quod à Deo eſt*; ita in ſimili forma, ſi auxilium, quo Tyrij poſſent conuerti, & non conuerti eſt à Deo, actualis verò conuerſio eſt à voluntate Tyriorum, quia id faciunt ex ſua innata libertate, ergo meliùs eſt, quod eſt à Tyrijs, quam quod eſt à Deo. *D. Aug.*

Nec ſatis eſt dicere, Deum de facto cõcurriſſe eum illis ad conuerſionẽ, fuiſſe nouum beneficium, & nouam gratiam eis factam, pro qua debent gratias agere, & ratione cuius ſimul cum auxilio ſufficienti dicetur Deus eorum Saluator, & Redemptor.

Non, inquam, valet; quia talis concurſus eſt debitus tali auxilio, ſi voluntas eo volit vti, ergo non eſt nouum beneficiũ, atque ita non deberent Tyrij agere gratias Deo Saluatori pro eo, & pro bono ſui arbitrij vſu, diſtinctas ab illis, quas ei agere debent, vt Auctori gratię, quia dedit eis auxilium præciſè ſufficiens; & vt Creatori, ſeu Auctori naturæ, quia dedit eis liberum arbitrium, quo tali auxilio vti voluerunt.

Quinta ratio concluſionis eſt, quia ex duobus, æquali auxilio præuentis, in ſta-

tu conditionatorum, neuter eſt de facto conſenſurus antecedenter ad decretum Dei, quo ſit volita talis conuerſio, ergo talis conuerſio non eſt certò cognoſcibilis, vt futura ſubconditione: conſequẽtia patet, & antecedens probatur, quia ſi alter eſt conſenſurus, quia vult, alter non conſenſurus, quia non vult, & ideò Deus cognoſcit conuerſionẽ vnius, vt futurã, & non conuerſionẽ alterius, vt dicũt Autores oppoſitę ſententię, ſequitur quod pro illo ſtatu conditionatorũ, conuerſio ſit reducenda in voluntatẽ eius, qui conuertitur, & conſequenter, quod pro illo ſtatu ipſe ſe diſcerneret ab altero, qui nõ conuertitur, & poſsit contra eum de ſua cõuerſione gloriari, quod cũ non plus acceperit à Deo, quam ille, ipſe pro ſua voluntate cõuerſus ſit, & nõ alter, quę omnia ſunt contra illud D. Pauli. 1. ad Corinthios. 4. *Nè vnus contrà alterũ infletur, quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti, ſi autẽ accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Sequela probatur, quia nõ poteſt reduci in auxiliũ (cum ſit ęquale in vtroque) & fortè maius in illo, qui non conuertitur, & minus in eo, qui cõuertitur, quia fuit congruũ reſpectu illius, (vt fatẽtur Auctores oppoſitę ſentẽtiæ) neque in diuinã voluntatẽ, cum ex ſuppoſitione, in qua loquimur, nulla prę ceſſerit talis voluntas Dei, qua determinatè voluerit vnũ conuerti, & permiſſerit alterum non conuerti, & ſi aliqua Dei voluntas ſupponitur præcedere, ſiue realiter, ſiue ſolùm obiectiuè, nõ eſt de ſe efficax, neque eſt maior erga eũ, qui cõuertitur, ſed ęqualis erga vtrumque, imò fortè minor reſpectu eius, qui conuertitur, cum ratione illius ſit ei datum minus auxilium (vt admittunt Auctores oppoſitæ ſententię) ergo reducenda eſt illa diſcretio in ſolam voluntatem eius, qui conuertitur, quæ pro ſua innata libertate voluit vti eodem auxilio, quo alter vti noluit, & fortè minori. 1. Cor. 4.

Dices ſequelam eſſe falſam, quia cum ille non diſcernat ſe ex ſuis proprijs viribus, ſed ex auxilio gratiæ, non eſt tribuẽda ei diſcretio, ſed Deo, qui tribuit auxilium, atque ita non poteſt gloriari aduerſus alterum, quia hoc ipſum, quod eſt conſentiſſe accepit à Deo per auxilium.

Sed contrà, quia qui conuertitur non accipit à Deo maius auxilium, neque extrinſecum, neque intrinſecum, neque phiſicum, neque morale, imò fortè accepit minus, nec pro illo ſtatu conditionatorum præuio ad ſcientiam mediam, antecedenter ad actualẽ cõuerſionem, debet magis Deo, quam alter, qui non conuertitur, ergo non diſtinguitur ab illo ratione auxilij in actu primo, ſed præciſè ratione conſenſus in actu ſecundo, ergo diſcretio, ſeu hoc quod eſt vnum conuerti, & alterum non conuerti, non poteſt refundi in ipſum auxilium, in quo eſt omnimoda æqualitas, ſed in voluntatem vniuſcuiuſque, in qua eſt inæqualitas, & diuerſitas, probatur vtraque conſequentia, quia quando duo conueniunt in aliquo vtrique communi, & aliàs diſtinguuntur, ratio diſtinctionis nequit deſumi ex eo, in quo conueniunt, & eſt commune vtrique, ſed ex aliquo alio, quod vnus habeat, & non alius.

Confirmatur ratione, qua D. Aug. libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 5. vtitur contra Pelagianos dicentes, vnum ab altero diſcerni per ſua naturalia; nam, inquit, Auguſtinus: *Nunquid enim per hæc dona, quæ hominibus communia ſunt, diſcernuntur homines ab hominibus?* Quaſi dicat, minimè, ſicut ergo per ipſum liberum arbitrium diſcerni non poſſunt iuxtà doctrinam Auguſtini, eo præciſe, quia omnibus eſt commune, ſequitur quod in noſtro caſu diſcerni non poſſunt ratione auxilij vtrique æqualiter communis, & paulò infrà explicans illud 1. Corinthior. 3. *Qui gloriatur in Domino glorietur*, inquit, *nihil autẽ huic ſenſui tam contrarium eſt, quam de ſuis meritis quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei, ſed gratia, quæ bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt bonis, & malis.* Cùm igitur auxilium illud commune ſit vtrique ex illis duobus, quorum vnus conuertitur, altero in ſuo peccato manente, non poteſt in illud talis diſcretio refundi, ſi argumentum Auguſtini efficax eſt ratione formæ. D. Aug. 1. Cor. 3.

Dices negandam eſſe ſecundam conſequentiam impugnationis principalis quia conſenſus eius, qui conuertitur non eſt à libero arbitrio illius præciſè per vires proprias, ſed à libero arbitrio, & auxilio ſimul, vt ab vna cauſa totali: quare licèt iſti duo homines diſtinguan- 110

tur

tur in solo consensu, vt bene infertur in prima consequentia, non tamen distinguntur in illo, vt precisè est à libero arbitrio, vt bene infertur in secunda consequentia, sed vt est simul ab auxilio.

Sed contra, quia aut tota ista discretio est tribuenda soli auxilio, aut soli libero arbitrio creato, vt condistinguntur ab auxilio, aut partim vni, & partim alteri, nō primum, cum supponamus auxilium esse æquale in vtroque & fortè minus in eo, qui conuertitur, & ex parte Dei non sit maior affectus ad conuersionē vnius, quā alterius, sed omnino æqualis, & fortè minor erga eum, qui conuertitur. Secundum non potest cōcedi, etiam in doctrina contrariæ sententię, quia sequeretur liberum arbitrium se totaliter discernere per vires proprias non acceptas ab auxilio. Si vero dicas tertium cum Molina, idem etiam videtur à fortiori admittendum, quia illa partialis efficatia arbitrij, vt præcisè correspōdet ipsi arbitrio, tanquā parti vnius integræ causæ ipsius consensus, & discretionis, nō est ab auxilio, sed ab ipsa natura liberi arbitrij, ergo qui conuertitur, discernit se ex proprijs, non acceptis à Deo per gratiam, sed per creationem.

Dices per consensum, vt præcisè est à libero arbitrio, non discernere se adæquatè, sed in adæquatè, quod nō videtur inconueniens, nam adæquatè discernitur per ipsum consensum, vt est simul ab vtroque, videlicet auxilio, & libero arbi-
1. Ad Corinth. 15 trio, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 15. nō autem ego, sed gratia Dei mecum.

Sed cōtrà, nam admisso hoc modo loquendi de causalitate partiali potentiæ, & auxilij, quem alibi latè impugnaui, ad huc non soluitur argumentū, quia quod auxilium eius, qui conuertitur, concurrat partialiter ad consensum, & discretionem, prouenit ex partiali concursu arbitrij, ergo semper refunditur in ipsum liberum arbitrium discretio vnius ab alio, tanquam in vnicam causam; consequentia patet, & antecedens, præter quamquod debet admitti ab Auctoribus huius solutionis, probatur, quia auxilium, quod de se non est efficax, quale est hoc, de quo loquimur, non magis postulat ex vi, & natura sua concurrere actualiter ad consensum, quam non concurrere, & maximè cum hoc auxilium datum sit, & concursus promissus ad vtrumlibet, ergo quod actu concurrat ad consensum, & discretionem non est tribuendum etiam partialiter ipsi auxilio, sed totaliter libero arbitrio.

Et confirmatur vrgentiùs egregio testimonio D. Augustini in Enchiridio. cap. 32. vbi expræsse hanc solutionem impugnat, cuius verba sunt: *Si propterea dixit Paulus ad Romanos. 9. non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, quia ex vtroque fit, scilicet, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, & sic dictum accipiamus, non volentis, nec currentis, sed Dei miserentis; tanquam si diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei, non ergo sufficit misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si rectè dicendum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non è contrario rectè dicitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet, porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè cō tradicat restat, vt propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam & adiuuat præparandam.* Hactenùs Augustinus. Et eodē modo intelligēdi sunt D. Gregorius Nazianzenus, oratione, 31. & Anastasius, Nisenus, libro quæst. sacræ Scripturæ, q. 59. qui habetur in principio tomi primi Bibliothecæ antiquorum Patrum, ex quo in simili forma sic argumētor; si propterea dicit Paulus: *Nè vnus aduersus alterum insletur, quis te discernit? quid habes quod non accepisti? &c.* quia ex vtroque fit discretio, nempè ex libero arbitrio, & ex gratia, seu auxilio Dei cùm neutrum sufficiat sine altero, ac per hoc dicit Paulus, *quis te discernit?* quia non id facit sola voluntas, sed necessaria est gratia Dei, ergo è contra non potest etiam dici hominem se discernere, quia id non facit sola gratia, sed requiritur liberum arbitrium, cum igitur nullus audeat dicere hominem se ipsum discernere, & non discerni à Deo, ne contradicat Apostolo, superst dicamus totā discretionem vnius ab altero à solo Deo prouenire, &

D. Aug.

D. Greg. Anastas. Nisen.

re,& vim in caſu,de quo loquimur,non poſsit totaliter prouenire ab eo,ratione illius auxilij gratiæ æqualiter vtrique collati,vt oſtenſum eſt,neceſſariò fateri debet prouenire ab aliquo alio, videlicet,à diuino decreto antecedẽti, quo voluntas eius,qui conuertitur ſit efficaciter præparata poſita conditione, vt videtur colligi ex teſtimonio D.Auguſtini, & dicemus dubio ſequenti.

111 Dices vltimò,illum, qui conuertitur magis accepiſſe à Deo, quia accepit à Deo concurſum,quem non accepit alter,& ita non poſſe aduerſus illum gloriari,ſed hæc ſolutio eſt inſufficiens,quia quod hic,qui conuertitur,acceperit gratiam concomitantem, ſeu concurſum ſupernaturalem ad conuerſionem, non prouenit ex aliqua ſpecialitate ipſius auxilij antecedentis, quam habeat auxiliũ ei datum, & qua careat auxilium datum alteri, neque prouenit ex maiori affectu præuio Dei erga illum, vt ſæpè oſtenſum eſt,& admittitur ab Auctoribus oppoſitæ ſententiæ,ergo prouenit ex libero arbitrio eius,qui conuertitur, probatur conſequentia,quia non eſt aliud vnde poſsit prouenire.

Confirmatur, quia ſi antequàm Deus ſciat,vt ita loquar,talem diſcretionẽ, vt futuram,præſupponitur diſcretus, quandoquidem hæc ſcientia media,ſeu cognitio ipſorum futurorum ſupponit ipſa futura,cum ſit ſpeculatiua,& non ſit cauſa illorum,ergo nõ poteſt vlla ratione tribui talis diſcretio diuinæ voluntati;probatur efficaciterquia voluntas non poteſt ferri in incognitum.

Confirmatur ſecundò, ex teſtimonio celebri D. Aug. libr. de prædeſtinatione Sanctorum,cap.6.quo efficaciter impugnatur prædicta ſolutio,inquit enim Au

D. Aug. guſt. *Multi audiunt verbum veritatis,ſed alij credunt,& alij contradicunt; volunt ergò iſti credere,nolunt autẽ illi,quis hoc ignoret? quis hoc neget? ſed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino,diſcernendum eſt vtique quid veniat de miſericordia eius, quid de iudicio,* eccè vbi iuxta ſententiam Auguſtini diſcretio credentis à non credẽte prouenit à gratia Dei,qua preparatur voluntas ad credendum, ergo non poteſt prouenire à gratia concomitante, ſed à ſola præueniente.

Deniq́ue confirmatur, quia ratione concurſus non poteſt Deo tribui operatio,aliàs ei etiam eſſet tribuendum peccatum,quia concurrit ad actionem peccaminoſam.

Sexta ratio concluſionis eſt,quod admiſſa oppoſita ſententia, ſequeretur dari 112
cauſam, aut ſaltèm cõditionem præuiã, ſine qua non,prędeſtinationis adultorũ, ſed conſequens eſt falſum(vt ſuppono) ergo:probatur cõſequentia,quia ſi Deus per hanc ſcientiam conditionatorum, quæ antecedit ſua decreta libera,cognoſceret, quod in quibuſcunq́ue occaſionibus Petrus poneretur, nunquam eſt benè operaturus;non poſſet illum prædeſtinare,ergo præſcire, quod ſi in talibus occaſionibus, & cum talibus auxilijs ponatur, erit aliquando bene operaturus, erit ratio,vel ſaltem conditio, ſine qua nõ,prædeſtinationis illius, antecedẽs patet, conſequentia probatur, quia,*quando negatio eſt cauſa adæquata negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis.*

Confirmatur, quia iuxta oppoſitam ſententiam prius eſt pro aliquo ſigno rationis, quod Petrus poſitus in tali rerum ordine, & cum talibus auxilijs ſit conſenſurus,ac vſquè in finem vitæ perſeueraturus, quam quod prædeſtinetur, ſiquidem prædeſtinatio eſt actus liber,& ſcientia horum futurorum præcedit omnem actum liberum Dei,ergo prædeſtinatio Petri pendet ex futuro eius conſenſu,& finali perſeuerantia cognitis a Deo antecedenter,vt futuris per illam ſcientiam conditionatorum, tanquam à ratione,aut conditione, ſine qua illum nõ prædeſtinaret.

Dices primò, caſum poſitum in antecedenti eſſe impoſsibilem. Sed cõtra, tùm quia cum liberum ſit voluntati Petri conſentire,vel non conſentire, perſeuerare finaliter,vel non perſeuerare, & auxilium quo pro ſtatu conditionatorum præuenitur,non ſit de ſe efficax inferens infallibiliter effectum,& perſeuerantiã,non repugnat ex natura rei quod nunquam,etiam data Hypotheſi, cõſentiat,neque cum tali auxilio ſemper de facto coniungatur diſſenſus,tùm etiã,quia licèt admittamus caſum eſſe impoſsibilem,ſiuè moraliter,ſiuè ex natura rei,adhuc manet difficultas in ſua vi,quia conſequentia eſt conditionalis,& bona,ergo ſiuè

go ſiuè caſus poſitus in antecedenti ſit poſsibilis,ſiuè non,eandem vim habet, v ſuprà dictum eſt.

Dices ſecundò,negandam eſſe conſequentiàm, quia ſicut Deus præuidit merita Petri futura,ſi poneretur in illo ordine rerum,ita etiam præuidit demerita illius futura,ſi poneretur in alio ordine, & tùnc non eſt ſignabilis ratio, & cauſa, quæ Deum mouerit ex parte obiecti,quare potiùs conſtituerit Petrum in illo ordine rerum, in quo erat habiturus merita quã,iii eo in quo,erat habiturus demerita, ſed hoc refundendum eſt in ſolam Dei voluntatem, præſertim cum opera præuiſa, vt futura ſub conditione non poſſent habere rationẽ meriti,nec demeriti,in conſpectu Dei magis,quam opera conſiderata præciſè, vt poſsibilia, vt
D. Aug. docet D.Aug.lib.1.de anima,& eius origine,cap.12.& lib.10.de Geneſi ad literam,cap.16.& lib.2.de bono perſeuerãtiæ,cap.9.& 10.& alibi ſæpè contra ſemiPelagianos.

Sed contra,tùm primo,quia in hac ſolutione non ſatisfit axiomati Ariſtotelico,quo probata eſt conſequentia, nempè:*Quandò negatio eſt cauſa adæquata negationis,affirmatio eſt cauſa affirmationis.* Tùm ſecundo,quia licèt non detur cauſa,nec ratio præter diuinam volũtatem, quàre Deus ex infinitis rerum ordinibus, & occaſionibus, in quibus potuit collocare Petrum, elegerit potius iſtũ,in quo eſt bene vſurus auxilijs, quam alterũ, in quo eſt male vſurus,cæterum quod,poſt quam elegit hunc ordinem,in quo præuidit talem bonum vſum,prædeſtinet ipſum ad gratiam,& gloriam, & eius bona opera prædefiniat, pendet à tali præſcientia, ſeu à tali bono vſu præcognito,vel tanquam à ratione, vel tanquam à conditione,ſine qua non eſſet talis prædeſtinatio.

Nec valet ſi dicas, etiam in vera ſententia,prædeſtinationem pendere à conſenſu liberi arbitrij ipſius prædeſtinati non inquam,valet:quia eſt diſpar ratio, nam in ſentẽtia vera pendet prædeſtinatio à libero conſenſu ipſius prædeſtinati tanquam ab effectu infallibili ipſius prædeſtinationis, & ita liber conſenſus eſt poſterior ipſa prædeſtinatione, & conſequenter non poteſt eſſe cauſa, vel conditio præuiè requiſita ad illam, at verò iuxta ſentẽtiam, quam impugnamus, prædeſtinatio non pendet a libero conſenſu,tanquam ab effectu ipſius prædeſtinationis,cum talis conſenſus præſuppo natur futurus & præcognitus,vt talis antecedenter ad ipſam prædeſtinationem,& cùm aliàs ſit ad ipſam neceſſario requiſitus,cõſequens eſt,vt ſit eius ratio,vel neceſſaria conditio præuia. Tùm tertio impugnatur prędicta ſolutio,quia iuxtà doctrinam oppoſitæ ſententiæ, merita D. Petri etiam cõſiderata,verbi gratia, pro illo ſtatu conditionatorum,hoc eſt,pro ſigno rationis præuio ad decreta libera Dei, & ad prædeſtinationem ipſius D. Petri,ſunt futura non tantum ſubconditione,ſed etiam abſolutè,& ſimpliciter, quia iuxta hanc ſententiam, ad hoc ſatis eſt,quod in poſteriori ſigno ſit futurum Dei decretum abſolutum circa illorum futuritionem (vt diximus diſputatione præcedenti),ergo ſi abſolutè futura habent rationem meriti,ſequitur dari cauſam meritoriam prædeſtinationis; probatur conſequentia, quia etiam pro illo ſigno conditionatorum antecedenter ad decreta libera, & ad ipſam prædeſtinationem admittunt Auctores oppoſitæ ſententiæ eſſe abſolute futuram.

Dices tertio, conſequentiam principalis argumenti non valere, quia idem 113
argumentum poteſt fieri de meritis prę-uiiſs,vt poſsibilibus,nam Deus nullum adultum poteſt eligere efficaciter ad gloriam,vt coronam, niſi præuideat illum poſſe habere merita, & ſicut non ſequitur,eligit illum propter merita poſsibilia tanquam propter cauſam motiuam diuinæ voluntatis ad talem electionem faciendam, ſed ſolùm ſequitur quod niſi præuideret hæc media eſſe poſsibilia non eligeret,ita etiam non ſequitur in noſtro caſu,quòd Deus non poteſt eligere Petrum,niſi præſciat aliquãdo bene operaturum ex ſuppoſitione, quod intali,vel tali occaſione ponatur, & cum talibus auxilijs,ergo eligit ipſum propter illa bona opera tanquam propter cauſam.

Sed contra hanc ſolutionem vrget ratio vltimo loco facta contra præcedentem ex diſparitate reperta inter merita poſsibilia,& futura; quòd poſsibilia non poſſunt mouere diuinam voluntatem,bene tamen futura.

Dices vltimò, idem inconueniens ſequi in noſtra ſententia, quia cum admittamus Deum cognoſcere huiuſmodi futura in decreto efficaci conditionato, & in auxilio prædeterminante voluntatem humanam ante decretum abſolutum, poterunt prædicta merita ita cognita eſſe ratio, vel conditio, ſinè qua nõ prædeſtinationis, quæ fit poſtea per decretum abſolutum.

Sed contrà, quia licèt hoc inconueniens ſequatur in oppoſita ſentẽtia, non tamen ſequitur in noſtra, quod ita oſtenditur, nam merita Diui Petri, quæ Deus præſciuit futura ex hypotheſi, quod ipſe Deus illum efficaciter conuertere vellet, & ei auxilia de ſe efficacia, & prædeterminantia dare purificata conditione, & poſita in eſſe tali hypotheſi, tandem illa merita Petri reducuntur in diuinam voluntatem, & prædeſtinationem conditionatam iam factam abſolutam, tanquam in cauſam per ſe efficientem, & ita ſemper illa merita ſunt effectus prædeſtinationis, & non cauſa, aut cõditio præuia, at verò iuxtà oppoſitam ſententiam merita illa D. Petri, quæ anteceden ter ad decreta libera Dei dicerentur futura ex hypotheſi, quod poneretur in iſtis vel illis occaſionibus, & adiuuaretur iſtis, vel illis auxilijs non eſſent effectus alicuius actus diuinæ voluntatis, quo determinatè, & efficaciter ſint volita antecedenter ad determinationem voluntatis Petri, cum voluntas Dei, quæ antecedit, ſit de ſe indifferens, & non faciat efficaciter, quod voluntas Petri operetur, (vt oſtenſum eſt) atque ita talia merita non valent refundi in ipſum Deum, vt in primam cauſam efficientem, ſed reduci debent in liberum arbitrium ipſius Petri, quod pro ſua libertate, ſe determinauit ad opus, ad quod relictus erat à Deo indifferens.

114 Septima ratio concluſionis eſt, quod ex oppoſita ſententia videtur ſequi, quod Deus tantum ſit prima cauſa huius, vel illius ordinis rerum, in quo iſte, aut ille actus & effectus liberi ex ſe futuri ſunt; ipſorum tamen actuum, & effectuum liberorum quo ad ſubſtantiam, & circunſtantias non ita ſit prima cauſa, quin prius eſſent ab ipſa creata voluntate profecturi, ſi in tali rerum ordine à Deo poneretur.

Ex quo rurſus ſequitur, Deum non eſſe cauſam prædictorum effectuum quãtum ad ſubſtantiam ex propria intentione, & motiuo, cum antecedenter ad diuinam voluntatem ipſi erant futuri.

Dices, ſatis eſſe quod ex ſua libera voluntate, nulla cuiuſcunque extrà ſe habita ratione, hunc rerum ordinem, qui modo eſt inter alios ex innumerabilibus, quos potuiſſet producere, elegerit, & cõdiderit ad hoc, vt dicatur prima cauſa illorum effectuum, ad quos etiam ipſe prę ſupponitur concurriſſe.

Sed contra, quia ideò dicitur prima cauſa huius ordinis quia illum condidit independenter ab aliquo extrinſeco ex ſola ſua voluntate, nulla habita, & inſpecta ratione, aut conditione extra ſe, ſed nõ eſt hoc modo cauſa illorum effectuum, ergo non eſt prima cauſa reſpectu illorum; conſequentia patet, quia oppoſitæ rationes, ſeu cauſæ oppoſitos habent effectus, minor verò probatur, quia eodem prorſus actu, quo in ſtatu conditionatorum præſupponitur obiectiuè volitus à Deo, operatio & effectus liber voluntatis creatæ, verbi gratia, conuerſio Diui Petri, eodem debet eſſe volita poſtea quando talis volitio diuina ponitur exiſtens à parte rei. cum res ad extrà exiſtens ſit illa eadem, quæ antea erat futura, ſed in ſtatu conditionatorum actus, quo dicitur Deus voluiſſe effectus liberos, & contingentes conditionatos, verbi gratia, conuerſio Diui Petri in tali occaſione, & idem eſt de alijs omnibus non fuit independens ab extrinſeco, ſed dependens ab ipſa voluntate Petri, & eius conſenſu, vt à conditione, ſine qua non præuiè antecedenti, aut con comitante (vt ſuprà oſtenſum eſt) quia non fuit actus ex ſe efficax adhuc poſita conditione, & auxilio præuio, ſed fuit affectus ſimplex, & indifferens de ſe ad vtrumque, prout humana voluntas, ſe determinauerit, ergo non eodem modo eſt Deus cauſa huius ordinis rerum, ſicut eſt cauſa actuum liberorum huius ordinis, & ex conſequenti non eſt prima cauſa vtriuſque, ſed ordinis rerum duntaxat.

Confirmatur, quia in ſtatu conditionatorum non videbat Deus hos, aut illos actus à voluntate creata futuros, quia ipſe determinaret, & moueret efficaci-

ter

ter ad illos, sed quia ipsa voluntas creata esset pro sua innata libertate eos elicitura, ergo ex eo præcisæ, quod Deus hunc ordinem rerum conciderit; non sequitur quod primò, & idependenter fuerit causa ipsorum actuũ liberorum suarum creaturarum, quas de facto produxit.

Confirmatur secundò, quia licèt Deus potuerit pro sua libertate non condere hũc ordinem rerum, quem de facto creauit, sed alterum; tamen in illo non potuit facere, nisi illa eadem, quæ prius per istam scientiam inuenit facta in se ipsis obiectiuè à voluntate creata, siquidem horum futurorum scientia antecedit actum liberum diuinæ voluntatis, adeò vt non fuerit in Dei potestate alia scire, quam sciuit posita hypothesi antecedẽter ad futuritionem conditionatam, ergo respectu istorum effectuum non potest habere rationem primæ causæ operantis ex suo motiuo, & à sola sua libertate, independenter à quacunque alia causa secunda, tanquam à conditione præuiè requisita.

Nec satis est si dicas, esse disparem rationem inter effectus, qui pendent à sola voluntate Dei, quales sunt, quod iste, vel ille ordo rerum, hoc, aut illud vniuersum producatur; & effectus, qui simul pendent à voluntate Dei, & à voluntate creata, quales sunt omnes actus, & effectus liberi creati; quorũ effectuum primi generis est Deus causa prima nulla habira tatione extrà se, quæ illũ moueat, aut quæ requiratur, vt necessaria cõditio, effectuum verò secundi generis, videlicet, actuum liberorũ nõ potest aliter esse prima causa; nisi dependenter à concursu, & consensu ipsius voluntatis creatę.

Non, inquam, satisfacit, quia (vt suprà dictum est) aliud est esse causam actus liberi creati, dependenter à consensu voluntatis creatæ tanquam ab effectu infallibiliter sequuto posterius causalitate: Aliud verò est esse causam illius, dependenter ab ipso consensu creato tanquam à conditione præuiè requisita, & licèt primum non sit contrà rationem primæ causæ, benè tamen secundum; cum ad ipsam Dei voluntatem præsupponatur talis conditio, nempè consensus ipse voluntatis.

115 Vltima ratio conclusionis est, quia etiam videtur sequi ex opposita sententia, quod Deus discat ex euentu id, quod antea non certò sciebat, sed consequens non debet admitti, aliàs in Deo esset ponenda scientia experimentalis, quod inuoluit imperfectionem Deo repugnantem, ergo: probatur sequela, quia quando in statu conditionatorum Deus dat auxilia, imponit præcepta, inspirat, & illustrat voluntatem, & intellectum suarum causarum, permittit has, vel illas tẽtationes, nosci certò quid inde est euenturum mediatè libertate creata, sed tùnc id certò cognoscit, quando postea videt effectum, quem libera voluntas pro sua innata libertate cum talibus auxilijs fecit, sed hoc est discere ex euentu, & per experiẽtiam, ergo; maior patet, quia iuxta oppositam sententiam in ipso auxilio, aut voluntate, qua datum est, vt per modum actus primi præsupponitur ad consensum voluntatis creatæ, non cognoscit Deus istum euentum, cum iuxta sententiam istam nõ inferat eum infallibiliter, sed cognoscit illum Deus in se ipso, vt in actu secundo procedit à voluntate creata, & auxilio de se indifferenti, & minor probatur exemplo desumpto ex humanis; nam qui persuadet alteri vt eurrat, & in persuasione ipsa considerata in actu primo non cognoscit cursum certò futurum, sed tantum ipsum cognoscit quando ipsum cursum videt in se ipso, verè dicitur scire illum effectum ex euentu, sed hoc ipsum in Deo contingit respectu cognitionis ipsorũ futurorum, si verum est ea cognoscere ante sua decreta libera (vt ostensum est) ergò.

Dices etiam præscientia absoluta futurorum, quæ de facto erunt, pendet ex euentu, & tamen non propterea dicemus Deum ea discere ex euentu, neque habere scientiam illorum experimentalem.

Sed contrà, quia discere ex euentu, non est cognitionem pendere ex euentu tanquam ex obiecto, ad quod ipsa cognitio terminatur, sed est prius ignorare, aut nescire veritatem in causis, & postea scire illam ex visione ipsius euentus, sed Deus prius quam videret scientia visionis effectum futurum in se ipso, & vt exitens in eternitate, cognoscit illum certò & infallibiliter in suis causis, seù in suo efficaci decreto, vel effectiuo, vel permissiuo (vt ostendimus disputatione præce-

denti) ideò nihil poteſt diſcere de nouo ex euentu rei abſolutæ futuræ: cũ autem non admittant Auctores oppoſitæ ſententiæ aliquod Dei decretum conditionatum antecedenter ad euentum conditionatum, in quo poſsit talis euentus priùs cognoſci, ſed illum cognoſcat poſtea ſequuto euentu, ſequitur quod ex euentu diſcat, & cognoſcat id, quod antea neſciebat.

116 Oppoſitam ſententiam docent omnes Auctores ſcientiæ mediæ, quos referemus infra dubio vltimo huius diſputationis; qui docent Deũ cognoſcere huiuſmodi futura antecedenter ad omnem actum liberum Dei, quamuis in hoc differant, nam Molina (qui fuit primus Auctor huius ſcientiæ) affirmat illam præſupponi ad actum liberum Dei ſub omni ratione, hoc eſt, ad actum liberum habitum, & habendum; quia, inquit, Deum non cognoſcere ſuos actus liberos, vt futuros. Suarez verò, & Vazquez dicunt huiuſmodi ſcientiam futurorum conditionatorum præcedere omnem actum liberum Dei de facto habitum, ſupponere tamèn actum liberum, vt habendum, ſeu, vt futurum (vt explicabimus dubio vltimo) cuius ſententiæ fundamenta reducuntur ad duo capita. Alterum eſt quod huiuſmodi futura conditionata ſunt certò, & infallibiliter cognoſcibilia antecedenter ad quodlibet decretum Dei liberum.

Molina. *Suarez.* *Vazquez*

Sed huic fundamento, iam ſatisfecimus tota diſputatione præcedẽti, vbi per plura dubia oſtendimus futura etiam abſoluta, quæ antecedenter ad decreta libera erant futura conditionata, vt productio huius vniuerſi, pro illo ſigno præuio ad libera Dei decreta, non habuiſſe determinatum eſſe, nec potuiſſe certò cognoſci, quod æqualiter, imò multo vrgentius militat in futuris pure conditionatis, quæ nunquam ſunt habitura eſſe.

Alterum eſt, quod ſine huiuſmodi ſcientia conditionatorum ante actus liberos Dei, non poteſt ſaluari efficacia auxilij, & prædeſtinationis diuinæ, nec perfecta prouidẽtia, nam intentio efficax finis, vt ſit prudens debet ſupponere ſciẽtiam, & cognitionem mediorum, quibus talis finis poſsit certò, & infallibiliter aſſequi, ergo vt Deus prudenter intendat dare hominibus auxilia efficacia ad gloriam efficacier conſequencam, debet prius habere notitiam mediorum, quibus id conſequetur, ſi illa applicare voluerit, hæc autem eſt ſcientia iſta futurorum ſub conditione, antecedenter ad decreta libera; conſequentia videtur certa, antecedens probatur, tùm quia aliàs illa intentio eſſet temeraria; tùm etiam ex illo Lucæ 14. *Quis volens turrim ædifficare, non prius computat ſumptus qui neceſſarij ſunt? &c.* Luc. 14.

Reſpondeo, hoc argumento ſolum conuinci ad volitionem efficacem, inclusam in prædeſtinatione, & prouidentia, ſiuè per modum intẽtionis, ſiuè per modum electionis neſſariò præſupponi cognitionem efficacitatis mediorum, ſaltim vt poſsibilem per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nam vt Deus poſsit prudenter intendere efficaciter dare gloriam hominibus, ſatis eſt, præcedat in eo cognitio mediorum, quibus id iudicauit ſibi poſsibile facere.

Et ſi objicias, media non ſunt exequẽda à ſolo ipſo Deo, qui intendit finem, ſed etiam à voluntate noſtra, quia ſunt actus liberi noſtri, ergo non ſufficit prænia cognitio ſolius poſsibilitatis illorum; antecedens patet, conſequẽtia probatur, quia licet quando executio mediorum fit ab illo ſolùm, qui intendit finem, ſufficiat ad infallibilitatem, & efficatiam intentionis, quod media ſint præcognita, vt poſsibilia exequi ab ipſo, qui intendit finem; cæterum hoc non videtur eſſe ſatis, quando media ſunt exequenda etiam ab alio, ſed requiritur præſcientia futuritionis talis exequutionis, quod explico exemplo Epiſcopi, qui vult dare beneficium digniori, & ſimul deſiderat dare familiari illud, tùnc tale deſiderium (ſi iuſtum eſt) non poteſt eſſe efficax, quouſque prius videat familiarem, præmiſſo examine, eſſe digniorem, eo quod iuſta beneficij conſequutio non ſolùm pendet ex collatione Epiſcopi, ſed ex induſtria oppoſitoris; eodem igitùr modo non poteſt Deus velle efficaciter dare gloriam, vt præmium, & coronam, niſi præſciat ipſa merita futura ſub conditione antecedenter ad talem volitionem.

Reſpondeo negando cõſequentiam, cuius probatio ſolùm procedit apud creaturas rationales, quarum vna non habet

habet vim ſupra volitionem alterius, (vt in eodem exemplo patet) quia cùm non ſit in poteſtate Epiſcopi, quod eius familiaris ſit dignior, & melius ſatisfaciat examini, non poteſt abſolutè, & efficaciter velle illud ei vt digniori, quouſque videat ipſius merita: at verò cum in Dei poteſtate ſit facere homines dignos gloria, poterit velle dare eam, vt præmium dignis, antequam præſciat eorum dignitatem, vel futuram etiam ſubconditione, nam quamuis mea dignitas pendeat ex volitione etiam mea, non eſt minus ſitum in poteſtate Dei, quod mea voluntas exequatur media libera ad conſequendum finem liberè, quam quod quæuis alia potentia exequatur alia media ad conſequendum finem naturaliter, de quo latè agemus in hac prima parte, quæſtione, 19. & quæſtione 22. & tractatu de auxilijs.

Hìc iuſſus eſt mori, cùm inſtar oloris cecinit: nos tanti Magiſtri verbis nec quicquam addere nitimur, nec ab illis demere præſumimus.

TRA-

TRACTATVS SECVNDVS.

DE PRAEDESTINATIONE, CIRca quæſtionem. 23. ex prima parte S. Thomæ.

1 MATERIA hæc adeò ardua, & difficilis eſt, vt inter theologicas vix ſit alius labyrinthus inexplicabilior, & ad mores periculoſior: quare in concionibus ad populum aliqua tacenda
D. Aug. eſſe propter incapaces conſulit Auguſt. lib. 2. de bono perſeuerantiæ, cap. 6. in ſcholis cautè, & modeſtè tractari debet, nec tam proprio diſcurſu, ac iudicio, quam ſacrarum Scripturarum, & Conciliorum, & Sanctorum Patrum, teſtimonijs, nam cur Deus elegerit hos, & non illos, iudicium Dei eſt profundiſsimum, & inſcrutabile; quod vt Auguſtin. di-
Idem. xit Epiſtola 105. non aperit, ſed clau-
D. Paul. ſum miratur Apoſtolus clamans: *O Altitudo diuitiarum Sapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius, quis enim cognouit ſenſum Domini? aut quis conſiliarius eius fuit?* nè igitur opprimamur à gloria, aut in tanti Miſterij elucidatione, eueniat nobis quod in lerneo certamine Herculi, vt pro vno capite Hydræ, ab ipſo protinùs alia plura ſubpullulent, in uocandum eſt diuinum auxilium.

ARTICVLVS .I.

Vtrùm homines prædeſtinentur à Deo?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & de fide, ex illo ad Epheſios 1. prædeſtinauit nos in adoptionem filiorũ per Ieſum Chriſtum; & ad Romanos, 8. quos præſciuit, & prædeſtinauit, ratio autem D. Thomæ eſt, quod cum gloria excedat facultatem creaturæ rationalis, non poteſt homo eam conſequi, niſi à Deo ſit ad illam efficaciter ordinatus, & quaſi tranſmiſſus; ſicut quia attingere ſcopum ſuperat facultatem ſagittæ, opus eſt vt à motore extrinſeco tranſmittatur, talis autem tranſmiſsio, & ordinatio ad gloriam conſiderata per modum intentionis eſt prędeſtinatio, vt patet ex ipſa nominis ethymologia, ergo cum aliqui homines de facto conſequantur gloriam, dicẽdum eſt eſſe à Deo prædeſtinatos. *Ad Eph.* *Rom. 8.*

Vbi nota, quod nomine prædeſtinationis intelligimus actum quendam immanentem diuinũ quomodo Deus apud ſe, & ordine intentionis ordinauit aliquos homines, & Angelos ad gloriam conſequẽdam re ipſa. Vtrum autem particula *præ* dicat ſolum ordinem dignitatis, ita vt illi duntaxàt prædeſtinati dicãtur, qui ad eximium quẽdam gradum gratiæ, & gloriæ ſint ordinati (vt falſò putauit Ambroſius Catherinus, opuſculo de prædeſtinatione) vel ſolá anteceſſionem æternitatis ad tempus, vt inde tantum dicantur prædeſtinati, quia antequam eſſent creati in tempore, iam *Catheri.*

erant

erant ab æterno ordinati ad gloriam, vt
Durād. Durandus docuit in 1.distinctione, 40. quæst. 1. vel denique an cum hac simul antecessione dicat etiam prioritatem ad visionem, & coexistentam meritorum dicendum est infra art.4. & 5.

DISPVTATIO VNICA.

De essentia prædestinationis?

DVBIVM .I.

Vtrùm prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis?

2 PRO decisione notandum est, prædestinationem posse dupliciter considerari, vno modo præcisè, & formaliter quoad suam essentiam, & alio modo quoad ea etiam, quæ illam per se antecedenter, & consequenter concomitantur, & quidem si hoc secundo modo consideretur, certum est consistere in actibus vtriusque potentiæ simul, nam vt Deus prædestinaret, verbi gratia, D. Petrum necessarium fuit nostro modo concipiendi, vt prius haberet voluntatem dandi illi gloriam, deinde, vt sic intellectu ordinaret media, quibus illam consequeretur, & tertiò, vt eius voluntas prædicta media acceptaret, & denique vt eorum executionem imponeret, vt videbimus infrà: quare quod vertitur in dubium est an prædestinatio primo modo cõsiderata consistat præcisè in actu intellectus, vel voluntatis, vel in vtroque simul?

Conclusio, prædestinatio essentialiter sumpta est actus solius intellectus. Hæc est communior, & probabilior; quã tra-
D. Tho. dit D. Thom. in corpore huius articuli,
Caiet. Caietan. & cæteri Expositores, Duran-
Durād. dus in 1. distinctione 41. quæst. 2. num. 5 cuius ratio est, quia prædestinare, ex ipsa nominis ethymologia, & Theologorũ vsu, idem est, quod præordinare in suum finem, ordinare autem vnum ad aliud, est actus solius intellectus, nam quamuis voluntas velit media propter finem, talis volitio mediorum non est ordinatio eorum ad finem, sed solum est volitio talis ordinationis, & rei antecedenter ordinatæ ab intellectu cognoscente proportionem mediorum ad finem.

Et confirmatur ex illo ad Roman. 8. *Rom. 8.* *Quos præsciuit, & prædestinauit*, & cap. *& 11.* 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit.* Quibus locis sermo est de prædestinatione appellata ab Apostolo nomine præscientiæ, quæ ad intellectum pertinet, verum est tamen ex prædictis testimonijs non conuinci de fide, quod prædestinatio consistat in tali præscientia; nec quod ingrediatur rationem formalem prædestinationis, sed solum conuincitur Deum habere præscientiam prædestinationis, siue talis prædestinatio in hac præscientia consistat, siue non, sicut ex alijs testimonijs, quibus prædestinatio explicatur per actus pertinentes ad voluntatem, non conuincitur de fide quod consistat formaliter in illis, vt dicemus in solutione ad primum.

Oppositam sententiam satis probabi- 3
lem, docet Scotus in 1. distinctione 40. *Scotus.*
quæst. 1. D. Bonauentura, part. 2. Aureo- *D. Bonā uent.*
lus, quæst. 4. noster Ioannes de Bachon *Aureol.*
distinctione 41. quæst. 1. art. 1. lib. de prę- *Bachon.*
destinatione, centuria 1. num. 17. asserẽ- *Alensis.*
tes consistere essentialiter in actu volun- *Marsil.*
tatis, Alexander Alensis 1. parte, quæst. *Molina.*
26. membro 2. & quæst. 28. membro 1. *Ephes. 1.*
art. 2. Marsilius in 1. distinctione 41. ar- *Matth.*
tic. 2. notabili, 2. & Molina hic disputa- *20.*
tione 2. dicentes consistere in actibus *Rom. 8.*
vtriusque potentiæ.

Pro quibus arguitur primo, ex sacrâ Scriptura, nam ad Ephesios, 1. & Matthæi 20. prædestinati dicuntur electi, & ad Rom. 8. *Prædestinatio est Dei propositum*, sed electio, & propositũ sunt actus voluntatis, ergo, & prædestinatio.

Respondetur, quod licet ad integritatem; prædestinationis concurrant actus vtriusque potentiæ ad modum supra explicatum, interdum sacra Scriptura, & Sancti Patres nulla facta distinctione explicant, & definiunt, prædestinationem per actus voluntatis, non quidem tanquam per rationem formalem, sed tanquam per causam & connotatum, sicut

definitur ira, quando dicimus: *Esse ascensionem sanguinis supra cor.* Cùm tamen certum sit formaliter esse appetitum vindictæ atque ita, quia ex amore, quo Deus prosequitur electos, prouenit eorũ prædestinatio, ideò optimè definiri potest per actum voluntatis.

D.Tho. Arguitur secũdò, ex D. Thom. art. 2. huius quæstionis in fine, dicentis: prædestinationem includere voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, sicut reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi pœnam, ergo actus voluntatis saltèm includitur essentialiter in ratione formali prædestinationis.

Respondetur D. Thom. loqui de inclusione, quæ pertinet ad complementum, & integritatem accidentalem secundariò tantum requisitam, vel præsupposita ad essentiam prædestinationis, non vero de inclusione pertinente ad rationem formalem.

Tertiò arguitur, prædestinatio est actus efficax (vt suppono ex infrà dicendis), ergo est actus voluntatis: patet consequentia, quia tota efficatia agentis liberi est à sola voluntate.

Respondetur negando consequentiam, & ad probationem, quod licèt efficatia operationis agentis liberi sit à sola voluntate, non inde sequitur, quod soli actus voluntatis sint efficaces, quia etiam actus aliarum potentiarum imperati à voluntate efficaces dicuntur, & satis est, ad rationẽ prædestinationis, quod sumpta secundum se, & præcisè quantum ad suam rationem formalem, sit extrinsecè efficax, hoc est efficacitate proueniente ab actu voluntatis diuinæ, quo talis prædestinatio fuit volita ex quo solum potest conuinci, quod actus voluntatis pertineat aliquo modo ad essentiam prædestinationis, non quidem formaliter, & in rectò, sed vt quid necessariò præsuppositum in obliquo, & in cõnotato quod nos libenter fatemur.

Sed objicies, prædestinatio distingui
4 tur per efficatiam à prouidentia, ergo per efficatiam cõstituitur in ratione prædestinationis atq; ita non potest esse illi extrinseca; cum nihil magis intrinsecum sit rei, quam proprium constitutiuum: & consequentia patet, quia idem est proprium constitutiuum, & distinctiuum: antecedens probatur, quia actus, quo Deus ordinauit Iudam ad gloriam, solùm distinguitur ab eo, quo ordinauit D. Petrum per efficatiam, quia vnus est efficax, & alter inefficax, & tamen prior est prouidentiæ supernaturalis, alter verò prædestinationis, ergo.

Respondetur, quod licet admittamus antecedens contra Caietanum, & Bañez 1. parte, quæst. 22. art. 1. neganda est consequentia, quia efficacitas non est distinctiuum formale, & essentiale prædestinationis à prouidentia, sed est vnum ex distinctiuis accidentalibus, vt videbimus suo loco; & quamuis admittamus pertinere ad constitutiuum, & distinctiuum essentiale prædestinationis, dicẽdum est consequenter pertinere solum, vt quid connotatum per prædestinationem, & non per prouidentiam; id autem quod distinguit, & constituit præcisè, vt quid connotatum, extrinsecum est, & non ingreditur in rectò rationem formalem constituti. *Caietan. Bañez.*

Arguitur quartò, si Deus vellet efficaciter dare gloriam Petro, illam de facto consequeretur, quamuis nostro modo cõcipiẽdi Deus nullũ alium actum exerceret circa illum, ergo talis volitio esset prædestinatio, ergo etiam modo; illa secunda consequentia patet, quia non esset maior ratio in vno, quam in alio, secunda probatur, quia nullus cõsequitur gloriam, quin sit prædestinatus.

Respondetur negando antecedens, tùm quia implicat dari actum voluntatis sine actu intellectus; tum etiam, quia adhuc admisso tali actu voluntatis per modum intentionis, non beatificaretur Petrus de facto, & in executione non datis alijs actibus, qui ad executionem ad extrà pertinent, seu requiruntur, post finis intentionem, inter quos sunt aliqui actus intellectus, vt videbimus dubijs sequentibus.

Sed objicies, illa voluntas beatificandi D. Petrum esset efficax, vt suppono; ergo esset potens ponere effectum ad extrà, atque ita illa sola sufficeret aliàs efficax non esset.

Respondetur illam efficacem esse in suo genere, hoc est, in prima radice efficatiæ, ad quod non requiritur, vt ipsa per se ponat effectum ad extrà immediatè, sed quod ex ipsa originentur ali-

qui

qui actus, à quibus, proximius, & immediatiùs effectus cauſetur, quod poteſt declarari exemplo infirmi, qui quantumuis efficaciter deſideret ſanitatem, tale deſiderium præciſè, & ſeorſum ſumptum, non valet ponere immediatè ſanitatem in recto, niſi ponatur cognitio, & electio mediorum, & actualis applicatio medicinæ, qui actus etiam ſunt noſtro modo intelligendi ſimul explicandi, & diſtinguendi in Deo.

Sed adhuc objicies poſito quocumque actu intellectus, & ſecluſa voluntate, non ſaluaretur de facto Petrus, cum nullus niſi Deo volente ſaluetur, ergo in iſta voluntate conſiſtit prædeſtinatio.

Reſpondetur admiſſo antecedenti negando conſequentiam, quare ſolum ſequitur talem voluntatem eſſe conditionem neceſſariam præſuppoſitã, vt actus intellectus habeat rationem prædeſtinationis.

DVBIVM .II.

Vtrùm actus ille iudicij, quo intellectus diuinus proponit voluntati media eligenda, ſit prædeſtinatio?

5 PRO deciſione nota, quod quamuis de fide ſit in intellectu diuino eſſe vnicum tãtum, & ſimpliciſsimum actum, tamen ratione noſtra non valente ob Dei infinitatem ea, quæ Dei ſunt, vnico, & ſimplici conceptu intelligere, vt in ipſo Deo exiſtunt, iſtum actum diuini intellectus, re ipſa ſimpliciſsimum, in plures diuidimus, concipiẽdo illum diuerſis conceptibus inadæquatis in ordine ad eos actus, qui in noſtro intellectu reperiuntur, ſecluſis imperfectionibus; & quia in nobis ſuppoſita intentione finis reperiuntur tres actus intellectus ante electionem, primus eſt cõſultatio, ſeu inquiſitio dubia mediorum, quibus finis eſt conſequendus; ſecundus eſt iudicium, quo media, per inquiſitionem inuenta, iudicantur vtilia, aut inutilia, & iſte actus fortè non diſtinguitur à primo realiter, ſed includitur in illo. Tertius eſt, quo proponuntur voluntati média iudicata vtilia, & iſte actus eſt realiter diuerſus à duobus primis, & vocatur ſententia rationis, ſeu concluſio conſilij ita ſimiliter in Deo diſtinguere debemus eos actus ex iſtis, qui imperfectionem non inuoluunt, & quia primus, qui eſt inquiſitio mediorum includit dubietatem, & diſcurſum, quæ procùl ſunt à Deo; ideò poſt actum voluntatis, quo Deus vult efficaciter, & per modum intentionis dare gloriam aliquibus, ſolum diſtinguimus in eius intellectu duos actus circa agibilia ab ipſo, in ordine ad talis finis conſequtionem: vnus eſt iudicium, quo cognoſcit, quæ media vtilia ſunt, & quæ inutilia, & iudicium, quo ex medijs vtilibus proponit aliqua voluntati, vt ex eis eligat quæ maluerit: cum igitur certum ſit prædeſtinationem conſiſtere non poſſe in illo primo actu iudicij diuini, quo præciſè iudicat Deus quæ media vtilia ſunt, & quæ inutilia ad beatificandos homines, cum iſte actus non determinet media, quibus de facto, & in executione beatificantur, quod neceſſarium eſt ad rationem prædeſtinationis, videndum eſt an conſiſtat in illo tertio actu, qui dicitur ſententia.

Concluſio iſte actus iudicij, quo proponuntur voluntati diuinæ media vtilia ad beatificandos homines, vt antecedit eorum electionem, nõ poteſt habere rationem prædeſtinationis: hanc eſſe D. Thom. & communem contra Durandum in 1. diſtinctione 41. quæſt. 1. dubio 2. in fine, oſtendemus ſequenti dubio, eius tamen ratio à priori eſt, quod prædeſtinatio eſt ordinatio æterna hominis ad gloriam per illa eadem media, quibus illam poſtea in tempore conſequitur, vt nunc ſuppono, ſed actus ille iudicij non eſt ordinatio eorumdem duntaxàt mediorum, ergo probatur minor, quia per iſtum actum non proponit intellectus diuinus voluntati ea ſola media, quæ de facto eliguntur, & quæ poſtea in tempore mandantur executioni, ſed plura alia, quæ intellectus iudicauit vtilia, & quæ poſſent eſſe efficatia, ſi diuina voluntas ea acceptaret, imò quæ fortè eſſent vtiliora, & efficatiora quam ea, quæ

6 *D. Thom. Durandus.*

ea, quæ de facto elegit cum ex D. Tho. quæſt.25.art.6.potuerit Deus ea, quæ fecit meliora facere, quod ita explico: nã cum ex D.Thom.in 1.diſtinct.41.q.1. art.1.in corpore, & quæſt.6.de veritate, & ad Romanos 9. lectione 2.in fine electio ſegregationem quamdam importet, atque ita eius ratio formalis conſiſtat in electione vnius, vel plurium alijs relictis, vt etiam docet D.Thom. 1.2. quæſt.13.art.2.in corpore, neceſſarium eſt, vt per actum illum, quo intellectus proponit voluntati media eligenda, non ſolum proponantur ea, quæ eliguntur de facto, ſed alia etiam, quæ omittuntur, aliàs enim non ſaluaretur ratio electionis. Si enim voluntas omnia media ab intellectu ſibi propoſita acceptaret, talis acceptatio eici non poſſet electio, ſed conſenſus, qui eſt alter voluntatis actus diſtinctus ab electione, vt docet D. Tho. 1.2.quæſt.15.artic.3.ad 3.ex quo fit, vt talis actus intellectus, quo præcipta media proponuntur voluntati, quãtum eſt ex vi ſua, non magis ordinet hominem ad conſequutionem gloriæ per illa media, quæ diuina voluntas de facto elegit, quam per alia, quæ omiſit, vnde rationem prædeſtinationis habere nõ poteſt.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

7 Dices, hunc actum intellectus non ſolum iudicare, & proponere volũtati hominẽ poſſe beatificari per illa omnia media, & per quodlibet eorum ſeorſum, ſed etiã proponere, vt determinatè eligẽda hic, & nunc ea dũtaxàt, quæ de facto eligũtur, atque ita ex hac parte poſſet tale iudicium habere rationem prædeſtinationis.

Sed contrà, hoc eſt quod poſito tali iudicio determinante quæ ex illis medijs propoſitis eligi debeãt, manet voluntas adhuc libera, & iam in ſenſu cõpoſito tã libertate contrarietatis, vt ſcilicet poſsit eligere illa media eo modo propoſita, vel alia, quàm libertate contradictionis, vt poſsit abſtineri ab exercitio eligendi ea, etiam media, quæ ſibi determinatè propoſita ſunt eligenda, vt docet D. Thom.1.2.quæſt.13.artic.6.quod à fortiori de diuina voluntate negari non poteſt, cùm poſsit Deus eligere minus bonum relicto maiori, & de facto ita feciſſe conuincitur ex doctrina Theologorum 1.parte, quæſt.25.art.6. dicente, Deum non produxiſſe mundum, & creaturas meliores, quas potuit producere, ſed creare potuiſſe aliud vniuerſum, & alias creaturas longè perfectiores, ac perfectiores in infinitum, ex innumeris, quas diuinus intellectus, propoſuit voluntati; cum ergo poſito iudicio practico, proponente media eligenda, maneat voluntas omnibus modis libera, fit vt tale iudicium intellectus, quo prædicta media proponuntur efficax non ſit, quandoquidem fruſtrari poteſt, & eorum electio non ſequi, & conſequenter quod in tali iudicio non conſiſtat prędeſtinatio, de cuius ratione eſt efficacitas.

D.Tho.

Et ſi contra hoc obijcias, iudicium hoc ſupponit intentionem efficacem finis, ſcilicet voluntatem abſolutam dandi gloriam aliquibus, ergo debet eſſe efficax reſpectu electionis ipſorum mediorum, quæ per tale iudicium proponuntur, ſec non eſſet efficax, ſi diuina voluntas ea non eligeret, ergo poſito tali iudicio voluntas neceſſario eligit in ſenſu compoſito, atque ita nõ poteſt à tali actu electionis abſtineri.

Reſpondetur conceſſo antecedenti (de quo latè infrà) negando conſequentiam, quia ex ſola intentione efficaci finis nõ cogitur volũtas eligere iſta determinata media; ſed ſolum cogitur eligere aliqua vagè, & indeterminatè, hæc ſcilicet vel illa; nam poſita intẽtione quantũuis efficaci, & propoſitis medijs eligendis, adhuc poteſt voluntas nullum ex illis eligere; ſed præcipere, intellectui vt alia media inquirat, & proponat; ſiquidẽ ex ſupra dictis electio eſt libera vtraque libertate.

Ex quo deſumi poteſt alia ratio, etiã à priori pro noſtra concluſione, ſcilicèt quod cum hoc iudicium, etiam ſuppoſita intentione finis, non ſit efficax, vt explicatum eſt, non poteſt habere rationem prædeſtinationis, cuius eſſentia efficatiam poſtulat.

DVBIVM. III.

Vtrùm actus iſte iudicij, ſaltem vt approbatus per electionem, ſit prædeſtinatio?

CON-

8 CONCLVSIO eſt negatiua, ſed prædeſtinatio eſt actus præceptiuus diſtinctus ab hoc iuditio; ita Belarminus lib.2.de gratia, & libero arbitrio, cap.9.in fine, Carthagena, tractatu de prædeſtinatione, diſcurſu 1.concluſione 4.& 5.& videtur expreſſa D.Tho. qui in hac quæſt.art.4.in corpore docet, prædeſtinationem eſſe actũ præceptiuum, & 2.2.quæſt.47.art.8.& quæſt.51.art.3.docet iſtum actum præceptiuum eſſe diſtinctum à iudicio.

Belarm. Cartha. *D.Tho.*

Huius concluſionis ratio ſumitur, ex Ariſtot.6.Ethicorum,c.10. diſtinguẽte prudentiam à ſagacitate in hoc, quod prudentia eſt præceptiua; ſagacitas vero eſt ſolum iudicatiua: ex quo ſic probatur concluſio, prædeſtinatio eſt actus prudentiæ, cum ſit quædam ſupernaturalis prouidẽtia circa electos, vt nunc ſuppono, ſed actus prudentiæ, eſt diſtinctus à iudicio, quod eſt actus ſagacitatis, vt patet ex Ariſtotele loco citato, ergo etiam prædeſtinatio.

Ariſt.

Huic argumento quatenus innititur auctoritate Ariſt. reſpõderi poteſt cum Vazquez 12. diſputatione 49, cap. 5. nnm. 29. Ariſtotelem per præceptum non intelligere propriè actionem imperandi diuerſam à iudicio practico agendorum, ſed intelligere ipſummet iudicium practicum, quo intellectus præſcribit voluntati, quid eligere debeat; atq; ita ex hoc colligi non poſſe prædeſtinationem eſſe actum diſtinctum à iudicio practico.

Vazquez

Sed certè hæc explicatio eſt inſufficiens, & contra ipſum Ariſtotelem, quia quando Ariſtot. dixit ſagacitatem eſſe ſolum iudicatiuam, non loquitur de iudicio purè ſpeculatiuo, cum ſagacitas ſit virtus intellectualis practica ad intellectum practicum pertinens, ergo loquitur de iudicio practico ordinato ad opus, ergo quando diſtinguit ſagacitatem à prudentia in hoc, quod ſagacitas eſt ſolum iudicatiua, & prudentia eſt præceptiua, non loquitur de præcepto idẽtificato cum iudicio practico, aliàs coinciderent prudentia, & ſagacitas, & idem omnino eſſet actus vtriuſque contra id, quod Ariſtoteles intẽdebat probare, ſed loquitur de alio actu diuerſo.

Sed adhuc reſponderi poteſt huic obiectioni cum eodẽ auctore ibidem num. 28. quamlibet ex his duabus virtutibus, prudentiam, ſcilicet & ſagacitatem eſſe iudicatiuam practicè ante electionẽ, aliter tamen & aliter; nam prudentia iudicat directè de medijs inuentis per conſilium, quę eorum eligẽda ſint determinatè; atque ita eius actus dicitur quodãmodo imperium, quo voluntati præſcribuntur media eligẽda. Sagacitas verò iudicat reflexè talẽ actum præceptiuũ prudẽtiæ rectũ fuiſſe, & hoc iudiciũ ſagacitatis nõ dicitur imperiũ, cùm ratione illius nõ perſcribatur voluntati quid eligere debeat, ſicut præſcribitur per actum antecedentẽ prudẽtiæ. Hæc autẽ doctrina quãuis pro ſe habeat aliquos Expoſitores Ariſtotelis, quos pro ſe refert Vazquez mihi videtur falſa, & contra mentem Ariſtotelis: quod ſit falſa probatur, quia in intellectu ſpeculatiuo præter actũ ſciẽtiæ, fidei aut opinionis, quo aſſentimur alicui veritati, non requiritur neceſſario actus alius diuerſus quo reflexè iudicemus nos rectè, ſcire credere, aut opinari, neque ad iſtũ actum exercendũ alius habitus ſpeculatiuus diſtinctus ab habitibus ſcientiæ, fidei, & opinionis, ergo ſimiliter in intellectu practico poſtquam iudicamus de agendis, ſuperfluè multiplicatur alius actus, quo reflexe iudicemus nos recte iudicaſſe. Conſequentia patet ex paritate rationis.

Quod autẽ doctrina huius ſolutionis ſit contra mentẽ Ariſt. ex eo conuinci videtur quod Ariſt. loco citato in fine capitis affirmat ſagacitatem deſeruire ad bene iudicanda ea, de quibus eſt prudentia, ergo in ſentẽtia Ariſt. obiectum, de quo ſagacitas iudicat non eſt ipſe actus prudentię, ſed media ipſa per conſilium inuenta, quæ poſtea per prudẽtiam executioni mandari præcipiuntur.

Accedit quod Ariſt. in 1. parte eiuſdẽ capitis docet ſagacitatem eſſe de his, circa quę prudẽtia verſatur, quod verũ non eſſet ſi id, de quo ſagacitas iudicat, non eſſent immediatè ipſa media, ſed eſſet ipſe actus prudentiæ, quare iuxta Ariſt. doctrinã tres iſti actus reperiuntur in intellectu creato circa media ſuppoſita intentione finis, primus eſt inquiſitio mediorũ, cui deſeruit virtus quædã intellectualis practica, quæ Græcè dicitur Eubulia, hoc eſt, habitus bene conſiliatiuus, ſecun-

dus eſt iudiciũ de medijs,quæ debẽt pro poni voluntati,& quæ de facto illi proponuntur per tale iudicium,cui deſeruit duplex virtus, vna quæ dicitur Syneſis, ſeu ſagacitas ad bene iudicãdum iuxta leges poſitiuas,& altera quę dicitur Gnomę ad bene iudicandum iuxta regulas rationis naturalis, quando deficit lex poſitiua,quę virtus diſtinguitur ab epycheia in hoc,quod quãuis vtraq; habeat idem obiectũ materiale,cęterũ Gnomę eſt virtus cognoſcitiua,& iudicatiua eius,quod agendũ eſt quando leges deficiunt, epycheia vero eſt virtus ad operandũ illud idem,quod Gnomæ iudicat faciendum, quo actu iudicij poſito adhuc ſupereſt tertius actus,qui dicitur imperiũ,quo media per eubuliam inuẽta,& per ſyneſim, aut Gnomæ iudicata executioni mãdari præcipiuntur,vt colligitur ex Ariſt. 3.de anima,cap.9.circa finem, ex quibus actibus conſilium ordinatur ad iudicium,& iudicium ad imperium. Vtrum autẽ iſte actus imperatiuus ſit immediatè poſt iudicium practicum,ſicut iudicium eſt immediatè poſt conſilium,an vero inter iudicium & conſilium mediet electio,dicemus dubio ſequenti,& hac ratione inter prætatur Ariſt. D. Thom.6. Ethicorum lect.9.& 1.2.q.57.art.6.& 2.2.q.51.per totam,& ceteri Expoſitores Ariſtot.

Ariſt. *D. Tho.*

9 Oppoſitam ſententiam ſatis probabilem docet Molina hic diſput. 2. Suarez lib. 1.de prædeſtinatione,cap.16. & 17. Vazquez 1.part.diſput.87.cap.3.ànum. 13.& 1.2.diſput.49. c.4.à num.17. vbi impugnat iſtum actum imperij, & addu cit pro ſe Adrianum quodlib.4. artic. 1. littera.A.circa finem,ſed immerito:quia Adrianus eo loco ſolum impugnat quãdam ſolutionem Capreoli, qui vt expli caret illud Ariſt.3. & hic à cap.1.*Omnis peccans eſt ignorans*, exiſtimat intelligendum eſſe de ignorantia,aut de errore imperij,quod refutat Adrianus, eò quod inquit nos frequenter agere libere, vtendo ſolum in mente verbis indicatiui modi,atque adeo poſſe peccare ante imperiũ,quibus verbis tãtum abeſt, vt Adrianus neget imperium,quod potius ſuppo nit illud.

Molina. *Suarez.* *Vazquez* *Adrian.* *Capreol.* *Ariſt.*

Huius autem ſententiæ fundamẽtum poteſt eſſe triplex, primus eſt non dari in noſtro intellectu actum imperij,quoquis imperet ſuis proprijs potentijs exercitium alicuius actus, & conſequenter non dari in Deo, in cuius intellectu diſtinguimus actus per reſpectum ad eos, quos noſter intellectus exercet, quod probat Suarez loco citato,c.16. num.5. quia intellectus eſſentialiter,& adæquate eſt potentia cognoſcitiua, ergo nullum actum poteſt habere, qui non ſit cognitio; ſicut potentia viſiua nullum actum habere poteſt qui non ſit viſio, ſed imperium diſtinctum à iudicio practico non eſt cognitio,ſed impulſus quidam, & motio explicata per hanc vocem, *fac hoc*, ergo.

Suarez.

Reſpondetur primo,negando conſequentiã cum D.Tho.2.2.q.83.art.1.ad 3.dicente,quod licet intellectus ſpeculatiuus nullũ poſſit habere actum,qui cognitio non ſit,& ad aliquam ex tribus intellectus operationibus non pertineat,videlicet,ad ſimplicem apprehenſionẽ,cõpoſitionem,ſeù diuiſionem,& ratiocinationẽ; bene tamen intellectus practicus, ad quem pertinet non ſolũ cognoſcere, ſed aliquid etiam cauſare, & producere: fauet ſentẽtia probabilis Theologorum aſſerentiũ verbum,& Spiritum ſanctũ in diuinis procedere per actus intellectus, & voluntatis,diſtinctos ab actibus intelligendi,& volendi, qui dicuntur dicere, & ſpirare: nec eſt ſimile de potentia viſiua, quæ cum (iuxta veriorem ſententiam)non ſit productiua, omnes eius actus ſunt viſiones.

D. Tho.

Secundo reſpondetur meliùs hunc actum imperij eſſe cognitionem quãdam iudicatiuam ad ſecundã intellectus operationem pertinentẽ,qua intellectus mouet alias potentias per intimationem quandam denuntiatiuam, vt docet D. Thom.1.2.q.17.art.1.ad.2.

D. Tho.

Sed objicies,ergo imperiũ non diſtinguitur à iudicio practico de re facienda, contra id,quod ſuprà diximus,probatur conſequentia, quia omnis actus intellectus pertinens ad ſecundã operationẽ, aut eſt compoſitio,aut diuiſio,ſed imperiũ non eſt diuiſio, vt conſtat, ergo eſt compoſitio,& cõſequenter debet eſſe iudiciũ affirmatiuum vel negatiuum.

Reſpondetur,iudiciũ practicum de re facienda eſſe duplex;alterum purè oſtenſiuum, quod iudicat ſolam conuenientiã rei faciendę,& ſignatur verbo indicatiui, ſciljcet,expedit hoc facere: alterum eſt

præ-

præceptiuũ, quod ſupra oſtẽſiuum addit impulſum, motionẽ, & applicationẽ potentiæ executricis ad ipſum opus, & deſignatur verbo imperatiui, *fac hoc.*

D.Tho. Et ſi cõtra hoc objicias locũ D. Tho. 2.2.q.8.3.art. 1.ad 3.adductum in. 1.ſolutione huius argumenti, vbi videtur cõcedere hunc actum imperij non pertinere ad aliquam ex tribus operationibus intellectus.

Reſponderi poteſt D. Tho. nõ negare imperium eſſe cognitionem quandã iudicatiuam, ſed ſolũ negare quod ſit pura cognitio; nam cũ vltra operationẽ intellectus cõcernat actũ voluntatis efficacis, cuius virtute applicat potentiã executiuam ad exercitiũ ſuæ operationis, ideò ait, non pertinere ad aliquam ex tribus operationibus intellectus præciſe.

10 Molina vero, & Vazquez alia via procedunt, & ex eo impugnant actũ imperij, quod putãt illũ omnino ſuperfluũ, exiſtimantes, ſufficere in nobis ad executionẽ, actum iudicij approbatum per electionem efficacem, ſicut in brutis ſuppoſito iudicio ſenſus, & actu appetitus ſenſitiui non eſt neceſſarius ad executionem alius actus diuerſus imperij, vt docet D. Thom. 1.2.quæſt.17.art.2.

Molina. Vazquez

D.Tho.

Sed reſpondetur hunc actũ imperij eſſe in nobis omnino neceſſariũ propter rationẽ adducendã dubio ſequenti; nec eſt eadẽ ratio in brutis; nam cũ appetitus bruti ſit natura ſua determinatus ad vnũ, eò ipſo quod ſemel inclinatur ad aliquod obiectũ in particulari, manet immutabiliter inclinatus, ita vt iam non ſit in eius poteſtate à tali inclinatione ceſſare, ſed ex ea naturaliter mouetur ad opus: at vero voluntas humana, etiam ſemel poſita electione de ſe efficaci manet libera, vt poſſit ab ea deſiſtere atque ita ſicut indiguit directione intellectus, hoc eſt actu iudicij, vt rectè eligerit, ita ſimiliter indiget directione eiuſdem intellectus, hoc eſt actu imperij, vt à recta electione non deſiſtat, ſed eam exequatur.

Sed iterum objicies cũ eodẽ auctore efficatiùs, vt voluntas non deſiſtat ab electione efficaci, ſed applicet potẽtias executiuas ad opus, ſufficit iudiciũ practicũ, quo intellectus iudicet talem applicationẽ eſſe conuenientẽ, ergo ſuperfluit imperiũ diſtinctũ: probatur antecedẽs, quia aut imperium requiritur, vt moueat voluntatẽ quantũ ad exercitium, aut quantum ad ſpecificationẽ, nõ primum, quia ſola voluntas eſt primũ mouens quantũ ad exercitiũ, à qua cæterę omnes potentiæ mouẽtur. Nec ſecundũ, quia quantũ ad ſpecificationem ſufficiẽter mouetur, voluntas à ſolo iudicio practico.

Reſpondetur, imperiũ requiri ad vtrũque ſecũdũ diuerſas rationes; nam ex vi eius, quod imperiũ habet ab intellectu, à quo elicitur, mouet voluntatẽ quantum ad ſpecificationẽ ad vſum actiuum, ſeu ad applicationem potentiarũ exequentiũ, ad quam nõ poterat ſufficienter moueri à ſolo iudicio, quod antecedit electionem mediorũ, vt oſtendemus dubio ſequenti, & ex vi eius, quod participat à volũtate ratione electionis efficacis, quã ſupponit & connotat, mouet eamdem voluntatẽ quantũ ad exercitium prędictæ applicationis: ex quo fit vt nõ tollat ab ea rationẽ primi mouentis quantũ ad exercitiũ, cũ ab illa participet vim, quã habet mouendi eam, ſiuè illa vis ſit aliquid intrinſecũ in ipſo actu imperij, participatũ ex coniunctione imperij ad electionem efficacem, quam connotat, ſiue ſit extrinſecum, & conſiſtat ſolum in ipſo actu electionis, vt connotato.

Sed adhuc ſuperſunt duæ difficultates. Prima eſt, quod ſequeretur volutatẽ poſito actu imperij non manere liberam reſpectu actus, quo obedit imperio; quod eſſe falſum cõſtat, tùm ex illo D. Aug. 8. confeſsionũ, c. 19. *Imperat animus, vt velit animus, nec tamèn facit.* Tùm etiam quia talis actus obediẽtiæ poteſt eſſe meritorius, & demeritorius, & cõſequenter debet eſſe liber: conſequẽtia vero probatur, quia imperiũ ſupponit electionẽ efficacem eiuſdẽ obedientiæ, ergo ſuppoſito imperio neceſsitatur voluntas obedire; vt ſiquis imperet actũ eleemoſynæ ex voluntate efficaci dandi illã, neceſsitatur volũtàs applicare mẽbra externa ad dandã talẽ eleemoſynam in ea quantitate, & cũ illis circunſtantijs, quibus eſt imperata.

11 *D. Aug.*

Reſpondetur, quod licet voluntas poſito imperio poſsit non obedire, & liberè obediat, quia illo etiam poſito poteſt ab actu electionis deſiſtere, & illud imperiũ inefficax reddere: cæterum ſuppoſito imperio & ſuppoſita ſimul voluntate perſeuerandi in electione, neceſſitatur voluntas obedire.

Et ad primã impugnationem ex D. Aug. intelligendũ eſſe de imperio imperfecto, & indeterminato, quod contingit quando intellectus fluctuat in imperando, & mouet ad diuerſa, vt patet in incõtinente, qui cum ex vna parte incitetur à paſsione ad bonũ delectabile, & ex alia parte à ratione ad bonũ honeſtũ, fluctuat in iudicio rei eligendę, & cõſequenter in imperio eius, quod debet fieri, interdum hoc, interdũ illud imperfectè imperando; nos autẽ in præſenti loquimur de imperio perfecto, quod ſequitur iudiciũ abſolutum, & electionẽ efficacẽ eius, quod agendũ eſt, & quod D. Aug. loquatur de prędicto imperio imperfecto, conſtat ex ratione, quam aſsignat, propter quã animus non facit id, quod imperatur, ſcilicet, quia non ex toto vult, nec ex toto imperat, nam in tantũ imperat, in quantum vult, in tantum non fit, quod imperat, in quantum non vult hoc eſſe efficaciter, & abſolutè.

Ad ſecundã vero impugnationẽ dico, quod cũ tota neceſsitas huius actus obediẽdi proueniat ab ipſamet volũtate libere perſeuerante in tali electione, & liberè eligente, ita neceſsitari nõ tollitur ab eo ratio libertatis & meriti, aut demeriti.

Et ſi contra hoc vrgeas, ergo ſaltẽ ſequitur in illo actu obedientiæ non eſſe nouũ, aut maius meritum, vel demeritũ diſtinctum ab eo, quod fuit in electione efficaci antecedenti, qua talis obedientia fuit liberè volita: probatur ſequela, quia in tali actu obedientiæ, ſuppoſito imperio, & electione efficaci, non eſt noua libertas diſtincta à libertate electionis, ergo nec nouum meritum, aut demeritũ.

Reſpondetur negãdo cõſequentiam, ad cuius impugnationẽ dico, quod licèt in illo actu obedientiæ nõ ſit noua libertas, quantũ ad ſubſtantiã actus, bene tamẽ quãtum ad circunſtãtias intenſionis, & durationis, nam quãuis poſita electione efficaci, & imperio neceſsitetur volũtas obedire, & applicare potentias executiuas ad opus, manet nihilominus libera quantum ad intenſionẽ, & durationem actus; atq; ita poteſt intenſiùs, vel remiſſiùs obedire, & magis, aut minus durare in exercitio talis actus obediendi; quod ſufficit, vt totus actus ſit, vel non ſit meritorius; quod ſi talis actus obedientiæ ſit imperatus, non ſolum quãtum ad ſubſtantiã, ſed etiam quãtum ad illas circunſtãtias intẽſionis, & durationis, dicendũ eſt adhùc in tali obedientia reperiri nouum, vel maius meritũ, aut demeritum, quia licèt non habeat nouã libertatẽ quãtum ad ſubſtantiam, nec quãtum ad illas circunſtãtias, ſatis eſt quod circunſtantia materię, circa quam verſatur, ſit noua, & diuerſa, ſcilicet, ipſe actus exterior, vt executus in exercitio.

Secũda difficultas eſt, quia idẽ homo non poteſt orare ſeipſum, ergo nec imperare ſibi ipſi: conſequẽtia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia oratio eſt actus religionis, quæ, cùm ſit pars iuſtitiæ, eſt ad alterum: vnde qui orat petit aliquid ab altero, quod non eſt in poteſtate orantis, ſed in poteſtate eius, ad quem oratio dirigitur.

Reſpondetur, concedo antecedens, & nego conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quod cum oratio ſit inferioris ad ſuperiorẽ, & ſit actus intellectus, qui in eodẽ ſuppoſito ſuperiorẽ non habet potentiã, non poteſt idem homo ſeipſum orare; cum verò è cõtra imperium ſit ſuperioris ad inferiorẽ, & intellectus habeat plures potentias inferiores in eodem homine, poteſt optimè idẽ homo imperare ſibi ipſi, ita vt ratione intellectus imperet, & ratione aliarũ potẽtiarum obediat: & hinc eſt, quod prudentia cuius actus eſt imperare, ſit nõ ſolùm ad alios, vt patet in prudentia politica, & œconomica, ſed etiam ſit ad ſe ipſam, vt patet in prudentia Monaſtica; religio verò, cuius actus eſt orare, ſit ad alterum duntaxàt.

Secundũ fundamentũ huius ſentẽtiæ 12
eſt, quod quãuis in nobis daretur iſte actus imperij, adhùc non debet cõcedi in Deo, atq; ita non poteſt in eo prædeſtinatio conſiſtere: quod autem in Deo nõ poſsit admitti talis actus, etiã ſecundum noſtrã conſiderationẽ, probatur, quia de ratione imperij ſunt iſta duo, ſcilicet ſuperioritas, & diſtinctio inter actum imperantẽ, & actum imperatum, ſed inter actus diuinos nõ poteſt aſsignari ſuperioritas, nec diſtinctio, ergo nec imperium.

Reſpondetur, in Deo poſſe aſsignari iſta duo per operationẽ intellectus cum fundamento in re, ſecundum quã diſtinguimus actus intellectus, & voluntatis diuinæ, & cõcipimus actum intellectus, vt dirigentẽ, & regulantem actus voluntatis,

tatis, quod est concipere illum, vt quodã modo superiorem.

Sed objicies, si imperiũ datur in Deo à parte rei ante operationẽ nostri intellectus, ergo etiam debẽt dari ea, quæ sunt de ratione imperij; sed talis est superioritas, & distinctio, ergo non sufficit distinctio, vel superioritas per intellectum, vt imperium detur à parte rei.

Respondetur, quod licèt ad rationem imperij creati, quo homo, vel Angelus imperat sibi ipsi requirantur illæ duæ cõditiones à parte rei existentes, scilicet distinctio, & superioritas realis inter actũ imperantem, & eum, qui imperatur, non tamen requiruntur ad rationem imperij, vt sic, de cuius essentia solũ est, quod sit intimatio, & applicatio efficax ad executionem eius, quod electũ est, quod totũ reperitur in actu illo, qui est prædestinatio, seu in actu diuini intellectus, applicãte voluntatẽ ad executionem eorũ mediorum, quæ elegit ad beatificandum dilectos; & satis est ad rationẽ imperij, vt sic, quod petat à parte rei aliqualẽ distinctionem, & superioritatem, siue actualẽ, siue virtualem iuxtà naturas suppositorum, in quibus tale imperium reperitur. Quare quod in homine, & Angelo actus imperans distinguntur realiter ab imperato non prouenit ex ratione imperij, sed ex conditione subiecti, quia scilicèt potentia creata imperans mouet realiter potentiam imperatam, & actus vnius est causa realis actus alterius; constat autèm realem motionem, & efficientiam non esse, nisi inter ea, quæ realiter distinguuntur, quod cessat in Deo, in quo vnus actus non est causa realis alterius, sed solum est ratio à priori.

Sed adhuc objicies voluntas diuina, etiam vt distincta ab intellectu, est Deus, ergo implicat concepi à nobis vt inferior, & consequenter vt obediens; patet consequentia, quia conciperetur cum cõditione repugnante deitati.

Respondetur, quod licet repugnet concipi, vt inferior simpliciter, non tamen repugnat quod concipiatur, vt dirigibilis, & regulabilis in suo actu à proprio intellectu Dei, quod est concipi quodam modo inferior ad regulam.

Tertium fundamentum huius sententiæ est, quod isti actui iudicij, vt approbato per electionem videtur definitio 13 prædestinationis conuenire, nam cum ita consideratus solum se extendat ad ea media, quæ fuerunt electa, verificatur de illo, quod sit efficax ordinatio eorumdem mediorum gratiæ, quibus hi tempore consequuntur gloriam; imò supposita tali approbatione videtur habere rationem imperij, & mouere proximè ad executionem.

Et confirmatur, quia propositis ab intellectu diuino medijs, non potuit voluntas non eligere, ergo actus iudicij, quo proponuntur media, habet rationem ordinationis efficacis, & consequenter prædestinationis, nõ solum quatenus accedente electione aliquorũ mediorum manet approbatus, verum etiam vt antecedit ipsam electionem, vt volebat Durandus à nobis impugnatus dubio præcedenti, consequentia videtur certa ex his, quæ dicta sunt dubio præcedenti circa probationem conclusionis; & antecedens probatur, quia illud iudicium fuit comprehẽsiuum omnium mediorum possibilium, & sub omni ratione possibili vtilitatis; ita vt nulla alia media restarent, nec alius modus, quo proponi possent voluntati, ergo supposita intentione efficaci finis non potuit voluntas diuina non eligere. *Durãd.*

Respondetur definitionem prædestinationis non conuenire huic actui, etiam vt approbato per electionẽ efficacẽ, quia ordinatio mediorum, quæ est prædestinatio, debet esse ordinatio præceptiua, vt ostẽsum est, & tale iudiciũ non variatur in sua essentia ex tali approbatione.

Ad confirmationem dicitur, solum conuincere electionem mediorum in Deo, supposita intentione efficaci, non esse liberam quantum ad exercitium, seu libertate contradictionis, non tamen cõuincere, quod non sit libera libertate cõtrarietatis, seu quo ad specificationem; si quidem ex infinitis illis medijs, quæ intellectus diuinus proposuit, potuit volũtas eligere quodlibet alijs relictis; atque ita ille actus intellectus, vt antecedit electionem, non magis ordinabat homines ad gloriam per hæc, quam per illa media; & sic non potuit habere rationẽ prædestinationis. Et hoc modo debet intelligi, quod suprà diximus dubio præcedenti de libertate electionis, ex D. Thom. 1. 2. q. 13. art. 9. quæ quãuis in nobis sit libera *D. Tho.*

bera vtraque libertate, in Deo tamen nō eſt libera, niſi ſola libertate contrarietatis, ſicut etiā contingeret in nobis, ſi eſſent duo tantū media, quę proponerētur voluntati ſecundū omnes rationes vtilitatis poſsibilis, nam in eo caſu neceſsitaretur voluntas eligere aliquod ex illis indeterminatè, maneret tamen libera reſpectu cuiuſuis in particulari.

DVBIVM. IIII.

Vtrùm iſte actus præceptiuus, qui eſt prædeſtinatio, ſit poſt electionem mediorum?

14 *Belarm. Carthag. D.Tho. Soto.*

CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam docet Belarminus, & Carthagena locis citatis in concluſione dubij præcedentis, & eſt conformis doctrinæ D. Tho. 1.2.q.17.art.3.ad 1. vbi expreſſè docet, imperiū eſſe poſt electionē, & ante vſum actiuum voluntatis, quod etiā docet Soto lib. 1. de iuſtitia, q. 1. art. 1. & cæteri Thomiſtæ.

Caius ratio eſt, quod Monaſticū imperiū in intellectu creato eſt poſt electionem, ergo etiam in intellectu diuino; cō ſequentia patet, quia ex ſola proportione ad noſtros actus diſtinguimus actus Dei; & antecedens probatur, quia voluntas creata poſt electionē efficacem mediorū habet alium actū, qui dicitur vſus actiuus, quo applicat potentias executiuas, & mēbra externa ad opus, hoc eſt, ad executionē eorū mediorū, quę elegit, vt nūc ſuppono cum D. Tho. 1.2. q. 16. art. 1. & 4. & q. 17. art. 3. ad 1. quidquid in oppoſitū dicat Vazquez eiſdē locis cō ſequēter ad ſuam opinionem, qua negat dari imperium, ergo, vt voluntas eliceat hunc actum indiget actu præuio intellectus, quo talis applicatio, & executio illi proponatur, qui actus vocatur à nobis imperiū, quia cum iam ſupponat electionē efficacē eorundem mediorū, non habet rationē iudicij præciſè oſtenſiui, quid agendū eſt, ſed rationem præcepti, & imperij: probatur conſequentia, quia omnem actum voluntatis debet præcedere aliquis actus intellectus, cum nihil ſit volitum, quin prægnitum.

D.Tho. *Vazquez*

Dices ſufficere iudiciū, quod anteceſſit electionē continuatū vſque ad ipſum vſum actiuum.

Sed contra, quia illud iudiciū ſolum dictat media eſſe eligenda, ergo etiā poſt electionem dictat icē, ergo vt voluntati proponatur exequutio mediorm, quæ eligit, & applicatio potentiarum, non ſufficit iudicium dictans electionem, ſed requiritur aliud iudicium diuerſum dictans executionem.

Et confirmatur, quia in medijs vt eligēdis, & vt exequendis, reperitur diuerſa ratio formalis obiectiua vtilitatis ſufficiens ſpecificare duos actus voluntatis, ſcilicet electionē, & vſum actiuū, vt docet D. Tho. 1.2. q. 13. & 16. ergo reperitur ſimiliter diuerſa ratio formalis cognoſcibilitatis obiectiuæ ſufficiens ſpecificare duos actus intellectus diuerſos, ſcilicet, iudicium oſtenſiuum, & iudicium præceptiuum. *D. Tho.*

Dices vtrūque poſſe iudicare per idē iudiciū præuium ad electionem, ſcilicet, talia media eſſe immediatè eligēda, & deinde exequenda, & ita eūdem actū iudicij ſufficere ad vtrumque actum voluntatis.

Sed contra hoc eſt, quod etiā hoc admiſſo adhuc poſt electionē, quādo inſtat iſta realis executio mediorū occurrit noua difficultas, quæ retardat voluntatem creatā ab vſu actiuo, & executione eorū mediorū, quę elegit, vt patet experiētia, qua ſępè videmus plures rectè elegiſſe, & tempore executionis retrocedere ob ſolā difficultatē, quæ reperitur in ipſa operis executione, ergo indiget voluntas nouo actu intellectus, quo, non obſtāte tali difficultate proponatur ei vſus, & executio; probatur cōſequentia, quia ratione nouę difficultatis, quæ apparet in ipſo opere tēpore executionis, apparet etiam diſcōueniens, & moleſta talis executio, & incitatur voluntas, vt deſiſtat ab ea, ergo nè deſiſtat, ſed vltra progrediatur, requiritur nouus actus intellectus, quo illi proponatur executio ſub ratione boni conuenientis.

Nec valet ſi dicas, hoc idem fuiſſe iam iudicatū, & propoſitū voluntati ante electionē, quia non fuit iudicatū, nec propoſitū eo modo, vel ſub ea ratione, prout requiritur ad actum vſus actiui, ſeu applicationis potentiarū exequentiū, nam noua illa difficultas, quæ occurrit tempore executionis, aliter proponitur quādo eſt

à lon-

alongè, & ante ipsam realē executionē pręuidetur, ac apprehenditur vt futura per iudicium præcedens electionē, & aliter quando instat proximè, & immediatè ipsa executio. Vnde quāuis ad hoc vt executio apprehensa, vt futura eligatur, sufficiat actus iudicij præuius ad electionem tamen vt actualiter, & in exercitio exequatur necessarius est alius actus intellectus, quo proponatur difficultas exercitij vt imminēs, & quasi præsens; & est instantia in ipsis actibus volūtatis, in quibus iuxta doctrinam D. Tho. cōstat, quod quāuis per electionem efficacē sit efficaciter volita ipsa executio, tamen accedente tēpore executionis propter nouā illam difficultatem, & nouam rationem obiectiuam, quæ est in ipsa actuali executione requiritur nouus actus voluntatis distinctus ab electione, quo talis executio fit proximè, & immediatè volita.

Totus autē iste discursus cōfirmari potest ex similitudine inter imperium hoc monasticū, quo vnus, & idē homo imperat sibi ipsi, & imperium politicum, quo Princeps imperat subditis, quod certum est esse postquā Princeps elegit id, quod à subditis faciendū est, nam Princeps, verbi gratia, priùs consulit, qui legati mittē dis sunt ex pluribus propositis, deinde eligit, postea imperat illis; vnde Aristot. 6. Ethicor. c. 8. dixit, decretum, seu imperium, quod est actus prudentiæ, venire in actionem, vt vltimum: quia scilicet primo fit consultatio, deinde electio, postea imperium, & demùm executio. *Arist.*

15 Sed adhuc potest alia via responderi huic argumento, scilicet imperiū non solū esse post electionem, sed etiam ante illam, eò quod huiusmodi actus imperij, sit præuiè requisitus in intellectu ad omnem actū liberum voluntatis, vt docuerunt Medina 1.2.q.9.ar.1.& Gregorius de Valētia disput.7.q.4.puncto 1. §. 4.*parte*, & q.12.puncto 1. *Molina. Greg. de Valēcia.*

Hæc tamen doctrina intellecta de imperio propriè dicto, de quo loquimur, præter quā quod est contra D. Tho. locis supra citatis, impugnatur optimè à Suarez disp. 19. metaph. sect. 6. quia ex ea sequeretur euidens implicatio in adiecto, scilicet, quod nullus actus liber voluntatis sit liber, quod ita ostendit, nam semel posito imperio necesitatur voluntas elicere actum imperatū, vt concedūt auctores oppsitę doctrinæ, quā impugnamus, ergo si imperiū necessariò præsupponitur ad omnē actum liberū voluntatis, sequitur nullum actū liberum, esse liberū, sed omnem esse necessariū: probatur consequētia, quia aut illud imperiū, quod necessariò præsupponitur ad actū voluntatis, & quo posito volūtas necessariò operatur, est actus simpliciter necessarius, ita vt intellectus, aut ex vi obiecti, aut ex naturali determinatione exerceat illū, vel est actus simpliciter liber; si dicas primum euidenter destruis libertatē voluntatis in omni suo actu, cū iam ponas voluntatē determinari à causa naturali, & necessaria; qua posita non potest non operari, quod est contra naturā causæ liberæ, nec potest esse recursus ad sensum compositū, quia iste nō tollit libertatē, quādo id, quod supponitur, est aliàs liberum, & liberè supponitur, aut quando id, quod supponitur attēperat se naturæ voluntatis, vt alibi explicabimus: huiusmodi autē imperium est actus omnino necessarius, vt tu dicis, nec attemperat se naturæ voluntatis, relinquendo eā in sua libertate, sed rapit illā necessariò.

Si vero dicas secundū scilicet hoc imperiū esse actū simpliciter liberum, tunc sic, aut est liberum elicitiuè ex vi soliùs intellectus, à quo elicitur, aut imperatiuè ex vi alterius actus eliciti à voluntate, quo tale imperiū sit formaliter volitum: primū dici non potest, quia intellectus non est potentia formaliter libera, sed solum radicaliter, atque ita ipse nō potest seipsum liberè determinare ad exercēdū talē actū, sed à fortiori est determinādus à voluntate, in qua est formalis libertas.

Si vero dicatur secundū, aut est dādus processus in infinitū, quia de illo actu voluntatis libero, quo illud imperium fuit volitum, erit quæstio, an præsupponat aliud imperiū, & illud imperium alium actum liberū, & sic in infinitū, aut deueniendū est ad aliquem actum liberū volūtatis, quē nullum imperium præcedat.

Huic argumento variè respondēt Au 16
ctores oppositæ sententiæ; aliqui enim dicūt imperiū illud esse liberū, nō quia præcesserit aliquis actus voluntatis, quo fuerit directè volitū, sed esse volitum indirectè, quia scilicet voluntas potuit liberè impedire illud, & non impediuit.

Sed hæc solutio displicet, primò, quia volūtas nō poterat impedire illud imperiū, nisi habendo actum liberū, quo directè,

ctè, vel indirectè vellet illud non exercere; ergo aut poterat habere talẽ actum imperitiuum, non præcedente alio imperio, aut ad hoc vt posset habere illũ, erat necessarium præuium imperiũ, si primũ habemus intentũ, si secundũ redijt eadẽ difficultas procedendo in infinitum.

Tùm secũdò, quia vt illud imperiũ dicatur voluntariũ, & liberũ indirectè, nõ satis est, quod voluntas potuerit illud impedire, & non impedierit, sed vltra hoc requiritur obligatio impediendi, vt docet D. Tho. 1.2.q. 6. art. 3. hanc tamen obligationẽ non habet voluntas, vt constat, ergo ex sola negatione actus impeditiui non potest dici tale imperium voluntarium, & liberum. *D. Tho.*

Ideò alij alia via respõdent dicẽdo illud imperiũ esse liberum, non quidẽ directè ratione alicuius actus volitionis liberæ, quæ realiter antecedat ipsum imperiũ, vt optimè conuincit argumentũ principale, nec indirectè ratione alicuius volitionis liberę quã voluntas potuit habere, vt impediret illud, vt dicebat prima solutio, sed esse liberum directè ratione eiusdẽ actus voluntatis, qui consequitur ipsum imperiũ, ita vt voluntas determinet intellectũ ad imperandũ eodemmet actu voluntatis imperato, & voluntas determinetur ab intellectu ad eundem actum liberum per idemmet imperium.

Nec obstat, inquiũt auctores huius solutionis, illos duos actus esse sibi inuicẽ causas, & mutuo se antecedere, & subsequi, quia hoc est indiuersis generibus causarũ, cũ intellectus determinet volũtatẽ ad actum liberũ amoris in genere causæ finalis in quo præcedit talẽ amorẽ, volũtas vero suo amore libero determinat intellectum ad habendum imperiũ in genere causæ efficientis, in quo genere imperium est posterius ipso amore libero.

Verùm hæc solutio falsa est, & ferè inintelligibilis, quia vt agẽs creatum agat, supponit necessariò materiã, & obiectũ circa quod agit sibi applicatũ, & consequẽter supponit actionẽ ipsam, per quã applicatur, ita vt per eãdẽ actionẽ nõ applicet sibi materiã, & agat in illã; sed iudiciũ imperatiuũ requiritur ad actũ volũtatis liberũ, vt applicans materiam, circa quã est voluntas operatura, ergo tale iudicium imperatiuum non potest prouenire effectiuè ab eodẽ actu volũtatis, sed debet omnino præsupponi ad ipsum; minor cõceditur etiã ab auctoribus contrariæ sentẽtiæ, maior præter quã cõstat inductione facta per actiones omnium potentiarũ vitaliũ, in quibus est euidens applicationẽ obiecti non prouenire effectiuè ab illo eodem actu, ad quem ordinatur, sed ab alio distincto prorsùs antecedente probatur ratione vniuersali, quia agens creatum non potest agere, nisi in materiam sibi applicatam intra spheram suæ actiuitatis, ergo implicat quod per illam eandem suam actionem applicet effectiuè sibi materiam, & agat circa illã, sed omnino debet præsupponere eam applicatam, vt in illam agat; patet consequentia, quia aliàs talis actio, vt applicatiua materiæ, non versaretur circa illam, vt applicatam, sed vt distantem.

Et cõfirmatur, quia voluntas nõ potest applicare directe intellectũ ad exercitium talis imperij, nisi volendo illud, à quo ergo mouetur voluntas ad talẽ volitionẽ? nam aut mouetur ab alio imperio priori, aut ab eodẽ imperio volito, si ab alio priori, ruit ista solutio, si ab eodẽ imperio volito, seq itur quod illud imperium per modũ obiecti moueat volũtatẽ, antequàm vllo modo existat in intellectu, quod omnino implicat.

Et confirmatur secundò, quia ex prædicta solutione sequitur posse dici primũ actum intellectus esse liberum, quod est contra omnium sententiã, probatur consequẽtia, quia etiam possumus dicere de primo actu intellectus, quod est volitus per actũ liberũ volũtatis subsequentẽ, & quod isti duo actus sunt sibi ipsis mutuò causæ in diuersis generibus.

Ex dictis in hoc dubio, & præcedentibus infero, hunc esse ordinẽ actuum diuini intellectus, & voluntatis, qui cõcurrũt ad prędestinationẽ immediatiùs, alijs remotioribus omissis, de quibus infra. Primus est actus volũtatis quo Deus per modum intẽtionis voluit saluare quosdam homines, & Angelos, qui actus etiã appellatur electio personarũ. Secundus est actus intellectus, quo excogitauit media proportionata, & ea proposuit volũtati eligẽda. Tertiùs est actus voluntatis quo elegit ea media, quibus homines, & Angeli de facto saluãtur, & iste dicitur electio mediorũ. Quartus denique est actus intellectus, quo disposuit, & quodã modo nostro intelligẽdi imperauit, vt ita fieret sicut elegit, & in hoc vltimo actu cõ-

ſiſtit formalis ratio, & eſſentia prædeſtinationis.

17 Sed aduerſus concluſionẽ huius dubij ſunt quatuor difficultates, ex quibus duę priores impugnãt imperiũ eſſe in nobis poſt electionẽ, duæ verò poſteriores ſpecialiter impugnant poſſe eſſe in Deo. Prima difficultas eſt, in qua fundatur opinio Medinæ, & Greg. de Valẽtia, quod volũtas poſito iudicio ſolum oſtẽſiuo vtilitatis mediorum, aut etiã maioris vtilitatis vnius, quã alterius eſt indifferens vt hoc, aut illud eligat, ergo vt determinetur ad hoc potiùs quã ad aliud, indiget imperio intellectus: patet conſequẽtia, quia à cauſa indifferenti, vt indifferens eſt, non poteſt prouenire effectus determinatus.

Reſpondetur negando conſequentiã, ſed volũtas, ſuppoſito concurſu, & motione ex parte primæ cauſę, de qua alibi, determinat ſe ipſam effectiuè pro ſua libertate ad eligendũ cùm hæc ſit natura cauſæ liberæ, vt poſitis omnibus requiſitis ad agẽdum, quorũ vnum eſt cognitio intellectus, poſsit pro ſuo libito agere, aut nõ agere: hoc, vel illud operari, vel non operari, ad probationem conſequẽtiæ dico falſam eſſe de cauſa indifferenti libera habente plenũ dominiũ, & ſui actus, & ſuæ determinationis ad agẽdum, quia huiuſmodi potẽtia vtrumq; habet, ſcilicet eſſe ex ſe indifferenter per modũ actus primi, & etiã re ipſa, ſe ipſam determinare ad actum ſecundum pro ſuo beneplacito.

Sed objicies, volũtas eſt cæca, ita vt nihil agat, niſi præuia cognitione cõueniẽtiæ eius quod agẽdum eſt, ergo vt determinatio voluntatis nõ ſit caſualis, & fortuita, opus eſt vt priùs ab intellectu ſit cognita, & iudicata conueniens, atque
D.Bern. adeò imperata: vnde D. Bernardus lib. de gratia, & libero arbitrio dixit, voluntatẽ habere ſemper cognatã rationem, quæ licèt nõ ſemper ex ratione, nunquã tamẽ abſq; ratione mouetur, ergo, vt voluntas terminet ſe ipſam effectiuè ad alterã partẽ, debet etiã ex parte intellectus aſſignari ratio motiua, & determinatiua obiectiuè, quare potius ad vnã partẽ, quam ad alterã ſe determinauerit, nè dicamus illam determinationẽ eſſe factam ſine ratione, atque adeò caſualiter, & fortuitò.

Sed reſpõdetur, ex eo quod voluntas ſit cęca ſolum conuinci, quod ad omnẽ actũ illius debeat præcedere cognitio oſtenſiua bonitatis obiecti amandi, nõ tamẽ conuincitur hãc cognitionẽ debere eſſe præceptiuã, & determinatiuam volũtatis ad vnam partẽ, quia lęderetur libertas motu volũtatis, vt oſtẽſum eſt: quod non obſcurè docuit Bernardus loco citato dicẽs, rationẽ datam eſſe voluntati, vt inſtruat non vt deſtruat illam, deſtrueret autẽ ſi neceſsitatẽ vllam imponeret, quo minus pro arbitrio ſuo ſeſe volueret, hactenus D. Bern. quare ad argumentũ dicendũ eſt, ſatis eſſe vt determinatio voluntatis ad vnã partẽ non fuerit caſualis, & fortuita nẽc ſine ratione, quod antecedẽter ſit cognita, & iudicata cõueniens, quamuis non ſit efficaciter imperata.

Sed objicies, ſi intellectus nõ dicit voluntati hoc faciendum eſt, neſcit voluntas quid ſibi facere expediat, ergo non ſufficit purum iudicium iudicatiuum, & oſtenſiuum de conuenientia obiecti, ſed vltrà hoc requiritur imperium.

Cõfirmatur, quia iudicium hoc, ſeclu ſo imperio, non magis incitat vt voluntas amet, quam vt ceſſet ab amore, ergo ſecluſo imperio nõ dãtur ex parte intellectus ratio, quare potiùs faciat hoc, quã illud; atque adeò quidquid voluntas fecerit, erit caſuale, & fortuitum

Reſpondetur primò, negando antecedẽs, quia iam per illud iudicium de conuenientia obiecti, præſupponitur ſufficiens notitia eius, quod agendum eſt, & ſic opus nõ eſt ſpeciali dictamine intellectus dicentis quid ſit determinatè agẽdũ.

Vel ſecundò, quod etiam ſi admittamus non ſolùm præcedere in intellectu actum iudicij de conuenientia obiecti amandi, ſed etiã debere neceſſariò præcedere actũ, quo intellectus dicat volũtati, hoc determinatè amandũ eſſe, adhuc iſte actus nõ habet vim impellẽdi volũtatẽ, cũ nõ præſupponat aliũ actũ voluntatis, quo ſit volitus efficaciter, quod erat neceſſariũ, vt haberet rationem imperij, & iuxta vtrãque ſolutionẽ reſpondetur ad cõfirmationẽ negando antecedens, quia cũ actus ille intellectus determinatè iudicet obiectũ hoc eſſe dignius amore, practicè inuitat voluntatẽ quantũ eſt ex ſe ad amorem, & ſic ex parte intellectus eſt aſſignabilis ratio ſufficiens, quare voluntas amet.

Sed deniq; objicies, cęcus nõ ſolum in-

diget oſtenſione viæ, ſed etiam manuductione, quę ſine aliquali impulſu fieri nō poteſt, ergo etiam voluntas.

Reſpondetur negādo antecedēs, quia cæco, ſi aliàs nō ſit claudus, ſufficit quod ei via oſtēdatur, & manuducatur ſine aliquo impulſu, id autē quod eſt incorporalibus cæcū manu duci, eſt in ſpiritualibus voluntatē dirigi ab intellectu conueniētiā, vel diſconuenientiā obiecti oſtendēte, quadūntaxàt poſita valet voluntas ſe ipſam mouere, niſi velis dicere hanc oſtēſionē viæ eſſe quendā impulſum, quatenùs ad obiectum ita oſtenſum allicit, & incitat voluntatē ad ſui amorem. Verum iſte impulſus eſt in genere cauſæ finalis, ad imperium vero requiritur impulſus in genere cauſæ efficientis.

18 *Vazquez*

Secūda difficultas, qua vtitur Vazquez 1.2.diſp.49.cap.5. eſt, quia prudentia eſt neceſſaria ad rectam electionem, ergo iam actus prudentiæ debet neceſſariò poni ante electionem.

Reſpondetur ad rectam electionē ſufficere duas partes prudētiæ, ſcilicet, eubuliam, cuius eſt rectè conſultare, & ſyneſim, cuius eſt rectè iudicare, nec eſſe neceſſariam aliam partem prudentiæ, cuius eſt rectè præcipere, quia hæc ſolùm requiritur ad executionem.

D. Tho.

Sed objicies eubulia, & ſyneſis ſunt habitus intellectuales diſtincti realiter à prudentia, quamuis eā ſemper cōmitentur, vt expreſſè docet D. Tho.2.2.q.51. per totā, ergo non ſunt partes prudentię, ſed virtutes diſtinctę ab illa, ſi ergo, nō requiritur imperium ad rectam electionē, euidenter ſequitur non requiri ſimiliter prudentiam, quod eſt abſurdum.

Buridan

Huic obiectioni tripliciter poteſt reſponderi iuxtà triplicem modū dicendi probabilē, primus eſt Buridani, 6. Ethicorum, q. 18. aſſerētis eubuliam, & ſyneſim non eſſe virtutes diſtinctas à prudentia perfecta, & ſimpliciter dicta, ſed eſſe partes integrales illius, licèt ſint habitus realiter diſtincti ab ea prudētia, quæ eſt præceptiua ſolū, nam exiſtimat prudentiam perfectā, & ſimpliciter dictam ſecūdùm quā homo dicitur ſimpliciter, & abſolutè prudens, & non tantum prudens cōſiliator, aut prudens iudicator, au prudens præceptor; & executor, non eſſe vnū habitum vnitate ſimplicitatis, ſed vnitione ordinis, & cōnexionis multorū habituū partialiū, ita vt prudentia ſimpliciter dicta non ſit ſolus habitus bene conſiliatiuus, aut iudicatiuus, aut præceptiuus tantū; ſed aggregatum ex his tribus habitibus, vt dici ſolet ab aliquibus de habitibus ſcientiarū iuxta quam doctrinā facilis eſt ſolutio obiectionis propoſitæ negando antecedēs, & dicēdo eubuliam, & ſyneſim eſſe partes integrantes prudentiæ, atq; ita conſilium, & iudicium, quæ præcedunt electionem eſſe actus elicitos à prudentia abſolutè, & ſimpliciter dicta, ſicut in ſpeculatiuis demōſtratio circa prædicabilia, dicitur abſolutè elicita ab habitu logicæ, quamuis logica non ſit vnus habitus ſimplex, ſed plures, vt docet opinio probabilis.

Ariſt.

Secundus modus dicendi eſt aliorum, qui docēt eubuliam, & ſyneſim eſſe partes ſubiectiuas prudentiæ, ita vt prudentia ſit genus cōtinens ſub ſe has tres partes, ſcilicet eubuliam, quæ eſt bene cōſiliatiua & ſyneſim, quæ eſt bene iudicatiua, & aliam virtutē, quæ eſt bene præceptiua, & retinet ſibi nomen Græcū prudentiæ, quia caret nomine ſpecifico, & de hac agebat Ariſtot. 6. Ethicor. c. 10. quā do dixit diſtingui à ſyneſi; quare hoc nomen prudentiæ iuxtà hunc modū dicendi eſt æquiuocum, quia vno modo eſt nomen generis communis ad has tres virtutes, conſiliatiuā, & iudicatiuā, & imperatiuā, & alio modo eſt nomen ſpeciei ſignificans ſolam virtutē imperatiuam, & iuxtà hanc doctrinam facilis eſt ſolutio ad obiectionem propoſitam.

D. Tho.

Tertius modus dicendi verior eſt D. Tho. 2.2.q.48.art. vnico in fine corporis, vbi docet eubuliā, & ſyneſime ſſe partes poteſtiuas prudentiæ, & virtutes illi adiunctas, vt illis mediantibus rectè cōſulat, & iudicet, ſicut potētiæ nutritiuæ, & ſenſitiuæ ſunt partes potentiales animę, quibus medijs anima exerceat operationes vitæ, vndè Ariſt. c. 8. Ethicor. docet prudentiā eſſe conſiliatiuā, & iudicatiuā, quod ita intelligendū eſt, non quod bene conſiliari, & iudicare ſint actus immediatè eliciti à prudentia, quia prudentia ſolùm elicit immediatè actū imperij, ſed quod ſint actus eliciti mediatè ab ipſa, ſcilicet mediāte eubulia, & ſyneſi, quę ſunt virtutes illi ſubiectæ, vt docet D. Tho. 1.2.q.58.art.6.ad 1. & 2.2. q.41. art.6.ad.1.

Ariſt.

Ter

19 Tertia difficultas est, quod electio diuina immediatè per se ipsam est efficax eorũ, quę vult, iuxtà illud Psal. 121. *Omnia quæcũque voluit fecit*, ergo illa posita non est necessarius alius actus ad executionem. Psa. 121

Respõdetur, quod quãuis electio diuina re ipsa, & secũdũ se sit immediata causa effectus ad extrà, quia nullo alio actu realiter distincto ab ea producit effectũ; tamen nostro modo cõcipiendi solũ causat illũ mediatè, & remotè, scilicet mediante alio actu ratione distincto, qui dicitur vsus actiuus, quo applicatur potẽtia Dei executiua ad operandũ ad extrà, siue talis potentia executiua sit ratione distincta ab intellectu, & voluntate, siue sit eadem voluntas, & intellectus, de quo vide D. Tho. D. Tho. 1. p. q. 25. art. 1. ad 4.

Sed objicies, posita in Deo electione efficaci, nõ est noua dificultas ad executionẽ, nec potest dari in eo aliqua inconstãtia, vt ab electione desistat, ergo non est opus nouo actu nec intellectus, nec voluntatis.

Respondetur satis esse, vt in ipsis medijs, vt exequibilibus, sit diuersa ratio formalis obiectiua, tàm ex parte intellectus, quã ex parte voluntatis ab ea, quæ est in eisdem vt eligibilibus, ad hoc vt in Deo ponamus post iudiciũ, & electionem nouum actũ intellectus, & voluntatis; & vt cõcipiamus Deum per actũ, quo apud se elegit ista media, nõ applicasse volũtatẽ exequentem ad productionem illorum, sed per alium actum diuersum.

Sed adhuc objicies, nõ potest poni in Deo nouus actus liber circa creaturam, nisi posita in creatura noua mutatione reali, sed quod media de eligibilibus fiant exequibilia, nõ est aliqua realis mutatio in ipsis, cũ vtrũq; cõueniat eis ante illorũ productionẽ ad extrà, & mutatio realis supponat à parte rei subiectũ existens, ergo posita electione efficaci mediorũ, implicat ponere alium actũ liberum circa eadẽ media: probatur maior, quia per nouum actũ liberum Dei erga creaturã habet Deus nouum respectũ rationis ad illam, sed nouus respectus interdum haberi non potest sine noua mutatione alterius, ergo cum Deus ipse mutari non possit, opus est vt creatura mutetur.

Respondetur negãdo maiorem, & ad probationẽ quod vt concipiamus nouũ respectũ inter actum liberũ Dei, & creaturã satis est cõcipiamus in creatura mutationem aliquã saltem obiectiuã; vnde quia creatura, antequam Deus haberet nostro modo concipiendi decretũ liberũ creandi illã, solum erat possibilis, & post illum decretũ est iam futura absque vlla alia reali mutatione ab æterno facta in ipsa creatura, sufficit vt concipiamus in Deo actum liberum creandi, & quia media, quatenus sunt obiectũ electionis, non sunt exequibilia proximè, bene tamen quatenùs sunt obiectũ vsus actiuis; ideo hæc sola mutatio obiectiua valet fundare diuersum respectum rationis ad nouum actum liberum Dei.

Et si deniq; objicias, imperium & executio actiua sunt simul cum ipsa executione passiua mediorum ad extrà, sed hæc est temporalis, prædestinatio verò est æterna, ergo non potest prædestinatio in tali imperio consistere.

Respõdetur maiorẽ esse falsam in diuinis actionibus productiuis, quæ quamuis sint ab æterno, earũ tamẽ effectus nõ ponuntur ad extrà, nisi in tempore, quia in hoc cõsistit virtus diuinæ actionis, vt nõ solùm producat effectum ex nihilo, sed etiam producat illũ tempore, & loco diuina voluntate dispositis, vt docet D. Thom. 1. p. q. 46. ar. 1. ad 9. & 10. D. Thom.

20 Quarta difficultas est, quia sequitur prædestinationẽ pertinere ad scientiã visionis cùm supponat electionẽ efficacem mediorũ, quæ est voluntas absoluta futuritionis eorũ, sed consequẽs est falsum, ergo probatur minor, quia scientia visionis, nõ est causa obiecti, sed supponit illud existere, prædestinatio vero non supponit media existere, sed potius est causa, vt existant.

Pro solutione supponendũ est, nõ solã electionẽ esse adæquatã causam futuritionis eorũ mediorum, quæ Deus elegit ad saluandos homines, sed causam adæquatã esse ipsam electionem simul cũ imperio, seu prædestinatione, & actu volũtatis exequentis, quæ omnia cõcurrunt suo modo, & secundum diuersas rationẽs ad talem futuritionem, nam per electionem sunt nostro modo intelligendi futura, quasi inchoatiuè, & radicaliter, per imperium verò, seu prædestinationem, & per voluntatem exequentem sunt futura proximè & immediatè, vnde

quando

quando Deus in tempore confert dona gratiæ prædeſtinatis, quæ ſunt media ad eorum ſalutem, non dat illã ex vi ſolius electionis, ſed ex vi etiam prædeſtinationis, & voluntatis exequentis, quæ noſtro modo intelligendi atingunt eorum productionẽ immediatiùs, quã ipſa electio.

Quo poſito reſpondetur admittendo prædeſtinationem pertinere ad ſcientiã viſionis, cum ſit actus quidam liber intellectus, ſcientia vero ſimplicis intelligentiæ ſit actus neceſſarius.

Et ad impugnationem dico, ſcientiã viſionis in Deo poſſe duobus modis cõſiderari: primo, vt eſt purè ſpeculatiua, & hoc modo reſpicit obiectũ, vt quid præſuppoſitũ, ſeu ſupponit illud adæquatè, & ſimplicitè: futurum, & conſequenter ſupponit non ſolã electionem, vel volũtatem abſolutam futuritionis illius, ſed etiam ſupponit imperiũ, & actum potentiæ exequentis, à quibus omnibus habet res integrè, & adæquatè quod ſit futura, & de hac ſcientia verificatur rem futurã ideò cognoſci à Deo, quia futura eſt, & non è contrà, neque ad hoc genus ſcientiæ viſionis poteſt pertinere prędeſtinatio, vt optimè conuincit argumentum.

Secundo modo poteſt conſiderari, vt eſt practica & cauſatiua, ſui obiecti, in qua acceptione poteſt verificari, quod ſit ſcientia viſionis practica ille actus cognitionis imperatiuæ, qui in Deo eſt poſt electionem, & antecedit executionẽ; cuius ratio eſt, quod cum huiuſmodi cognitio imperatiua non terminetur ad obiectum, vt præciſè poſsibile, ſiquidẽ ratione electionis efficacis præuiæ, eſt iã eius futuritio noſtro modo intelligendi, inchoata, & ex alia parte illud imperium, ſimul cũ actu potentię exequẽtis, ſit proxima, & immediata cauſa futuritionis eiuſdẽ obiecti, meritò dici poteſt nõ pertinere ad ſcientiã ſimplicis intelligẽtiæ, cuius obiectum eſt creatura ſub ratione poſsibilis, nec ad ſcientiam viſionis purè ſpeculatiuam, cuius obiectum preſupponitur ſimplicitèr & adæquatè futurum, ſed pertinere ad ſcientiam viſionis practicam, quæ appellari ſolet ſcientia approbationis, de qua verificari poteſt, quod inquit Aug. lib. 15. de Trinitate, c. 13. *Vniuerſas creaturas non cognoſci à Deo quia ſunt, ſed ideò eſſe, quia Deus eas nouit*, quod expreſsiùs docet D. Gregor. lib. 20. moralium, cap. 23. dicens: *Quæcũque ſunt, non ideò videri ab æterno, quia ſunt; ſed ideò eſſe, quia videntur*: quibus verbis, cum ſermo ſit de viſione, nõ quadrat interpretatio de notitia ſimplicis intelligentiæ.

D. Aug.

D. Greg.

DVB. VLTIMVM.

Vtrùm prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & certa apud omnes, ex D. Tho. in fine corporis huius articuli, ſed difficultas eſt de quo genere partis verificetur, an ſcilicet ſit pars eius ſubiectiua, ſicut ſpecies ſubijciuntur generi, an vero ſit pars integralis, nam cum prouidentia, & prædeſtinatio poſsint cõſiderari, vel ex parte obiectorum, circa quæ verſantur, vel ex parte ipſius diuini actus, dubitari poteſt ex quo capite prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ. 21 *D. Tho.*

In qua re Caietanus in hoc articulo docet prędeſtinationẽ non eſſe partem ſubiectiuã, nec ſpeciem contentã ſub prouidentia, tãquam ſub genere, ſed eſſe partẽ illius quaſi integralẽ, non quidẽ ex parte diuini actus, quia eſt ſimpliciſsimus, ſed ex parte obiectorũ. Conſiderat enim iſte auctor prouidentiã non eſſe rationẽ aliquam cõmunẽ, ſed eſſe vnicũ ſingularẽ, ac ſimpliciſsimum actum partibus carentẽ, qui extenditur ad omnia obiecta tam naturalis, quam ſupernaturalis ordinis; vnde ſicut philoſophia naturalis, quæ in communi opinione eſt vnus, & ſimplex habitus, qui extenditur ad omnia entia naturalia, habet pro parte integrali ex parte obiecti philoſophiã de anima, & de cœlo, ita prouidentia quæ verſatur circa omnia media, quibus creaturæ omnes in ſuos fines diriguntur, habet pro parte integrali ex parte obiecti prædeſtinationẽ, qua ſolæ creaturæ rationales diriguntur in talẽ finem per media gratiæ, hoc eſt in gloriã. Cui modo dicendi fauent D. Thom. in fine corporis huius articuli dicens, prædeſtinationẽ quantũ ad obiecta eſſe partem prouidentiæ, & Durandus in 1. diſt. 40. quæſt. 1. num. 6. dicens, prædeſtinationem differre à prouidentia, quia obiectum prouidentiæ eſt magis

Caietan.

D. Tho.

Duran-dus.

gis commune, quam prædeſtinationis.

Alij verò dicũt eſſe partẽ ſubiectiuam ex parte ipſius actus, quorum fundamentũ eſt, quod ſicuti per operationẽ noſtri intellectus diſtinguimus in Deo plures actus, ita poſſumus ab illis abſtrahere rationẽ cõmunem, & ſub illa cõcipere ſpecies ſubiectiuas, & cõſequenter cõſidere prouidentiã tãquam rationẽ quãdam genericã continentẽ ſub ſe has duas ſpecies, ſcilicet prouidentiã naturalem, qua prouidet Deus rebus in eſſe naturæ, & prouidentiã ſupernaturalem, qua prouidet illis in eſſe gratiæ, quæ prouidentia ſupernaturalis habet adhuc ſub ſe alias duas ſpecies, ſcilicet prouidentiam efficacem electorum, quę eſt prędeſtinatio, & prouidentiã efficacem circa nõ electos, quæ, quia caret nomine proprio, retinet ſibi nomen genericũ prouidentiæ ſupernaturalis. Huic modo dicendi fauet D. Tho. q. 6. de veritate, art. 1. & in 1. diſt. 40. q. 1. & 2. in corpore, & ad 4. & vterque modus dicendi eſt probabilis. *D. Tho.*

ARTICVLVS .II.

Vtrùm prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato?

1 PRima concluſio, initio corporis eſt negatiua, quia prædeſtinatio eſt in ipſo prædeſtinante cum ſit actus immanens diuini intellectus, & ita nõ ponit formaliter aliquid intrinſecum in ipſo prædeſtinato, niſi ſolum extrinſecam denominationem, ſicuti eſſe cognitum, aut viſum.

Secunda concluſio, in medio corporis eſt, executio prędeſtinationis actiuè ſumpta, non eſt formaliter intrinſecè in ipſis prædeſtinatis, ſed in Deo, quia eſt actus immanens eius; ſumpta verò paſsiuè eſt in ipſis prædeſtinatis formaliter, & intrinſecè, quia eſt ipſa iuſtificatio, vocatio, & glorificatio.

Nota pro cõcordia harũ concluſionũ, primã intelligendã eſſe formaliter, nam effectiuè certum eſt prædeſtinationẽ ponere in prædeſtinatis aliquid intrinſecũ, ſcilicet gratiam, & cæteros effectus prædeſtinationis, vt dicitur in 2. part. 2. concluſionis, nam quamuis prædeſtinatio ſit actio immanẽs formaliter, eſt virtualiter tranſiens, & productiua ad extrà.

DISPVTATIO VNICA.

De effectibus prædeſtinationis.

PRO intelligentia eorũ, quæ in tota hac diſputatione dicẽda ſunt, ſuppono primo, illud eſſe effectũ prædeſtinationis, quod habet eſſe à prædeſtinatione, tamquam à cauſa efficiẽte, ad quod duæ cõditiones requiruntur, prima eſt, quod ſit datum homini ex intentione beatificandi illũ, abſtrahendo modo ab ea difficultate, àn requiratur, quod hæc intentio ſit efficax, vel ſufficiat, quod ſit ſimplex quidam affectus, & cõplacentia dandi gloriã, de quo agendum eſt infrà art. 4.

Secunda eſt, quod de facto cõferat, & cõcurrat ad conſequutionẽ gloriæ, ſiue remotè, vt prima vocatio, ſiue proximè, vt donũ perſeuerãtię, aut vltimũ meritũ morte conſumatũ; & ratio triuſq; conditionis eſt, quod cùm beatificatio hominis ſit finis proximus, ad quem prædeſtinatio ordinat ſuos effectus, & prædeſtinatio ſit efficax reſpectu conſequutionis finis huius neceſſaria ſunt iſta duo, ſcilicet, vt effectus iſti cõcurrant de facto ad inferendam beatificationem, & vt procedant à voluntate beatificandi.

Secũdo ſuppono duobus modis poſſe aliquã rem dici effectũ prædeſtinationis, primo, quia eſt futura, aut exiſtens in rerũ natura à prędeſtinatione tanquã à cauſa efficienti ſui eſſe, ita vt ſecluſa prædeſtinatione non eſſet futura, & res iſta dicitur effectus prædeſtinationis ſecundũ ſuã entitatem, & ſubſtantiã, quod eſt eſſe effectum prædeſtinationis ſimpliciter, & abſolutè; ſecũdo modo dici poteſt effectus prædeſtinationis res illa, quę quãuis nõ eſt futura, aut exiſtens in rerũ natura ex vi prædeſtinationis, ſed ex vi alterius volũtatis, & decreti diuini aſſumitur tamèn à prædeſtinante; poſtquã futura, aut producta eſt, & ordinatur ad proprium finem ipſius prædeſtinationis, nã licèt in rigore loquendo ſola iſta ordinatio ſit propriè, & ſimpliciter effectus prędeſtinationis, cæterum res ipſa, vt ita ordinata

dinata, poteſt etiam quodam modo dici effectus illius ſecundum ordinationem.

DVBIVM. I.

Vtrùm totus ordo naturæ ſit effectus prædeſtinationis?

3 IN hac re eſt celebris ſententia aſſerens productionẽ mundi, & creaturarũ omnium in eſſe naturali fuiſſe à Deo volitam, & exequutã propter prædeſtinatos, & potiſsimè propter Chriſtum; atq; ita fuiſſe, effectũ prædeſtinationis, iuxtà quam ſententiã, ſuppoſitã in intellectu diuino ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua cognouit omnes creaturas poſsibiles, primum decretũ Dei liberũ, fuit prædeſtinatio Chriſti, & omniũ electorũ propter ipſum, & ſecundò decreuit homines, & alias creaturas, vniuerſamq; mundi fabricã creare, ac illam ineſſe naturæ gubernare ex qua doctrinà plura inferũt Doctores huius ſententiæ. Primũ eſt, priora fuiſſe in mente diuina ſupernaturalia, quam naturalia, & conſequenter ordinẽ naturæ ſupponere ordinem gratiæ. Secundum eſt nullius futuri præſcientiã, ſiue ordinis naturalis, ſiue ordinis ſupernaturalis, excepta duntaxat hominũ glorificatione præſupponi in mente Dei ad prædeſtinationẽ, ſed omnia ſequi ex ipſa tãquam ex cauſa, ita vt quidquid Deus decreuit ab æterno facere, vel in tempore facit, aut permittit, ſunt media ad prædeſtinationẽ Chriſti, Angelorũ, & hominum, & cõſequenter effectus prædeſtinationis ipſorũ. Tertiũ nullã prouidentiam naturalem eſſe circa creaturas ante prędeſtinationẽ, cũ nulla creatura præſupponatur futura, aut exiſtens in æternitate antecedenter ad prædeſtinationẽ. Vltimũ eſt nullam creaturam futurã eſſe, ſi Chriſti & electorum prædeſtinatio futura non eſſet, quod intelligendũ eſt de lege ordinaria, & ſuppoſito modo, quo Deus liberè ſe habuit circa creaturas; nã de potentia Dei abſoluta, potuit Deus creare ordinem naturę independẽter ab ordine gratiæ. Hãc ſententiã tenet Scotus in 3. diſt. 32. q. vnica, *Scotus.* ar. 3. Galatinus lib. 7. de Arcanis Catholicę veritatis, c. 3. & ſequentibus, Naclãtus *Galatin.* *Naclãt.* ſuper epiſtolam ad Epheſ. c. 1. Albertus Pyghius lib. 8. de libero arbitrio. c. 3. & lib. 1. in principio, quos refert & ſequitur Mendoça q. 1. quodlibetica, vbi ſatis fuſè eam defendit. *Pyghius* *Mẽdoça*

Sit nihilominùs cõcluſio negatiua, & cõmunis, quam latè probat D. Tho. art. 4. q. 9. docens prædeſtinationẽ ſuppone re futuritionẽ effectiuam ordinis naturalis, quæ cõcluſio quia probanda eſt à nobis à priori dub. 3. huius diſputationis, pro nunc ſatis ſit contrariã ſententiã affirmatiuam eſſe contra D. Auguſt. epiſtola 105. 106. & lib. 1. ad Simplicianũ, q. 2. & in Enchiridio. c. 94. vbi cõſtanter aſſerit totũ negotiũ prædeſtinationis & reprobationis, factũ fuiſſe poſtquam Deus in mente ſua præuidit vniuerſam maſsã humani generis peccato originali effectã, quod etiam docuit D. Tho. art. 1. huius quæſtionis ad 3. & in 3. diſt. 10. q. 2. & q. 3. vnde infertur. 3. part. q. 2. art. 3. ad 4. prædeſtinationem noſtram ſuppone re præſcientiam futurorum. *D. Tho.* *D. Aug.* *D. Tho.*

Primò, arguitur cõtra concluſionẽ auctoritatibus ſacræ Scripturæ, & 1. ex illo ad Coloſ. 1. vbi loquens Apoſtolus de Chriſto ſecundũ humanitatẽ vocat eũ: *Primogenitum omnis creaturæ*, & aſsignans rationẽ dicit, ideò eſſe quia, in ipſo omnia condita ſunt, & quia ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo, ex quo loco clarè videtur colligi, priùs Deum decreuiſſo Incarnationẽ Chriſti, & deinde creationẽ mundi, nam cũ verificari non poſſit de primogenitura Chriſti ordine exequutionis in tẽpore, à fortiori debet explicari de primogenitura ordine intẽtionis, & prædeſtinationis in mente Dei. 3 *Coloſ. 1.*

Cõfirmatur primò, ex illo Prouerbiorũ. 8. *Dñs poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequã quicquã faceret à principio*, quẽ locum D. Athanaſius epiſtola ad Epictetum, in profeſsione fidei, & ſermone 3. contra Arrianos, & D. Cyrillus lib. 3. theſauri intelligunt de ſapientia Incarnata, quã Deus poſſediſſe dicitur antequã quicquã faceret ad extrà, quia in æterna Dei prædeſtinatione volita fuit ante omnes creaturas. *Prou. 8.* *D. Atha.* *D. Cyri.*

Confirmatur ſecundò, ex epiſtola ad Corinth. 2. vbi loquens de Chriſto ſub nomine ſapientiæ abſconditæ, ait, *Illam fuiſſe prædeſtinatam ante ſæcula.* *Corin. 2.*

Confirmatur tertiò, quia in eadẽ epiſtola

ſtola,c.3.dicitur; *Omia veſtra ſunt; ſiue mundus, ſiue vita, ſiue præſentia, ſiue futura, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*, vbi loquens cũ electis ait, omia eſſe ſua, quia propter vos condita ſunt eos autem eſſe Chriſti, quia propter ipſum ſunt conditi, Chriſtus autem propter ſolam Dei gloriam.

Confirmatur vltimo, ex illis verbis ad Epheſios 1. *Elegit nos in ipſo, ante mũdi conſtitutionẽ*, quæ non videntur poſſe intelligi de electione ante creationem mũdi factam in tempore, aliàs nihil magni Apoſtolus dicere de electione prædeſtinatorũ, ſiquidem cætera omnia fuerunt ſimiliter ab æterno à Deo prædefinita, priuſquã mũdus ad extrà fieret, ergo debent intelligi de electione antequã Deus haberet decretum condendi mundum. *Ad Eph. 1.*

Reſpõdetur, Chriſtũ vocari primogenitũ omnis creaturę ordine dignitatis, & excellentiæ, non verò ordine decreti diuini circa rerum futuritionem, quia ante ipſum fuerunt volitæ creaturæ. 4

Ad primã confirmationem dico, Sanctos, qui explicant illum locũ de ſapientia incarnata, per initium viarum Dñi intelligere initium operum redẽptionis, vt ſit ſenſus Chriſtum prædeſtinatum fuiſſe initio decretorum Dei circa reparationem generis humani poſt lapſum, quod etiam docuerunt Gregor. Nazian. oratione 3. de Theologia, & Baſilius lib. 4. in Eunomium, circa finem. *Gregor. Nazian. Baſilius.*

Ad ſecundã confirmationẽ reſponde tur ibi, non ſolũ eſſe ſermonẽ de miſterio Incarnationis, in quo diuinitas velata erat ſub infirmitate carnis, ſed etiam de miſterio Redẽptionis abſcondito ſub ignominia mortis, & crucis, quod miſterium dicitur prædeſtinatũ ante ſecula, hoc eſt ante tẽporalẽ mundi productionẽ, nam quod ſit prædeſtinatum, antequã in mente diuina eſſet noſtro modo intelligendi decretũ condendi mundũ, dici non poteſt, ſiquidẽ in omni opinione decretum Incarnationis Chriſti in carne mortali, & paſsibili fuerit poſt prę uiſionem peccati hominum, ac per conſequens poſt decretum creandi eos, & permittendi eorum lapſum.

Ad tertiã confirmationẽ dico, omnia dici prædeſtinatorũ non quia exprimeua rerum conditione facta ſunt, ſed quia poſtquã ſemel futura erant ex vi prouidentiæ, deinde præuiſo hominũ lapſu ordinauit Deus eſſe in illorũ reparationẽ, & Chriſti gloriã, quod eſt eſſe effectus prædeſtinationis ſecundũ ordinationẽ, & non ſecundum entitatem, & ſubſtantiam; homines autẽ dicuntur eſſe Chriſti, nõ quia propter Chriſtum creati eſſent, tamquam finem priùs volitum, ſed quia Chriſtus ſua morte emit eos, atque ita ſunt eius, iure emptionis, & ſeruitutis.

Ad vltimã confirmationẽ reſpõdetur iuxtà expoſitionem D. Hieronimi locũ illũ intelligendum eſſe de electione ante tẽporalem mundi creationẽ, vt extolleret D. Paulus miſericordiã, & bonitatẽ, quia ante quam mundus fieret, & vniuerſa hominum generatio initium ſumeret, iam Sanctis ſuis refugium erat iuxta illud Moyſi Pſalm. 89. *Deus refugium factus eſt nobis à generatione in generationem, priuſquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, &c.* *D. Hier.* *Pſal. 89*

Arguitur ſecundo ratione Scoti, omnis ordinatè volens prius vult media, quę ſunt propinquiora fini, quam remotiora, ſed Chriſti, & Sanctorum prædeſtinatio eſt propinquior ad manifeſtandam Dei bonitatem, quod eſt finis, quẽ Deus intendit in omnibus ſuis actibus liberis circa creaturas, quam ipſę creaturæ in eſſe naturali, aut etiã ſupernaturali inefficaci, ergo prius voluit Deus Chriſtũ, & prædeſtinatos, quã creationem mũdi, & creaturæ productionem in eſſe naturali. Maior patet, quia medium proximum cõparatur ad remotum, vt finis eius atq; ita debet eſſe prius volitũ; & minor probatur, quia cum Chriſtus, & prædeſtinati ſint perfectiora, reperitur in eis maior participatio diuinitatis, & conſequenter maior repræſentatio illius. 5

Reſpondetur, quod duobus modis poſſunt, media aliqua eſſe propinquiora fini; vno modo cauſalitate, & habitudine, quod contingit quando media ſunt inter ſe ſubordinata, vt vocatio, quæ ordinatur ad iuſtificationem, & iuſtificatio ad glorificationem; alio modo poſſunt dici propinquiora fini, quia ſunt illi ſimiliora, aut magis vtiliora ad eius conſequutionem, quòd eſt eſſe proximiora fini ſecundum dignitatem, & excellentiam, quo poſito dico maiorem eſſe veram de medijs, quæ ſunt proximiora fini primo modo, atque ita priùs intelligi

mus

mus Deum voluiſſe glorificare D.Petrũ quam voluiſſe iuſtificare illum, & priùs voluiſſe iuſtificare, quam vocare, propter rationem dictam in argumento ad probandam maiorem propoſitionem; eſſe autem falſam de medijs propinquioribus ſecundo modo, cuius ratio eſt, quod menſura electionis non eſt finis ſecundũ quod in ſe ipſo eſt magis cõiunctus cum hoc, vel illo medio ſed ſecundum rationem, qua eſt intentus ab operante, & fieri poteſt, quod operans taliter intendat finem, vt ad eius conſequutionem non indigeat medio optimo ex poſsibilibus, & conſequenter quod ex vi intentionis non ſit neceſſarium eligere illud, ſed ſatis ſit eligere aliud proportionatum intentioni, & quia incarnatio Chriſti, & prædeſtinatio Sanctorum, non ſunt media proximiora ſecundum cauſalitatem manifeſtationi diuinæ bonitatis, ſed ſolùm ſecundum excellentiam, ideò neceſſarium non eſt, quod ſint priùs volita, quàm productio creaturarum in eſſe naturæ, præſertim quod finis, quem Deus intendit noſtro modo intelligendi in primo decreto libero creationis, non fuit omnimoda manifeſtatio ſui, ſed ſolum manifeſtare ſe, vt finem, & Auctorẽ naturę, aut etiam vt Auctorẽ gratię propter ordinationem inefficacem ad gloriam, ad cuius finis conſequutionem hæc ſolùm deſeruiebant, ita vt pro illo ſigno non eſſent eligenda media, quibus manifeſtaretur, vt efficax glorificator.

DVBIVM .II.

Vtrùm ſaltèm aliquæ res ordinis naturalis ſint effectus prædeſtinationis?

6 IN ſuperiori dubio egimus de prædeſtinatione quaſi in communi, ſecundum quod refertur ad totum corpus miſticum Sanctorum ſimul cum ſuo capite Chriſto; modo in hoc dubio, & in ſequẽtibus agendum eſt de particulari prædeſtinatione in ius cuiuſque prædeſtinati, de qua inquirimus, an ſit cauſa alicuius entitatis naturalis ipſius prædeſtinati.

Pro cuius reſolutione ſupponendum eſt, bona naturalia cuiuſcũque prædeſtinati, verbi gratia, D. Petri poſſe ad duo genera reduci in primo ponuntur ipſum eſſe naturale D.Petri, eius paſsiua generatio, natiuitas ex vtero, & cætera, quæ ex generatione naturaliter reſultant, tam ex parte animæ, quã ex parte corporis, aut potentiæ intellectiuæ, aut ſenſitiuæ; ingenium, indoles, tẽperamentũ, cõplexio, & alia huiuſmodi, in ſecundo genere ponũtur omnia aduentitia, quæ non ſequũtur ex generatione emanatione naturali, ſiue politiua ſint, vt qualitas parentũ, naſci tali loco, & tempore, educari talibus circũſtantijs, habere proſperos, ac felices euentus, acquirere habitus virtutum, exercere bona opera moralia ordinis naturæ, ſiue ſint priuatiua, vt carentia prædictorum bonorum, mors cum hac, vel illa circunſtantia temporis, aut loci, & alia huiuſmodi.

Ex his ſolũ, erit ſermo in hoc dubio, de rebus naturalibus ſecundi generis, & non de omnibus, ſed de illis duntaxàt, quæ non ſubiacent noſtræ voluntati, nã de liberis agemus dub.4. & de rebus primi generis dicemus dubio ſequenti.

Concluſio, huiuſmodi res ſæpè ſunt effectus prædeſtinationis, ita Durandus *Durãd.* in 1.diſt.41. quæſt.2. num.7. & omnes interpretes D.Thom, in hoc art. latè Zu *Zumel.* mel in hac cõcluſione 6. cuius ratio eſt, quod ſaltèm remotè iuuant ad cõſequendam gloriã, ergo habent rationẽ medij remoti ad illam, ſed media, quibus gloria conſequitur, ſunt effectus prædiſtinationis, ergo, primum antecedens probatur, quia ſunt vtilia ad opera virtutũ, etiam ſupernaturaliũ, quibus meretur gloria, vt docet D.Thom.2.2. quæſt.114. art. *D. Tho.* vltimo in corpore, & docet etiam experientia, qua videmus bona, & mala fortunæ ſæpiſsimè conferre, vt celeriùs reſpõdeamus inſpirationibus diuinis, & ad Deum conuertamur; ſimiliter conditio parentum, & circunſtantia natiuitatis ſunt frequenter occaſio ſalutis, vt quod puer non naſcatur ex parẽtibus Gentilibus, ſed Chriſtianis, quod ſtatim poſt natiuitatem moriturus naſcatur in loco, vbi ſit aqua, & tempore quo adeſt miniſter baptiſmi.

Si au-

7 Si autē quęras, quomodo istæ res sint effectus prædestinationis, an quantū ad substantiā, ita vt creaturæ sint in rerū natura ex vi intentionis efficacis dandi gloriā, an verò solū secundum extrinsecam ordinationē, ita vt causatæ sint in rerum natura ex vi prouidentię naturalis antecedēter ad prędestinationē, & deinde per decretum prædestinationis ordinentur ad gloriam prædestinati?

Respondetur sub distinctione, nā huiusmodi res possunt esse factę duobus modis. Primo, solo naturali concursu causarū secundarum naturalium ex generali Dei prouidētia, per concursum Dei debitum causis secundis hic, & nunc operātibus, & istę res dicuntur naturales secundū substantiā, & secundum modum, quo productæ sint.

Secundo modo, possunt esse factæ supra exigentiā causarū secundarum naturaliū, & per concursum Dei illis in ea occasione non debitum, sed procedentem ex speciali ori prouidētia supra id, quod tunc causę secundæ exigebāt, & istæ res quāuis secundum substantiā sint naturalis ordinis, dicuntur tamen quantum ad modum, quo factæ sunt supernaturales, vt visus restitutus cæco, sanitas infirmo, via naturali, tūc incurabili, & bonum ingenium datū alicui vltra id, quod causæ naturales suæ indiuiduationis postulabant.

Quo posito dico, res primæ classis esse effectus prędestinationis solū secūdū extrinsecā ordinationē; res verò secundæ classis esse effectus prædestinationis secundū substantiā: ratio primę partis est, quia illę res prę suponūtur factę secundū suas entitates antecedenter ad prædestinationem, vnde sola ordinatio illarum ad gloriā prædestinati, est quod prędestinatio causat in illis.

Ratio verò secundæ partis est, quod illi sunt effectus prædestinationis secundum substātiam, qui præparantur per prædestinationē ad consecutionem gloriæ, sed res istæ sunt huiusmodi, cum non habeant esse ex vi prouidentiæ communis, ergo.

Confirmatur, quia acceleratio mortis iusti prædestinati est primò volita per decretum, quo est prędestinatus, ergo est effectus prædestinationis secundum substantiam: probatur antecedens ex illo Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* Et infra. *Placita enim erat Deo anima illius, propterea properauit educere illū de medio iniquitatū.* Ex quibus verbis constat finē, propter quem Deus accelerat interdum mortem iusti alicuius prædestinati, qui alias tunc moriturus nō erat secundū naturalē cursum causarum, esse, quia diligit illū efficaciter ad gloriā, & si amplius viueret, peccaret, & vitam in peccato finiret, & idem argumentum potest fieri suo modo de alijs rebus huius secūdi generis.

Sap. 4.

8 Hæc doctrina huius secundæ partis est contra aliquos Thomistas in hoc artic. & contra Caiet. 3. p. q. 1. art. 3. §. *ad euidentiam*, vbi adductis tribus rerum ordinibus naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticę affirmat omnia pertinentia ad ordinē naturæ, præsupponi vt determinatè futura ex vi prouidentiæ naturalis antecedenter ad omnia, quæ sunt ordinis gratiæ, & prædestinationis, cuius sententię fundamentum esse potest, quod ex supradictis ordo naturæ est priùs volitus à Deo, quàm ordo gratiæ, ergo est priùs futurus.

Caiet.

Confirmatur, quia prouidētia est prior prędestinatione, ex D. Tho. q. 6. de verit. art. 3. sed omnia naturalia pertinent ad prouidentiam, ergo sunt priora.

D. Tho.

Respondetur ordinē naturæ esse priùs volitū quātū ad eas res illius ordinis, quæ habēt rationē subiecti cui inhęret gratia, non tamen quantū ad eas, quæ rationem subiecti non habent, sed rationem medij.

Ad confirmationem dico, prouidētiam esse priorem quantum ad aliquos effectus, non tamen quantū ad omnes, quod sufficit, vt absolutè dicatur prior, quia scilicet aliqui effectus prouidentiæ naturalis prę cedunt omnes effectus prædestinationis.

Sed objicies, effectus prædestinationis sunt à Deo vt auctore gratiæ, sed nullum ens naturale est à Deo vt auctore gratiæ, sed vt auctore naturæ, ergo nullū ens naturale est effectus prædestinationis.

Confirmatur ex definitione prædestinationis adducta à D. Tho. in argu. 4. huius art. vbi ait, *esse præparationē gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro*: ergo sola entia ordinis gratiæ sunt effectus prædestinationis: patet consequentia, quia prædestinatio solùm causat in tempore ea, quæ præparauit ab æterno.

D. Tho.

Respondetur, huiusmodi res ordinis naturæ procedere imperatiuè à Deo vt prædestināte, & vt auctore supernaturalizēti citiuè verò à Deo vt auctore naturæ, seu à prouidentia naturali ex imperio prædestinationis, sicut dicimus operationes virtu-

tum moraliũ ordinis naturę, quæ eliciuntur ab habitibus virtutum moralium, posse procedere imperatiuè ab habitu charitatis supernaturali.

Et eodem modo potest responderi ad cõfirmationem, nisi placeat dicere etiam huiusmodi res, quæ ita fiunt, esse propriè dona gratiæ, & beneficia superaddita dono creationis, siquidem non sunt debita, nec causata ex naturali cõcursu causarum secundarum, & sic præparatio illarum potest dici propriè præparatio gratiæ, iuxta modum loquẽdi D. Aug. lib. de dono perseuer. c. 14. vbi externam prædicationem, & miracula, quibus prædestinatus conuertitur ad fidem, vocat effectus prædestinationis; cum tamen certò constet, externã prædicationem, & effectus miraculorum esse naturales secundum substantiam, supernaturales solùm secundum modum. *August.*

Et si objicias, naturalia sumunt perfectionem intrinsecam, & essentialẽ ex fine naturali; extrinsecam verò, seu accidẽtalem ex fine supernaturali, ergo priùs ordinatur ad finem naturalẽ, quàm ad supernaturalem: antecedens patet, & cõsequentia probatur, quia priùs ordinatur res ad perfectionem sibi intrinsecam, & essentialem, quàm ad accidentalem, & extrinsecam.

Respondetur negando consequentiã, & ad probationem, quod quãuis ordine executionis immediatiùs ordinetur res ad perfectionem sibi intrinsecam à proprio fine ipsius rei derivatam, quã ad extrinsecã proueniẽtem à fine operantis, tamen ordine intentionis priùs potest ordinari in mente ad perfectionem extrinsecam ortã ex fine operantis, & est exẽplum in actu eleemosynę. v. g. imperato à pœnitentia, qui licèt sumat bonitatem, & perfectionẽ essentialem à fine, & motiuo proprio virtutis pietatis, à qua elicitur, & extrinsecã à fine, à quo imperatur; nihilominus bonitas illa extrinseca pœnitentiæ est primò volita, & intenta in illo actu.

9 Secundò arguitur, quia D. Paul. Rom. 8. numerans effectus prædestinationis, nullius rei naturalis mentionem fecit, ergo.

Confirmatur, quia entia naturalia nullã proportionẽ habent cum gloria, quę finis est prędestinationis, nec cũ gratia, quæ est mediũ proximius, ergo non possunt eligi etiã vt media remota: patet cõsequentia, quia vt medium eligatur, debet in eo præsupponi aliqua vtilitas ad finem.

Respondetur negando consequentiam, quia argumentum ab auctoritate negatiua non est efficax, præterquã quod satis est, res istas posse reduci ad aliquẽ ex tribus effectibus à Paulo numeratis, vocationẽ scilicet, iustificationem, vel glorificationẽ ea ratione, qua ad aliquẽ eorum possunt remotè conducere, sicut etiam reducuntur opera meritoria, & perseuerantia in gratia, quorum non meminit Paulus, & tamẽ constat esse effectus prædestinationis.

Ad confirmationẽ concesso antecedenti negamus consequentiam, quia res istæ nõ sunt media ad gratiã, & gloriam per modum meriti, aut dispositionis etiã remotę cuius intuitu cõferat Deus dona gratiæ, & gloriæ, sed quatenus ex diuina ordinatione deseruire possunt ad habendã dispositionẽ proximam, & remotam ad gratiã, nec est necessarium, vt in eis reperiatur aliqua intrinseca vtilitas proportionata ad gloriam antecedẽter ad electionẽ, ratione cuius eligantur, sed sine illa, & nulla prorsus entis mutatione physica facta, posito ex solo Dei beneplacito ordinari vt media ad gloriã, ita vt vtilitas ista in eis reperta post talẽ ordinationem, sit eis omnino extrinseca ex sola Dei voluntate, vt alibi ostendemus, contra Vazq. 1. part. disp. 82. c. 6.

Et si objicias, non possunt istæ res ordinari de nouo ad id, ad quod antea natura sua non ordinabãtur, nisi facta aliqua mutatione in eis, aut in illo, à quo ordinantur, sed in Deo mutatio admitti nõ debet, ergo in nobis, aut in ipsis rebus est admittenda: consequentia cum minori patet, & maior probatur, quia noua relatio non potest oriri ex extremis eodem modo inuariabiliter se habentibus.

Respõdetur hãc obiectionẽ procedere ex falso fũdamẽto, scilicet quod res istę, quas vocamus effectus prædestinationis secundũ substantiã, præsupponantur futurę, aut existentes in æternitate ex vi alterius decreti ante prędestinationẽ, quod diximus esse falsum, cũ supponamus eas futuras ex vi solius prędestinationis, & simul ordinatas ab eadem prędestinatione ad finẽ supernaturalẽ; sed quia hęc obiectio vrget contra primã partẽ huius dicti, quatenus docet res huius generis, quæ futurę sunt ex vi prouidẽtiæ naturalis, ordinari postea sine illarum mutatione intrinseca per prędestinationem ad finem supernaturalem.

Respõderi potest negando antecedẽs, quia

quia bene possunt ordinari ex solo extrinseco beneplacito Dei, & ad probationem, quod vt in extremis intrinsecè inuariatis possit cõcipi noua relatio rationis, & noua denominatio extrinseca etiã realis, satis est mutatio realis, & physica alicuius extremi habentis aliquã connexionem cum illis; atque ita vt res huius generis, quæ ex vi suæ primæ productionis non erant ordinatæ ad finem gloriæ eiusdẽ hominis, in quo sunt, intelligãtur ordinari de nouo, satis est quod ipse homo immutetur realiter intrinsecè per Dei gratiam, qua præuenitur ad rectum vsum prædictarum rerum.

DVBIVM III.

Vtrũ ipsum esse substantiale prædestinati, & ea quæ naturali emanatione sequũtur ex vi generationis sint effectus prædestinationis.

10 AVCTORES relati initio dub. 1. huius disput. existimant Deũ priùs voluisse gratiam, & gloriam, quã naturam, & sic priùs prędestinasse illum, quàm vellet creare eum in rerũ natura, priusq; fuisse futuram gratiam, & gloriam Petri, quàm ipsum Petrum.

Conclusio tamẽ nostra est negatiua, & certa apud discip. D. Aug. & D. Tho. quorum ratio est, quod cũ omnes homines prędsupponãtur infecti peccato originali antequã prędestinentur à Deo, iuxta sententiã D. Aug. & D. Tho. à fortiori prędsupponuntur futuri in rerũ natura ex vi alterius decreti prioris, atq; ita eorũ esse substantiale: generatio, & natiuitas non possunt esse effectus prędestinationis quã tum ad substantiã, & idẽ est de alijs, quæ naturali sequela emanãt ex generatione; nã cum Deus eodẽ actu nostro modo intelligendi, quo vult D. Petrũ esse in rerũ natura, velit etiã omnes eius proprietates quę ad naturalẽ eius integritatem, tã specificam, quã indiuidualem pertinẽt, si decretum creandi Petrum in rerum natura præcesserit prædestinationem illius, etiam debuit prędcedere illam decretum producendi eas proprietates.

Verũ omissa hac probatione, quæ solũ conuincit suppositã sententiã D. Aug. & D. Tho. probatur aliter nostra cõclusio à priori, quia per electionem efficacẽ Petri ad gloriã vult Deus dare illi donum quoddam accidentale superadditũ suę naturæ, ergo ad talẽ volitionẽ debet præsupponi ipse Petrus, vt subiectũ capax talis boni, atq; ita non potest esse effectus talis volũtatis: patet cõsequentia, quia sicut esse formę accidentalis supponit esse subiecti, cui inhæret, ita volitio eiusdem formæ debet præsupponere volitionem subiecti.

Argumento huic respondent auctores oppositę sententię duobus modis: primò non opportere quod Petrus, seu subiectũ gratiæ, & gloriæ præsupponatur præsens Deo secundũ scientiã visionis, seu sub ratione futuri, aut existẽtis iã in æternitate, sed satis esse, vt prędsuponatur cognitũ per scientiã simplicis intelligẽtię, sub ratione posibilis, aut etiã futuri, sub conditione quod Deus vellet creare illum, nã posita hac scientia posibilitatis Petri, potest Deus optimè velle priùs dare gratiam, & gloriam, quàm velit creare illum, & dare illi esse naturale.

Sed contra hanc solutionẽ facit, quod per electionẽ efficacem ad gloriã, est volita gloria vt re ipsa, & in effectu dãda subiecto, sed subiectũ vt præcisè posibile nõ est capax accidentis vt re ipsa inhærentis, ergo debet præsupponi vt futurũ, aut vt existens in æternitate, & consequenter non potuit Deus voluisse priùs dare Petro gloriam, quàm naturam.

Confirmatur primò, quia gloria Petri est absolutè, & simpliciter futura ex vi illius decreti antecedẽter ad decretũ dandi illi esse naturale, vt docet opposita sentẽtia, quã impugnamus: ergo ex vi illius decreti intelligitur existens in æternitate, & cognita per scientiam visionis, sed nõ potest intelligi, nec videri existẽs per se, nisi ad hunc effectum ponamus aliud decretum Dei distinctũ, sicut ponitur circa accidẽtia Eucharistiæ, ergo debet intelligi, & videri vt inhęrẽs subiecto prædsupposito.

Cõfirmatur secundò specialiter de perfectionibus, quę consequuntur naturam, quia quando Petrus ordinatur ad gloriã, non ordinatur ipsa substantia Petri nudè sumpta, vt prędsupponitur ad suas potentias, & proprietates, tam specificas, quàm indiuiduales; sed ordinatur vt est physicè capax beatitudinis, ergo ordinatur ad illam, vt habens talem intellectum, & voluntatem, & tales proprietates, tam ani-

mæ, quàm corporis: patet conſequentia, quia ratione iſtarum potentiarũ eſt phyſicè capax beatitudinis.

Ideò reſpõdent ſecũdò, ſatis eſſe quod natura, & ſubſtantia Petri ſit prior in exe cutione à parte rei, & ad extra, vt intelligamus gratiam, & gloriam recipi in ſubiecto exiſtente, quando in executione fiunt; nã bene ſtat eſſe executione priùs, quod erat intentione poſteriùs, & quod priùs producatur in mundo Petrus ſecundum ſuum eſſe naturale, quã producatur eius gratia, & gloria, quamuis iſta fuerint in intentione priora ad eum modũ, quo dub. præce. in ſolut. vlt. obiect. 1. argum. diximus in actu ieiunij imperato à pœnitentia, priùs ordine intentionis eſſe volitam à ieiunante bonitatem accidentalem pœnitentiæ, quã eſſentialem ieiunij, licèt poſtea in executione bonitas eſſentialis ieiunij præſupponatur neceſſariò ad accidentalem pœnitentiæ.

Sed hęc ſolutio non procedit in doctrina huius ſententiæ, quam impugnamus, in qua gloria Petri, & eius eſſe naturale ſunt volita à Deo per diuerſos actus noſtro modo intelligendi, ſed procedit in ſententia aliorũ, qui dicunt Deum eodẽ prorſus actu, etiam ſecundum rationem noſtram, voluiſſe Petro gratiã, ac naturam, & naturam propter gratiam, de qua dicemus ſtatim. Vnde contra hanc ſecundam ſolutionẽ ponderandę ſunt rationes eædem, quibus impugnata eſt prima, nã pro illo priori, quo ordine intentionis intelligitur volita gloria Petri, antequã intelligatur volita eius natura, intelligitur gloria iam futura, & exiſtens indeterminatè, ergo vel intelligitur pro illo priori exiſtens per ſe, vel in alio; non exiſtẽs per ſe, quia non intelligitur volita ſibi, aut ſeorſum abſolutè, ſed volita Petro, ergo intelligitur exiſtens in illo, & certè implicare videtur, quod velit Deus priùs Petrum cum gloria, quàm eum in eſſe naturali, ſicut implicat, quod habeat priùs gloriam, quàm naturam.

Neq; exemplum eſt ad propoſitũ, quia procedit in alia opinione, eò quod bonitas pœnitentię, reperta in actu ieiunij, nõ eſt volita diuerſo actu ab eo, quo eſt volita ipſa ieiunij ſubſtantia, ſed eodẽ actu eſt volitũ vtrumque, ita vt ieiunãs propter pœnitentiam vnico, & eodem actu vult honeſtatem pœnitentiæ in ieiunio, vt in medio apto.

Pro complemento tamen huius dubij quæres primò, an prędeſtinatio ita ſupponat obiectum futurũ, vt implicet fieri per ipſam prædeſtinationem. II

Reuocandi ſunt in memoriam quatuor illi actus, quos ſupra art. 1. dub. 4. proximè ante argumenta contra concluſionẽ diximus immediatiùs ſe habere ad prædeſtinationem, quorum primus eſt volitio efficax dandi gloriã aliquibus, ſecundus eſt ordinatio mediorũ, tertius electio eorum mediorum, quartus imperium.

Quo poſito, dico primò, illum primũ actum, qui eſt volitio efficax dandi gloriam hominibus, non ſupponere neceſſariò ipſos homines vt futuros ex vi alterius decreti prioris; cuius ratio eſt, quia prædeſtinatus potuit habere eſſe in rerũ natura ex vi huius actus diuini, volo creare Petrum, vt ſit beatus; ſed in hoc caſu non præſupponeretur Petrus futurus, cũ ille actus eſſet decretũ futuritionis non ſolùm glorię, ſed etiam ſuæ naturæ, ergo vt Deus efficaciter velit beatificare aliquem, non requiritur neceſſariò quod priùs per actum diſtinctũ voluerit creare illum: conſequentia cum minori patent, & maior probatur, quia non eſt vnde repugnet, quod concipiamus Deum eodẽ actu voluiſſe producere ad gloriã conſequendam hominẽ, quem agnouit poſsibilem, ita vt in primaria volitione producendi eum in rerum natura includatur intentio efficax beatificandi illum, imò de facto contigiſſe in hominum, & Angelorum prędeſtinatione, docet Suar. lib. 30. de prædeſt. c. 17. à num. 4. ſatis probabiliter, quamuis nos cum D. Auguſt. & D. Thom. oppoſitum ſentiamus. *Suarez.*

Dico ſecundò, tres alios actus ita ſupponere ſubiectũ, vt implicet cauſari per illos, hoc non eſt ita certum, ſicut præcedens; ſed probatur, quia quilibet ex iſtis, ſi eſt efficax, ſupponit neceſſariò intentionem efficacem dandi gloriã hominibus: ergo cum intentio efficax dandi gloriam illis, ſupponat illos abſolutè futuros iuxta noſtram ſententiam, vel ſaltem ſit ſimul volitio producẽdi eos, iuxta doctrinam primi dicti, conſequens eſt vt omnes iſti tres actus ſupponant ſubiectum abſolutè futurum: conſequentia cũ minori patet, maior probatur, quia omnes actus circa media, quales ſunt iſti, ſupponunt

ponunt natura ſua actũ intentionis circa finem, & actus efficaces circa media, intentionem efficacem circa finem, vt iuxta probabiliorem ſententiam oſtendemus infra art. 4.

12 Quæres ſecundò, an iſta dici poſsint effectus prædeſtinationis, ſaltẽ per extrinſecam ordinationem. Reſponderur affirmatiuè, quia prędeſtinatus eſt efficaciter ordinatus ad gloriam ſecundum ſuã ſubſtantiam, & ſuas naturales proprietates, tam ſpecificas, quàm indiuiduales, ſed nõ eſt ordinatus â Deo vt præciſè creante, quia nuda natura non ordinatur ad gloriam, ergo à Deo vt prædeſtinante, ergo vt ita ordinatus eſt effectus prædeſtinationis.

Facit quod intellectus, & voluntas prędeſtinati, vt eleuata per auxilium gratiæ ſunt principia operationum, quibus gloriam meretur, & conſequitur, ſed ex vi creationis ſolùm habent, quod ſint principia operationum ordinis naturæ; ergo quod ſint principia operationum ſupernaturalium habent ex altiori prouidentia, ſcilicet ex prędeſtinatione, atq; vt ita ſic ordinata ad huiuſmodi operationem ſunt effectus prædeſtinationis: & idẽ argumentum fieri poteſt de potentijs ſenſitiuis, quatenus deſeruiũt ad huiuſmodi operationes, & de bona indole, acuto ingenio, & optima complexione, quando iuuant vt homo reſpondeat vocationi, aut perſeueret in gratia, neq; hoc eſt confundere beneficium creationis cum beneficio prędeſtinationis, vt faciebat Pelag. contra quem diſputat Auguſt. lib. de prędeſt. ſanct. c. 2. & epiſ. 9. & 95. quia vt hęc dona diſtinguantur, ſatis eſt, quod naturalia non ordinentur ad gloriam ex propijs, vt volebat Pelag. ſed ex auxilijs gratiæ ſuperadditis.

Pelag. Auguſt.

Sed contra hoc ſecundũ dictũ ſunt duę difficultates: prima eſt, quod iſtę res naturales nullo modo ſunt effectus reprobationis in reprobis; ergo nec ſunt effectus prędeſtinationis in prędeſtinatis: antecedens probabitur infra, cũ fuerit ſermo de reprobatione, conſequentia patet ex paritate rationis.

Reſpondetur negando conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt duplex: prima, quia quod intellectus, & volũtas, & ingenium, & cętera ordinis naturę iuuent ad conſecutionem gratiæ, & gloriç, non habent ex ſua natura, ſed ex gratia Dei per Chriſtũ, qui meruit iſta ordinari ad finẽ prędeſtinationis; quod verò in reprobo iuuent ad dãnationem, & pœnã, non habent ex ſua natura, neq; ex diuina ordinatione, ſed ex malo vſu ipſius reprobi.

Secunda eſt, quia quidquid cõducit ad conſecutionẽ gloriç vocatur effectus prędeſtinationis, non tamẽ vocatur effectus reprobationis, quod cõducit ad peccatũ, aliàs peccatum eſſet potiſsimus effectus reprobationis, quod dici nõ poteſt, cum non ſit effectus Dei.

Secunda difficultas eſt, quod iſtæ res naturales antecedunt primam vocationẽ ad fidem, ergo non ſunt effectus prędeſtinationis: patet conſequentia ex illo ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit, hos & vocauit, hos & iuſtificauit.* Vbi vocatio ponitur tanquam primus effectus prædeſtinationis.

Reſpondetur huiuſmodi res naturales, de quibus loquimur, vt ſunt effectus prædeſtinationis, non antecedere primã vocationem, ſed potius illam ſubſequi, quia non ſunt effectus prędeſtinationis ſecundũ ſuas entitates, & vt habent eſſe ex vi creationis antecedenter ad prędeſtinationem, ſed quatenus ſuppoſita prędeſtinatione, & decreto efficaci vocandi ad fidẽ, ordinantur poſtea ad finẽ prędeſtinationis, nec eſſet incõueniens admittere eſſe omnes effectus prędeſtinationis, vt dixi dub. prędeced. de omnibus illis bonis ordinis naturæ, quæ non habent eſſe ex ſolo decreto creationis, nec contra hoc eſt locus D. Pauli, vt explicuimus.

Objicies, iſta bona naturalia non ſunt cauſa primę vocationis ad fidem, & gratiam, vt nunc ſuppono probandum infra art. 5. ergo non ſunt effectus prędeſtinationis antecedenter ad primam vocationem: probatur conſequentia, quia inter effectus prędeſtinationis prior eſt cauſa poſterioris, vt vocatio eſt cauſa iuſtificationis, & iuſtificatio glorificationis.

Reſpondetur, nego conſequentiã, & ad probationẽ non eſſe neceſſarium, quod prior effectus prædeſtinationis inferat poſteriorem, & eſt inſtantia in gratia, & meritis primæ vocationis mortificatis per peccatum, quę vt videbimus, ſunt effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam, & tamen non ſunt cauſa impetratoria ſecundæ vocationis.

DVBIVM IIII.

Virùm bona opera moralia ordinis naturæ ſint effectus prædeſtinationis?

NON quærimus an iſta opera
13 ſint effectus prædeſtinatio
nis eo modo, quo cæteræ
res naturales; de quibus dictum eſt dubijs præcedentibus: nam cum eadem prorſus ratio ſit de omnibus; certum eſt idem eſſe dicendum de iſtis operibus. Sed quod quæritur eſt, an ſint effectus prædeſtinationis ſpeciali modo, ſcilicet per modum impetrationis, aut diſpoſitionis, ſaltem remotæ ad ſignum prædeſtinationis.

Neque eſt dubium de iſtis operibus factis à prædeſtinato ex auxilio ſupernaturali gratiæ, quia nulli dubium eſt, hæc opera computanda eſſe inter effectus prædeſtinationis, ſiue prædeſtinatus, à quo fiunt, exiſtat in gratia, ſiue in peccato, eò quod ſi exiſtat in gratia, per illa opera meretur gloriam de condigno, vt definitur à Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Si verò exiſtat in peccato, per illa opera impetratur vbiorem gratiam, cui per conuerſionem reſpondeat, atque ita ſunt effectus prædeſtinationis vt diſpoſitiones remotæ, quare ſolũ dubitatur de iſtis bonis operibus factis ſolis viribus naturę.

Concluſio eſt, bona opera facta à prædeſtinato exiſtente in gratia poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis etiam per modum meriti, minimè verò ſi fiant à prædeſtinato in peccato exiſtente. Prima pars probatur, quia iſta opera poſſunt eſſe extrinſecè relata ſaltem virtualiter in Deum finem ſupernaturalem per actũ charitatis antecedentem, quo iuſtus retulerit ſe, & omnia ſua in Deum, in quo caſu iſta opera erunt meritoria etiã de condigno vitæ æternæ, & conſequenter erũt effectus prædeſtinationis.

Confirmatur, quia ſatis probabile eſt, huiuſmodi opera, etiam ſeclusa ordinatione actuali, aut virtuali ad finem ſupernaturalem, eſſe meritoria de congruo gloriæ per ſolam ordinationem habitualem ratione ſubiecti exiſtentis in gratia.

Secunda verò pars concluſionis probatur, quia vt expreſſo oſtendemus infra art. 5. iſta opera non ſunt meritoria, nec impetratoria primæ vocationis ad gratiam, neque diſpoſitiua ad illam, neque aliquo modo iuuant ad conſequutionem gloriæ, ex tribus modis relatis.

Hæc ſecunda pars poteſt eſſe contra 14
Vazq. quatenus docet. 1.2. diſp. 190. ad *Vazquez*
omnia bona opera moralia ordinis naturæ eſſe neceſſariam gratiam per Chriſtum, nam conſequenter dici debet huiuſmodi opera elicita à prædeſtinatis etiam peccatoribus eſſe effectum ſuæ prædeſtinationis: omiſſo tamen fundamento huius Auctoris, quod pertinet ad materiam de gratia.

Arguitur contra ſecũdam partẽ concluſionis, quia hæc opera conducunt, vt prædeſtinatus exiſtens in peccato, conſequatur gratiam, ergo ſunt effectus prædeſtinationis: probatur antecedẽs ex illo axiomate communiter recepto à Theologis: *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.*

Reſpondetur negando antecedens, ad cuius probationem multa dicturi ſumus infra art. 5. pro nũc autem ſufficiat, illud axioma non eſſe intelligendum de faciẽte quod in ſe eſt viribus naturæ ſolis, ſed de faciente quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ, vt ſenſus ſit, facienti quod in ſe eſt ex gratia vocationis, Deum non denegaturum gratiam iuſtificantem.

Sed objicies, hęc opera ſolis viribus naturę facta iuuant, vt prædeſtinatus exiſtens in peccato faciliùs reſpondeat vocationi, ergo probatur antecedens, quia ex aſſuetudine, & frequentatione illarũ operationum facilitatur voluntas ad proſecutionem boni.

Reſpondetur negando antecedẽs, nec facilitas, quam adquirit voluntas peccatoris ex repetitione iſtarum operationũ, cõducit aliquid ad proſecutionem boni ſupernaturalis ordinis, nam facilitas iſta eſt duntaxat ad proſecutionem boni ordinis naturę proportionati proprijs viribus; facilitas verò, quę iuuat vt voluntas expeditiùs conetur ad proſecutionẽ boni ordinis ſupernaturalis, tota prouenit ex gratia, qua pręuenitur ſicut maior, vel minor intenſio viſionis Dei in patria nõ prouenit ex maiori, vel minori perſpicacitate naturali, ſed ex maiori, vel minori lumine gloriæ.

Et ſi

Et si denique objicias, saltem conducunt ista opera ad impediendũ noua peccata, ergo ex hac parte iuuant saltem vt remouens prohibens, vt Deus conferat gratiam.

Respondetur negando consequẽtiam, quia habere plura, aut pauciora peccata, non obest, nec prodest, vt Deus conferat gratiam primæ vocationis efficacis, vt ostendemus infra ex August. lib. 10. ad Simplicianum, quæst. 2. *August.*

DVBIVM V.

Vtrùm peccata prædestinati sint effectus prædestinationis illius?

15 CONCLVSIO est negatiua, & adeò certa, vt oppositum sit error, & probatur, quia de fide est peccatum non esse effectum Dei, vt definitur in Concilio Arausicano, canon. vlt. & Trident. sessio. 6. can. 6. ergo non est effectus prædestinationis: probatur consequentia, quia effectus prędestinationis est effectus Dei, quod patet ex auctoritate D. August. lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. dicente, *Deum prædestinasse, quæ ipse erat facturus.* Ex quo infert discrimen quod versatur inter præscientiam, & prędestinationem, quia Deus præscit etiam illa, quæ ipse non facit, vt peccata; non verò prædestinat nisi ea, quæ facit, tùm etiam ratione, quia prędestinatio includit saltem in obliquo voluntatem efficacem eius, quod per prædestinationem ordinatur, ergo res per prædestinationem ordinata est effectus illius voluntatis, & consequenter effectus Dei, quia non aliter quam per voluntatem operatur. *August.*

Cõfirmatur primò ex auctoritate sanctorum Patrum absolutè asserentiũ peccata non esse effectus prouidentiæ diuinæ, ita Dionisius cap. 4. de diuinis nominibus, Gregor. Nissen. 8. Philosophiæ cap. vlt. Damasc. 20. de fide, cap. 25. & 29. D. August. lib. 1. de ordine, Theodoret. lib. 6. de Gręcarum affectionũ curatione, & alij. *Dionys. Gre. Ni. Damasc. August. Theod.*

Confirmatur secundò ratione, quia repugnat peccatum esse medium vtile ad consequutionem gloriæ, ergo etiam repugnat quod sit effectus prædestinationis: probatur consequentia, quia effectus prædestinationis sunt media illa, quę per prędestinationem ordinantur ad finem prædestinati, hoc est, ad gloriam, & antecedens probatur, quia peccatum natura sua contrariatur glorię, ergo non potest esse vtile ad illam.

Et si dicas, quod quamuis peccatum, vt est culpa, nullam habeat vtilitatem ad gloriam, tamen quatenus est occasio vt prædestinatus resurgat humilior, iam nõ sibi, sed soli Deo fidens, esse maximè vtile ad perseuerandum in gratia, atque ita posse per prędestinationem ordinari ad gloriam, ad eum modum, quo D. Bonauent. in 2. distinct. 36. art. 1. quæst. 1. Scotus, dist. 37. Cartag. in lib. 2. Reg. c. 12. & Canus lib. 1. de locis. c. 4. ad 5. & 7. docent peccatum posse esse effectum Dei, non quatenus peccatum, sed quatenus alterius peccati pœnà. *D. Bon. Scotus. Cartag. Canus.*

Sed contra hoc est, quod peccatum, in quod incidit prędestinatus, vt condistinctum à peccati effectibus, in tantum est occasio, vt humilior, & cautior euadat, in quantum est auersio à Deo, sed vt sic non potest esse effectus prędestinationis, ergo minor patet, quia auersio à Deo est ipsa essentialis ratio peccati, cuius nec Deus, nec prędestinatio potest esse causa; & maior probatur, quia ideo pœnitẽs dolet de peccatis commissis, quia scilicet ratione illorum videt se auersum fuisse à Deo, nec exemplum iuuat, quia quamuis peccatum ratione nocumẽti illati, possit habere rationem pœnæ, minimè tamen si consideretur secundum se, & vt habet rationem malitię, vt docent D. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2. ad 2. & eius discipuli. *D. Tho.*

Contra conclusionem omissis argumentis ad probandum Deum posse esse causam peccati (quæ nõ sunt huius loci) potest objici locus D. Paul. ad Roman. 8. *Diligentibus Deum, omnia cooperãtur in bonum; his, qui secundum propositum vocati sunt Sancti.* Adiuncta explicatione D. Thom. & D. Ansel. asserentibus peccata, etiam prędestinatorum, cooperari ad eorum salutẽ, quod etiam docuit D. August. lib. de correptione, & gratia, c. 9 dicẽs: *Vsque adeò prorsus omnia, quæ præ* *D. Paul. ad Ro. 8.* *Anselm. August.*

deſtinatis cueniunt cedere inbonum eorũ, vt ſi quando deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipſum illis faciat proficere in bonũ, quia humiliores redeunt atque doctiores. Et certè negari non poteſt peccata crucifigentium Chriſtum fuiſſe ordinata in reparationem generis humani, & peccata tyrannorum ad gloriam Martyrum, & propagationem Euangelij.

Reſpondetur, illam propoſitionẽ D. Pauli ſolùm comprehendere ea, quibus non repugnat in bonum ordinari, & ita non includere peccata, nec ſancti relati in argumento docent oppoſitum, quia intelligẽdi ſunt non de peccato ipſo, ſed de permiſsione peccati, quæ cum bona ſit, & à Deo volita, poteſt ad ſalutem prædeſtinati ordinari, vt videbimus dubio ſequenti de permiſsione peccati Iudæorum, & tyrannorum.

DVBIVM VI.

Vtrùm permiſsio peccati poſſit eſſe effectus ſecundum ſubſtantiam prædeſtinationis.

16 CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis inter diſcipulos D. Thomæ; Bañez in hoc articulo, Zumel concluſ. 7. Molina, diſput. 3. Suarez lib 3. de prædeſtinatione, capit. 8.

Bañez. Zumel. Molina. Suarez.

Ratio autẽ à priori eſt, quia permiſsio peccati poteſt eſſe à Deo, primò volita ex vi decreti prædeſtinationis, & voluntatis beatificandi prædeſtinatum, ergo poteſt eſſe effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia poteſt eſſe volita ea intentione, & fine vt prædeſtinatus occaſione illius feruentior, & humilior reſurgat, maioremque gratiã, & gloriam habeat, quod ſatis clarè docuit D. Auguſt. lib. de natura, & gratia, cap. 28. in principio, his verbis *Non itaque dicitur homini, neceſſe eſt peccare, ne peccet; ſed dicitur homini, deſerit aliquantulum Deus, vt ſcias non tuum, ſed eius eſſe, & diſcas ſuperbus non eſſe.* Et lib. 14. de ciuitate, cap. 13. *Audeo dicere ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum, & manifeſtum peccatum, vnde ſibi diſpliceant, qui ſibi iam placendo ceciderant, ſalubrius enim Petrus ſibi diſplicuit, quando fleuit, quàm ſibi placuit, quando præſumpſit.* Et in eius confirmationem addu cit illud Pſalmi 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Et lib. de natura, & gratia, cap. 24. expreſsè affirmat, Deum permiſiſſe peccatum Dauidis, vt illa conturbatio eſſet ei quodammodo medicinalis contra ſuperbiam. *Dixerat enim in abundantia ſua, non mouebor in æternum, & ſibi tribuebat, quod à Domino habebat, quare oſtendendum ei fuerat, vnde haberet, vt reciperet humilis, quod ſuperbus amiſerat.* Et denique lib. 21. de ciuitate, cap. 24. explicans illud ad Roman. 11. *Omnia concluſit in infidelitate* (inquit) *Deum permiſiſſe prædeſtinatos ex Iudæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, vt de amaritudine illius pœnitendo confuſi, & de dulcedine diuinæ miſericordiæ credendo conuerſi dicant illud Pſalmi 30. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abſcondiſti timentibus te.* Et idẽ docẽt D. noſter Damaſcen. lib. 20. fidei, D. Tho. Anſelm. & Gloſſa ordinaria in illum locum Pauli, ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Et D. Bernard. ſerm. 20. ſuper Pſalm. qui habitat, & Gregor. Niſſen. 8. Philoſophiæ, cap. 7.

Pſal. 82.

Pſal. 30. Damaſ. D. Tho. Anſel. Bernar. Gregor. Niſſen.

Et confirmatur, quia permiſsio, qua reprobo permittitur peccare, eſt primò volita à Deo propter bonum prædeſtinatorum, & ex vi electionis illorum ad gratiam, & gloriam, ergo etiam permiſsio, qua ipſemet prædeſtinatus peccare permittitur, conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur ex illo Rom. 11. vbi loquens Paulus de Iudæis reprobis, & eorum peccato, inquit. *Nunquid ſic offenderunt, vt caderent? abſit. ſed eorum delicto ſalus gentibus, vt illos æmulentur, quod ſi delictum eorum diuitiæ ſunt mundi, &c.* Ac ſi diceret, finem quem Deus intendit in permiſsione peccati Iudæorum non fuiſſe eorum ruinã, ſed ſalutem populi electi, vt, ſcilicet, exẽ plo

Paul. Roman. 11.

Auguſ

plo caſus populi Iudaici cautior euaderet, & in gratia adquiſita proficeret.

Auguſt. Deinde probatur ex Auguſt. ſuper illud Pſalm. 57. *Lætabitur iuſtus, cum viderit vindictam: manus ſuas lauabit in ſanguine peccatoris*, vbi ait: *Iuſtus, qui videt vindictam peccatoris, proficit ipſe, & mors vnius valet ad vitam alterius* Hactenus Auguſtin. Si ergo ita eſt in executione, vt permiſsio peccati reprobi conducat ad ſalutem prædeſtinati, ita erat ordinatum in mente diuina per modum intentionis ab æterno. *Auguſt.* Fauet etiam D. Auguſtin. lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 20. qui ex illis verbis Dauidis ad ſuos volentes occidere Semei, eò quod malè diceret Regi. 2. *Re.* 16 *Dimittite eũ, vt maledicat iuxta præceptum Domini, ſi fortè reſpiciat Dominus afflictionem meam.* Et infert *Auguſt. Ambro.* Diu. Auguſt. Deum permiſiſſe illud peccatum Semei propter exercitium patientiæ, & humilitatis Dauidis.

Confirmatur ſecundò ex Ambroſio, oratione de fide reſurrectionis, affirmãte Deum permiſiſſe peccatũ D. Petri propter bonum aliorum prædeſtinatorum, his verbis: *Ipſa enim tentatio documentũ fuit ad ſalutem, vt diſcamus non contemnere carnis infirmitatem, ne contemnentes tentemur: ſi enim Petrus tentatus eſt, quis præſumat ſe non poſſe tentari?* Et infra: *Haud dubium, pro nobis tentatus eſt Petrus.* *D. Leo.* Et idem docet D. Leo Pap. ſermone quodam de paſsione Domini, & *Gregor.* Gregorius homil. 21. in Euangelia, vbi dicit lapſum D. Petri fuiſſe à Deo permiſſum, *vt in ſua perſona diſceret aliorum miſereri, qui aliorum paſtor futurus erat.* Pro quo etiam poteſt conſiderari illud *1. ad Ti.* 1. ad Timoth. 1. *Quos tradidi Sathanæ, vt diſcant non blaſphemare.*

Vazquez Huic argumento reſpondet Vazquez hic diſput. 93. cap. 1. num. 14. Deum nõ voluiſſe ex primaria intentione ſuæ voluntatis permittere peccata propter huiuſmodi bona, ſed propter alium finem communis prouidentiæ, viſo tamen peccato, & ſumpta ex eo occaſione ordinaſſe talem permiſsionem in bonum prædeſtinatorum.

Et ad loca Scripturæ ſacræ, & ſanctorum Patrum dicit intelligenda eſſe, non de fine permiſsionis propriæ, ſed vulgari modo vocando finem permiſsionis, quoduis bonum, ex eius occaſione quomodocumque ſecutum, etiam ex ſecundaria Dei intentione, quia talia bona nõ ſunt volita à Deo eodem actu, quo eſt volita ipſa permiſsio ante viſionem peccati, ſed alio actu diſtincto præſupponente peccati viſionem, & conſequenter voluntatem permittendi, & adducit pro ſe *Auguſt.* Auguſt. lib. 11. de Geneſi, ad litteram, cap. 20. vbi quærit, quare creauit Deus Dæmonem, quem malum futurum præſciebat, & reſpondit ideo eſſe, quia cum ſciret eum ad hoc propria voluntate malum futurum, vt bonis noceret, creauit eum ad hoc, vt de illo bonis prodeſſet: ex quo infert iſte auctor in ſententia Auguſt. prius Deum vidiſſe inuidiam Diaboli erga Sanctos, & deinde decreuiſſe per aliam voluntatem, quod Sancti proficerent ex eius tentatione.

Sed contra hanc ſolutionem facit re- *Auguſt.* gula D. Auguſt. qua dicitur verba ſacræ Scripturæ eſſe intelligenda propriè, quãdo ex eo nullum ſequitur abſurdum, ſed ex hoc quod loca ſacræ Scripturæ adducta intelligantur de fine proprio, eo modo, quo actus diuinæ voluntatis poſſunt habere finem, nullum ſequitur abſurdũ, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, ergo.

Confirmatur vrgentiùs, quia iſta bona prædeſtinatorum ſequuntur ex permiſsione, primò volita à Deo, ergo in ipſa voluntate permittẽdi includitur intentio iſtorum bonorum: conſequentia eſt euidens, quia aliàs bona illa ſecuerentur à caſu, & fortuitò reſpectu illius voluntatis, quod dici non debet, & antece- *Paul. ad* dens probatur ex D. Paul. ad Rom. 9. di- *Rom. 9.* cente, *Deum ſubſtinuiſſe in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam*: ergo manifeſtatio gratiæ Dei in prædeſtinatis eſt ſequuta ex primaria Dei intentione, & permiſsione peccati reproborum.

Dices hanc oſtenſionem gratiæ, & miſericordiæ Dei erga prædeſtinatos non conſiſtere in aliquo fructu gratiæ, & gloriæ proueniente in ipſis ex tali permiſſione, vt primò volita, ſed conſiſtere cũ taxat in hoc, vt prædeſtinati cognoſcãt, & laudent Dei liberalitatem erga eos, quia ſibi non denegauit auxilia efficatia, quæ denegauit reprobis.

Sed contrà, quia hæc cognitio, & laus

eſt formaliter, & intrinſecè meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ, ergo ſi permiſsio eſt volita primaria Dei intentione propter huiuſmodi cognitionem, & laudem, erit etiam volita propter tale meritum; & conſequenter ſicut ex eo quod permiſit Deus peccatum reprobi eo fine, vt prædeſtinatus cognoſcat miſericordiam Dei erga illum, non ſequitur quod velit peccatum ipſum, vt idē Vazq. fatetur, ita ex eo quod permittat peccatum, ſiue reprobi, ſiue prædeſtinati ipſius eo fine, vt prædeſtinatus cognoſcat miſericordiam Dei, & illam laudet meritoriè, & feruentiùs doleat de peccato, non ſequitur quod Deus velit peccatum ipſum: & certè ſi Deus poteſt velle permittere peccatum, vt prædeſtinatus cognoſcat, & laudet miſericordiam Dei, non eſt cur non poſsit velle ipſam permiſsionem, vt prædeſtinatus à peccato reſurgat, & pœniteat.

Vazquez

Vazquez

Dices cum Vazquez num. 15. eſſe diſparem rationem, quia vt prædeſtinatus reſurgat, & pœniteat, neceſſariò præſupponitur peccatum, & lapſus tanquā materia neceſſaria pœnitentiæ, & tanquam terminus à quo reſurrectionis, & conuerſionis, & ita qui vult conuerſionē, & pœnitentiam alicuius, antequam videat eius lapſum, & peccatum, cogitur velle peccatum ipſum, & lapſum, ſine quo talis pœnitentia haberi non poteſt; at verò vt cognoſcat liberalitatem Dei erga illum, non requiritur peccatum vt materia, nec vt terminus à quo, ex quibus miſericordia, & liberalitas Dei oſtendatur, quia poteſt ſufficienter oſtendi, ex ſola permiſſione, vt condiſtincta à peccato.

Sed contrà, niſi prædeſtinatus videat peccata reproborum, nō poteſt cognoſcere fuiſſe illis denegatam gratiam efficacem, & ſibi conceſſam, ergo non ex ſola cognitione permiſsionis, ſed ex cognitione etiam peccati prouenit, quod prædeſtinati cognoſcant, & laudent Dei miſericordiam erga eos, ergo peccata ipſa ſunt materia neceſſaria ad huiuſmodi cognitionem.

Dices vltimò cum Vazquez, num. 16. quod quanquam ita ſit in hac vita ratione ſtatus, ſatis tamen eſt quod in alia vita illam cognoſcant, & laudent ex præciſa cognitione permiſsionis peccati reproborū, cuius naturam poteſt ei oſtendere Deus.

Sed contrà, quia finis intentus à Deo in prædicto loco Pauli eſt cognitio illa, quæ habetur à prædeſtinatis in hac vita, vt colligitur ex verbis antecedentibus, ibi; dicit enim Scriptura Pharaoni: *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuerſa terra*: Ergo ſi in hac vita non poteſt Deus oſtendere prædeſtinatis diuitias miſericordiæ ſuæ, niſi oſtendendo illis peccata reproborum, conſequens eſt quod huiuſmodi peccata ſint etiam neceſſariò requiſita ad talem oſtenſionem. *Ad Ro.9*

Oppoſitum docet Vazquez loco citato, aſſerens permiſsionem peccati non poſſe eſſe effectum prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam: cuius fundamentum eſt duplex. Primum, auctoritas D. Auguſt. lib. de prædeſtinatione Sanctorum, c. 10. vbi definiens prædeſtinationē dicit, *eſſe præparationem gratiæ, & beneficiorum Dei*. Ex quo ſic arguit, permiſſio peccati non eſt gratia, nec beneficium Dei, ſed potius eſt negatio gratiæ, & beneficij, ergo non eſt medium præparatum per prędeſtinationem, & conſequēter non eſt effectus illius. 18 *Vazquez* *Auguſt.*

Sed certè ratio hæc leuis eſt, nā quamuis permiſsio ſecundum ſe ſumpta ſit carentia gratiæ, & beneficij efficacis, tamē vt ordinata per pœnitentiam ad maiorem humilitatem, habet rationem doni gratuiti, quod optimè potuit cadere ſub Chriſti merito.

Sed objicies, quod ſequitur poſſe prædeſtinatum petere à Deo, vt illum peccare permittat eo modo, qno perſuā prouidentiam diſpoſuit ſibi profuturum ad maiorem gratiam, & gloriam, quod eſt abſurdum, & contra illam petitionem Dominicæ orationis, *Et ne nos inducas in tentationem*. Sequela probatur, quia licitum eſt nobis orare Deum, vt concedat nobis ea, quæ nobis Chriſtus meruit, & quæ ad maiorem noſtrā gratiam, & gloriam conducunt.

Reſpondetur negando ſequelam, non enim ſunt à nobis poſtulanda, niſi ea media prædeſtinationis, quæ ſine peccato noſtro poſſunt obtineri; nam peccatum appetinon debet, etiam vt occaſio maioris boni, ex doctrina D. Paul. ad Roman. 3. contra errorem quorumdam putantiū bonum *Paul. ad Rom. 3.*

bonum esse assiduè peccare, vt Deus assiduè remittat, & glorioſior fiat ex noſtra iuſtificatione.

Et ſi objicias iſtum non poſtulare peccatum, ſed permiſsionem peccati, nec poſtulare illam ſecundum ſe, ſed vt eſt bona illi, & vt eſt effectus prædeſtinationis.

Reſpõdetur virtualiter poſtulare peccatum ipſum, nam qui petit non prohiberi malum à ſe ipſo faciendum, virtualiter petit operationem ipſam peccaminoſam.

Objicies, non ſequitur quod Deus velit peccatum virtualiter, & indirectè ex eo, quod directè velit non prohibere illud, ergo ſimiliter non ſequitur, quod nos velimus peccatum eò, quod nos directè velimus non prohibere.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem, quia Deus non tenetur vitare, ne peccata fiant ab hominibus, & ideo licèt non prohibeat, non dicitur velle illa, quia vt effectus omiſsionis ſit voluntarius, requiritur quod omittens poſsit, & teneatur non omittere, vt docet D. Thom. 1. 2. *D. Tho.* quæſt. 6. artic. 3. in corpore; at verò nos tenemur prohibere ne peccata fiant à nobis.

Et ſi denique objicias, licitum eſt nobis appetere martyrium; ergo ſaltem eſt licitum appetere permiſsionem peccati alieni: patet conſequentia, quia martyrium conſequi non poteſt ſine peccato tyranni.

Reſpondetur, non licere viro Chriſtiano optare martyrium abſolutè, niſi ſuppoſita perſecutione tyranni, priùs viſa, ea tamen ſuppoſita poteſt licitè illud appetere præciſè quantũ ad paſsiuam tormentorum, & mortis tolerantiam, abſtrahendo ab actiua inflictione eorum, ſicut Chriſtus complacuit in propria paſsione, & morte, & diſplicuit illi peccatum crucifigentium, vt docet D. Thom. *D. Tho.* 3. part. quæſt. 47. art. 6. ad tertium argumentum.

19 Secundum fundamentum huius ſententiæ eſt, quod nullo modo poteſt permiſsio peccati eſſe prædeſtinationis effectus ſecundum ſubſtantiam, niſi vt volita propter pœnitentiam, tanquã propter finem prius volitum, ſed antequam Deus videat prædeſtinati peccatum, nõ poteſt efficaciter velle eius pœnitẽtiam; ergo nec antequam velit permittere, poteſt velle pœnitentiam: conſequentia eſt euidens, & maior patet, quia permiſsio non poteſt conducere ad gloriam, niſi prius ordinetur ad pœnitentiam, tanquam ad medium proximius, quare vt ſit volita à Deo propter gloriam, debet eſſe prius volita propter pœnitentiam: minorem, in qua eſt difficultas, probat Vazquez teſtimonio D. Damaſceni, lib. *Damaſ.* 2. de fide, cap. 29. vbi docet correptionẽ, & pœnitentiam, & medicinam, & alia bona ex peccato occaſionata, non placere Deo ex primaria, & antecedenti voluntate, hoc eſt, ex ſe ipſo, ſed ex ſecundaria voluntate, ablata iam occaſione peccati ex partè noſtra, & conſequenter ſuppoſita voluntate permittendi.

Confirmatur ex illo Sapient. 1. *Deus* *Sap. 1.* *mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum, ſanabiles enim fecit nationes orbis terrarum, & non eſt apud Deum medicamentum exterminij.* Hoc eſt, ex primaria Dei voluntate non eſſe præparata medicamenta ſpiritualia contra morbos animæ, iuxta expoſitionem D. Cyrilli, *Cyrill.* ergo Deus ex ſe ipſo, & primaria ſua intentione antequam videat peccatum noſtrum, non vult pœnitentiam, quin potius quantum eſt ex ſe, vult pœnitẽtiam non eſſe, nec homines ea aliquando indigere.

Cõfirmatur ſecundò, quia ſi Deus ex ſe ipſo vellet abſolutè, & efficaciter pœnitentiam D. Petri, antequam videret eius peccatum futurum, cogeretur, non ſolùm velle permittere, ſed etiam velle peccatum ipſum, ſed conſequens eſt abſurdum, ergo & antecedens; abſurditas conſequentis patet ex D. Auguſtino, lib. 2. *Auguſt.* confeſsionum, cap. 3. & D. Thom. 2. 2. *D. Tho.* quæſt. 206. artic. 3. ad 5. optare miſeriam alterius ex intentione ſubleuandi eam, crudelis eſſet, & maleuola beneficentia: *Ariſtot.* ſequela verò probatur, quia ex Ariſtot. 3 Ethicorum, cap. 1. non poteſt ex intentione finis eligi medium remotum, niſi præuia electione medij proximioris, ratione cuius medium remotum eſt vtile ad finem: ergo cum permiſsio peccati non poſsit eſſe vtilis ad pœnitentiã prius volitam, niſi mediãte peccato, tanquam materia neceſſaria pœnitentiæ, non poteſt eligi à Deo, niſi peccatum etiam eligatur.

Tùm

Tũ ſecundò, quia intentio efficax finis virtualiter inuoluit volitionem eorum, quæ ad illius conſecutionem neceſſaria ſunt, ergo qui vult efficaciter pœnitentiam, antequam videat peccatum, virtualiter vult peccatum, ſine quo pœnitentia haberi non poteſt; nam quamuis volitio pœnitentiæ non ſit volitio peccati, ſed potiùs ſit volitio deſtructionis illius, quia tamẽ deſtrui non poteſt, niſi quod eſt, ideò niſi peccatum ſupponatur eſſe in illa volitione pœnitentiæ, debet includi volitio illius, vt deſtrui poſsit.

Confirmatur tertiò, quia ſi ante viſionem peccati à me commiſsi velit Deus meam pœnitentiam, ſequeretur me potuiſſe licitè peccare, quod implicat: probatur ſequela, quia quandiu perſeuerat bonitas intentionis, non poteſt electio eſſe mala, præcipuè ſi ſit medium omnino neceſſarium, & ſine quo talis finis conſequi non poteſt, eo enim ipſo quod electio mala eſſet, vitiaret intentionem, ſed peccatum eſt mediũ neceſſarium ad pœnitentiam priùs volitam, ergo licitè poſſet eligi, aut vitiaretur intentio Dei.

20 Huic argumento poteſt reſponderi, primò cum Suarez loco citato, num. 19. *Suarez.* negando maiorem, ſi intelligatur de volitione abſoluta, & efficaci pœnitentiæ, nam vt Deus permittat peccatum, verbi gratia, D. Petri, ex intentione efficaci dandi illi gloriam, & vt ex vi huius intentionis ordinet talem permiſsionem ad conſecutionẽ illius finis, ſatis eſt quod pœnitentia ſit priùs volita volitione inefficaci, & conditionata, hoc eſt, ſi Petrus ea indiguerit: & iuxta hanc doctrinam facilis eſt ſolutio ad omnes confirmationes, in quibus ſupponitur neceſſarium eſſe ad hoc, vt permiſsio conducat ad gloriam, & ſit effectus prædeſtinationis, quod pœnitentia ſit priùs volita, ex prædefinita, & efficaci voluntate ante permiſsionem, & viſionem peccatis quã ſolutionem tenentur adhibere omnes illi Auctores, qui quamuis nobiſcum ſentiant permiſsionem peccati eſſe effectum prædeſtinationis, exiſtimant tamẽ propter inconuenientia adducta in hoc ſecundo fundamento, pœnitentiam, martyrium, ac cætera bona, quæ exiſtere nequeunt, niſi ſuppoſito peccato, nõ poſſe eſſe volita à Deo efficaci, & abſoluta voluntate, niſi ſuppoſita permiſsione, & viſione peccati, quia iſta non ſunt bona abſolutè, & ſimpliciter per ſe amabilia, niſi ſuppoſita culpa, & peccato. Quibus fauet Zumel. 1. part. quæſt. 22. art. 4. quæſtione vnica, in ſolutionibus argumentorum contra quartam concluſionem, & 1. 2. quæſt. 79. art. 1. ad 3. dicens, Deũ non prædefiniſſe abſolutè, & efficaciter redemptionem generis humani per paſſionem Chriſti, nec patientiam Martyrum, quouſque vidit peccata Iudæorum, & tyrannorum. *Zumel.*

Sed certè durum ſatis videtur, & contra locaſacræ Scripturæ ſupra adducta, vniuerſaliter aſſerere non poſſe Deum velle permittere peccatum propter aliquod bonum priùs efficaciter intentum, quod ſine peccato obtineri non poteſt: & quamuis hoc poſſemus pluribus exẽplis conuincere, ſufficiant duo. Primum eſt, quia vt vidimus ex Paulo ad Rom. 9. oſtenſio illa diuinæ miſericordiæ erga prædeſtinatos intenta à Deo ex permiſſione peccati reproborum obtineri non poteſt ſine eorum peccato.

Secundũ, peccatum occidentiũ Chriſtum, quod negari non poteſt, fuiſſe à Deo permiſſum propter ſalutem, & reparationem hominum priùs intentam, ad quam paſsio Chriſti ordinabatur vt medium, nam cum in omnium ſententia Chriſtus fuerit prędeſtinatus Redẽptor in carne paſsibili, ſtatim ac Deus vidit peccatum primi parentis, & Chriſtus ob ſuam impeccabilitatem, & innocentiam pati non poſſet iuſtè, ſed maximo occidentium peccato, neceſſarium fuit permittere illud, vt finis redemptionis obtineretur. Dicere verò Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum Redemptorem, ſtatim ac vidit peccatum Adami, ſed poſtea viſo peccato crucifigentium, & viſa Chriſti morte, prętерquam quod tollit à paſſione Chriſti rationem medij ad reparationem generis humani, quod cõtra omnium Theologorum ſententiam eſt, videtur implicationẽ inuoluere, eò quod cum peccatum illud occiſionis Chriſti ſupponat ipſum Chriſtum vt obiectum, in quod committitur, neceſſarium debet ſupponere illum, vt omnino paſsibilem, & conſequenter vt Redemptorem.

Quare aliter reſpondetur ad ſecũdum fundamentum negando minorem, ad

cuius

Damasc. cuius probationem dico D. Damascenum, quando ait correctionem, & punitionem non esse de primaria Dei intentione, sed ex secundaria viso peccato nostro, solùm velle non permittere mala Deum ea intentione vt puniat, & corrigat, quia hoc derogaret diuinæ bonitati, vt ostendemus agentes de reprobatione, non autem negare, quod Deus permittat peccata sæpissimè propter alia bona nostra, cum potiùs id doceat expressè pluribus locis eiusdem capitis; inquit enim D. Damascen. ibi: *Non nunquã permittit Deus homines incidere in malum pœnæ, aut culpæ ad priuatam ipsorũ, aut aliorum vtilitatem.* Et infra: *Interdum permittitur aliquem in turpem actionem incidere ad emendationem interioris affectus.* Et ponit exemplum in D. Petro, qui permissus est ter Dominum negare.

Et eodem modo respondetur ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem nego sequelam, ad cuius primam probationẽ negãda est consequentia, quia peccatum non habet rationem medij ad pœnitentiam, tantùm enim abest vt sit vtile ad eam, quod potiùs quantum est ex se, est impeditiuum illius, adeò vt etiam repugnet ad eam ordinari ab extrinseco, sicut ad gratiam, & gloriam, vt supra ostendimus.

Ad secundam probationem eiusdem sequelę dico non esse necessarium, vt qui vult efficaciter aliquem finem, velit omnia ea, quæ quomodocumque ad consecutionem illius requiruntur; sed satis esse velit ea, quæsi ipse præstet sufficienter, consequetur finem. Constat autem Deum sola permissione posse obtinere effectum, quem intẽdit absque eo, quod velit peccatum; nam ipse scit peccatum infallibiliter futurum ex sua permissione, & ita vt eueniat effectus, nihil aliud requiritur ex parte sua; quàm quod permittat peccatum fieri.

Ad tertiam confirmationem nego sequelam, & ad probationem iam negauimus peccatum esse medium ad pœnitentiam, & licèt permissio illius habeat rationem medij ex diuina ordinatione, adhuc non est nobis licitum eam eligere propter rationem traditam in solutione ad primum fundamentum.

21 Sed contra hanc solutionem sunt aliquæ difficultates, prima est, quod pœnitentia est punitio, & correctio quædam peccati, ergo non potest esse finis permissionis.

Respondetur, si pœnitentia consideretur præcisè vt est correptio culpæ, & reparatio gratiæ amissæ, non potest esse finis permissionis, quia absolutè maius bonum est integritas absque peccato, quàm sola peccati reparatio; vnde malè ageret medicus, qui optaret alicui infirmitatem, aut illam permitteret eò solùm, vt ei restitueret salutem amissam; & qui optaret sibi laborem ob solam requiem ab illo; cum absolutè fuisset meliùs molestia laboris caruisse. At verò si pœnitentia consideretur vt habet adiuncta alia bona excellentiora, quàm erant illa, quæ præcesserant peccatum, scilicet maiorem feruorem, & humilitatem, ac ostensionem diuinæ misericordiæ, potest optimè esse finis permissionis; sicut etiam medicus potest prudenter optare infirmitatem amici, vt sua artis peritia restituat ei salutem firmiorem, quàm antea habebat.

Sed obijcies, maius malum est peccatum, quàm sit bona pœnitentia etiã hoc modo considerata, & quàm sit bonum martyrium, ergo non potest Deus velle permittere peccatum propter pœnitentiam, vel martyrium: patet consequẽtia, quia tunc tantùm sapienter permittitur malum, quando bonum quod ex eo elicitur, est maius, quàm bonum, quod per tale medium aufertur; & antecedens probatur, quia bonũ quod aufertur per malum culpæ, est maius, quàm quodcumq; bonum creatum, cum malum culpæ auferat ab anima bonum infinitum, vnde remotio peccati erit melior, quàm positio illius boni, quod ex positione peccati occasionatur, vnde erit amabilior, nam si peccatum vincit in malitia bonitatem pœnitentiæ, & martyrij, prohibitio talis peccati vincet in bonitate ipsam pœnitentiam, & martyrium.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico cum Caietano. 1. part. quæst. 22. art. 2. circa solutionem ad 2. & Ferrara. 3. contra gentes. cap. 71. §. *Circa hoc vltimum dictum*, dub. 1. bona secuta occasione peccati esse meliora, quàm sit malum peccatum ipsum. *Caiet.* *Ferrar.*

Et si obijcias peccatum habere infinitatem

tatem quandam ex eo, quod eſt contra
D.Tho. Deum, vt docuit D. Thom. 3. part. quæſtion. 1. artic. 2. ad 5. ergo eius malitia excedit omnia bona ex eius occaſione ſe quuta.

Reſpõdetur peccatum in ratione mali moralis nullam habere infinitatem, quia eius grauitas ſumitur ex obiecto, & circunſtantijs, quæ non valent refundere in actum malitiam infinitam, & hac ratione poteſt eius malitia optimè excedi à bono occaſionato, vt ſit actus virtutis excellentioris, quàm ſit illa, cui peccatum opponitur, & quamuis in ratione iniuriæ habeat quandam infinitatẽ, hoc eſt, peccatum eſt infinitum ſecundum quid, nihilominus multo maior fuit bonitas incarnationis, & redemptionis occaſionata ex peccato hominum, & applicatio meritorum Chriſti, quæ ſit per pœnitentiam, iuxta illud Pauli, *Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.*
Paul.

22 Secunda difficultas eſt, quod ex ſuppoſitione decreti abſoluti, & efficacis pœnitentiæ ante viſionem peccati, ſequitur neceſſaria futuritio peccati, quod dici nõ poteſt, ergo: probatur cõſequentia, quia ex vi illius decreti, & eius ſuppoſitione neceſſariò eſt futura pœnitentia, ergo cum hæc nequeat eſſe ſine peccato præuio ex vi decreti pœnitentiæ, & ex præciſa ſuppoſitione illius, erit neceſſariò peccatum futurum.

Reſpondetur negando conſequentiã, ſed ſolùm ſequitur, quod ex vitalis decreti ſit neceſſariò ponenda permiſsio, vt medium neceſſarium ad pœnitentiam.

Sed objicies, peccatum non ſequitur neceſſariò ad permiſsionem, nec pœnitentia ad peccatum, ſed contingenter, & liberè: ergo cum pœnitentia ſit neceſſariò futura ex ſuppoſitione prædefinitionis illius, & hæc ſupponat neceſſariò peccatum, non ſufficit eligere permiſsionẽ ad peccatum, & pœnitentiam: patet conſequentia, quia finis efficaciter intentus non poteſt efficaciter obtineri per medium inefficax.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia ſatis eſt, quod peccatum ſequatur infallibiliter ex permiſsione, & pœnitentia ad peccatum ſuppoſita prædefinitione pœnitentiæ ad modum explicandum infra art. 6. niſi placeat dicere ſatis eſſe, quod poſita permiſsione ſciat Deus certò peccatum futurum, & quod poſito auxilio efficaci ſciat Deus infallibiliter futuram eſſe pœnitentiam, non quidem per ſcientiam mediam, ſed per ſcietiam naturalem, vt dicemus ſuo loco.

Tertia difficultas eſt, quia inintelligibile videtur, quod poſsit Deus velle paſsionem Martyris, vel Chriſti, ante viſionem peccati tyrannorum, quin ſimul velit actionem ipſam tyranni, cum actio tyranni ſit cauſa per ſe illius paſsionis.

Reſpondetur, quod quamuis admittamus paſsionem Chriſti, aut Martyris, conſideratam in eſſe phyſico, aut naturali, non poſſe eſſe volitam abſolutè, & efficaciter ſine viſione, aut volitione per ſecutionis actiuæ, conſideratam tamen moraliter, vt habet ſpeciem martyrij, poſſe optimè eſſe volitam. Et ratio diſcriminis eſt, quod talis paſsio conſiderata in eſſe phyſico, & naturali pendet eſſentialiter ab actione inferente ipſam paſsionem, & ita qui vult paſsionẽ hoc modo, virtualiter vult actionem: at verò conſiderata moraliter non dependet eſſentialiter ab actione phyſica, à qua infertur, quia non habet ab illa ſpeciem martyrij, ſed ab actu interiori fortitudinis, & hoc modo poteſt paſsio exterior eſſe volita, quin ſimul ſit volita ipſa iniuſta actio, vt docet Diu. Thom. 3. part. quæſt. 47. art. 6. ad 3. quia perſecutio actiua non eſt cauſa per ſe inferens ipſum actum internum fortitudinis, nec ipſam externam paſsionem in eſſe moris: nam cauſa per ſe, à qua infertur, eſt ſola gratia, & donum Dei, iuxta illud ad Philip penſes. 1. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini.* Vnde ex tribus, quæ reperiuntur in martyrio, ſcilicet, actio iniuſta tyranni, paſsio exterior recepta in martyre, & actus interior voluntatis, quo ipſe martyr ſuſtinet fortiter tormenta pro Chriſto, quamuis primũ non poſsit eſſe à Deo volitum, bene tamen ſecundum, & tertium, etiam ante præuiſionem primi.
D.Tho. Ad Philip. 1.

Vltima difficultas eſt, quod impoſsibilis eſt pœnitentia, niſi peccatum præcedat, ergo non poteſt intelligi volitio pœnitentiæ, niſi ſuppoſita viſione peccati.

Reſpon-

Respondetur negando consequentiã, nam licèt ordine executionis ita sit, vt peccatum præcedat, ordine tamen intentionis potest pœnitentia esse prior, sicut prior est finis in intentione, quamuis in executione non sit possibilis, nisi per media.

DVBIVM VII.

Vtrum glorificatio sit effectus prædestinationis?

23 EXPLICATIS effectibus prędestinationis pertinentibus ad ordinem naturæ, agendum est in hoc dubio, & sequentibus de illis, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & primò de glorificatione, quamuis sit in executione posterior: nomine autem glorificationis intelligimus non solùm gloriã, & eius consecutionem, verùm etiam omnia alia, quæ eam concomitantur, & consequuntur.

Conclusio est affirmatiua, & communis D. Thom. hic, & art. 8. & omnium scholasticorum in primo distinct. 40. & 41. quæ videtur conuinci ex illo ad Roman. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit; quos autem iustificauit, illos & glorificauit.* Vbi inter effectus prædestinationis numerat Paulus glorificationem.

D. Tho.

Rom. 8.

Dices locum illum intelligi de gloria quadam accidentali huius vitę per famã, & bonum nomen, cui consonat antiqua lectio, vbi loco, *glorificauit*, legebatur, *magnificauit*.

Sed contra hoc est, quod Paulus loquitur de gloria, quæ præparatur electis per prædestinationem; sed hæc gloria accidentalis huius vitæ non datur omnibus prædestinatis, & reperitur in multis reprobis, ergo non loquitur de illa Paulus.

Dices secundò intelligi de adoptione per charismata, & dona, vt exponunt Chrysostomus, & Theophylatus, & Eucumenius: sed contra hoc potest obijci eos loqui de adoptione perfecta, quæ fit in gloria per gratiam consumatam, non autem de adoptione inchoata per gratiam viæ, quia de hac iam fuerat Paulus locutus nomine *iustificationis*.

Sed probatur conclusio ratione, quia glorificatio est effectus gratiæ, & meritorum, ex D. Thom. hic art. 5. dicente, *gratiam, & bona opera esse causam meritoriam gloriæ.* Sed gratia, & merita sunt effectus prædestinationis, vt videbimus dubio sequenti, ergo etiam glorificatio: probatur consequentia, quia quod est causa causæ, est causa causati; & certè cũ glorificatio sit effectus Dei, debet cadere sub aliqua illius prouidentia, non naturali, nec supernaturali communi omnibus, vt patet, ergo sub speciali, quæ est prædestinatio.

D. Tho.

Hæc conclusio est contra Durandum in 1. dist. 41. quæst. 2. docentem gloriam non esse effectum prædestinationis, cuius fundamentum est, quod prædestinatio non est de fine, sed de medijs, quibus finis consequitur, ergo cum gloria sit finis, & non medium, non est effectus prædestinationis: probatur antecedens, quia prouidẽtia, cuius pars est prędestinatio, non est de fine, sed de medijs.

Durand.

Et potest confirmari, quia prædestinatio supponit voluntatem dandi gloriam, vt nunc suppono dicendum infra art. 4. ergo gloria est futura ex vi huius voluntatis, & non ex vi prædestinationis.

Confirmatur secundò ex definitione prædestinationis tradita à D. August. dicente, *esse præparationem bonorum gratiæ*, sed gloria non est gratia, ergo non est præparata per prędestinationem, nec effectus illius.

August.

Respondetur, prædestinationem esse quodammodo de fine, scilicet, prout in executione est; nam cum prædestinatio sit de medijs, non vtcumque, sed de inferentibus finem, eò ipso quod finis, & eius consecutio sint effectus mediorum, debent etiam esse effectus prædestinationis, à qua media causantur sub illa ratione, iuxta regulam traditam in probatione conclusionis, sicut propter eandem rationem sanitas, quæ est finis artis medicinalis, est etiam effectus eiusdem artis, quia medicina applicat effectiuè media, quibus sanitas causatur, nisi placeat dicere

dicere alia via, gloriam non esse volitam per electionem hominum, & per prædestinationem, vt finem vltimum, sed tanquam medium ad ostensionem attributorum Dei.

Ad primam confirmationem respondetur, quod quamuis glorificatio radicaliter sit futura ex vi solius voluntatis dãdi gloriam per modum intentionis, proximè tamen, & in executione est futura ex vi prædestinationis ordinantis media.

Ad secundam confirmationem dico, nomine gratiæ non intelligi ab August. gratiam propriè, & in rigore, vt distinguitur à gloria, & à natura, sed latè vt cõprehendit quidquid non est debitum titulo creationis.

DVBIVM VIII.

Vtrùm iustificatio sit effectus prædestinationis?

24 DVO sunt certa, & alterum maximè controuersum. Primò certum est, iustificationem, quæ nullo modo interrumpitur, sed vsque ad finẽ vitę perseuerat, esse prędestinationis effectum secundum substantiã, & idem est de gratia ipsa iustificante, & operibus bonis meritorijs, & dono perseuerantiæ, vt cum D. Thom. docet cõmunis opinio hic, paucis exceptis, quos referemus dubio sequenti, existimantibus solam gloriam esse effectum prædestinationis. Ratio autem huius doctrinę desumi potest ex Paulo ad Roman. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit.* Vbi ponderandum est, D. Paulum non dixisse absolutè prædestinatos iustificari à Deo, sed dixit iustificari, quia prędestinati sũt; nam illa particula, *Et*, habet vim causalis, vt significetur prædestinationẽ fuisse causam talis iustificationis, quæ habet adiunctam glorificationem. *Rom. 8.*

Secundò certum est, iustificationem, & gratiam ipsam iustificantem, ac merita, quę per subsequens peccatum amittuntur, & mortificãtur, esse effectus prædestinationis saltem vt restituta, & viuificata per pœnitentiam, siquidem maximè conducunt ad consecutionem gloriæ, quandoquidem quantitas gloriæ datur, non solùm secũdum proportionem vltimæ iustificationis, sed etiam secundum proportionem meritorum, & gratiæ collatæ per modum primæ gratiæ, quæ aliquando mortificata fuerunt per peccatum, & postea per pœnitentiam restituta sunt.

Difficultas verò est, an ista gratia, & merita interrupta, & mortificata, quæ postea per pœnitentiam reuiuiscunt, & restaurantur, sint effectus prædestinationis secundum substantiam, ita vt non sola eorum reparatio, & restitutio sit ex vi prędestinationis, verùm etiam eorum prima collatio, & productio, antequam per peccatum mortificarentur.

In qua re sit conclusio affirmatiua, & communis, quam ex professo prosequitur Suarez lib. 3. cap. 4. ratio autẽ à priori potest esse, quia ista gratia, & merita vt primò causata sunt à Deo, secundum proprias entitates dant ius ad gloriam re ipsa consequendam, siue sit ius iustitiæ, vt gratia data ex meritis, siue solùm hæreditatis, vt gratia data per modum primæ gratiæ, ergo sunt effectus prædestinationis secundum substantiam. *Suarez.*

Dices non dare tale ius, nisi vt viuificata, & reparata per pœnitentiam.

Sed contrà, quia pœnitentia non viuificat gratiam, & merita mortificata, quasi positiuè, dando illis vitam, & valorem, sed solùm remouendo prohibẽs, scilicet, peccatum, vt D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 5. nam causa per se talis vitæ, & valoris est passio Christi applicata ipsis meritis, & gratię, quę semper, etiam postquã per peccatum mortificata sunt, manent in diuina acceptatione: ergo antecedenter ad ipsam reparationem, & pœnitentiam habebant eundẽ valorem, & dabant idẽ ius in diuina acceptatione, quamuis eorum efficatia esset per peccatum impedita. Quod adhuc potest ampliùs explicari, nam valor meritorum non amittitur per peccatum, sed solùm impeditur eorum efficatia: ergo quod de facto causent gloriam, non prouenit ex noua reparatione per pœnitentiam, vt ex causa per se, sed pręcisè vt remouente prohibens. *D. Tho.*

Hæc

Vazquez Hæc concluſio eſt contra Vazq. diſput. 93. cap. 3. cuius fundamentum eſt conſequenter ad ea quę dixit de permiſſione peccati, quod hęc gratia, & merita interrupta non ſunt data prædeſtinatis ex intentione reparandi, & viuificandi ea per pœnitentiam; nam ad hoc deberet ex eadem intentione peccatum permitti, ergo non ſunt data ex voluntate efficaci dandi gloriam propter illa, & conſequenter non ſunt effectus prædeſtinationis: conſequentia patet, quia gloria non poteſt dari, niſi propter illa, vt reparata per pœnitentiam, ſiue talis reparatio ſit cauſa per ſe, ſiue ſola conditio.

Confirmatur, quia productio huius gratiæ, & reſtitutio illius, ſiue reſtauratio non ſunt volita à Deo eodem actu, ſed diuerſis, ergo ex vi actus, quo eſt volita productio, non poteſt conducere ad gloriam: probatur conſequentia, quia illa gratia non datur ius ad gloriam, niſi vt reſtaurata; & antecedēs videtur certum, quia voluntas dandi gratiam illam præceſsit viſionem peccati, quo erat mortificanda, ſed voluntas viuificandi eam ſupponit neceſſariò viſionem peccati, quo mortificatur: ergo ſunt diuerſæ voluntates.

Huic argumento ſatis reſponſum eſt ſupra dubio 6. iuxta quam doctrinam nego antecedens, quia illa prima voluntas dandi illam gratiam electis, extenditur etiam virtualiter ad eius reparationem, ſi neceſſaria fuerit, nam cum ſit voluntas abſoluta dandi medium efficax ad gloriam, virtualiter includit volitionem reparandi illud, & tollendi impedimenta ſuæ efficacitatis.

Eodem modo reſpondetur ad confirmationem, nego antecedens, & ad probationem, quod volitio iſta virtualis reſtaurandi gratiam, ſatis eſt ſupponat cognitionem mortificationis illius per peccatum vt poſsibilem, vel futuram ſub conditione per ſcientiam naturalem.

Arguitur ſecundò iſta gratia, & merita non inferunt gloriā ex vi voluntatis, qua primò data ſunt, ſed præciſè ex vi voluntatis, qua reparantur, ergo ſolùm vt reparata ſunt effectus prædeſtinationis: probatur antecedens, quia per peccatum facta ſunt incerta, & fallibilia, ergo ex ſola voluntate, qua producta ſunt, ſeclusa voluntate, qua reparantur, non inferunt infallibiliter gloriam.

Reſpondetur negando antecedens, quia, vt dictum eſt, illæ non ſunt duæ voluntates, ſed vna & eadem, nam in voluntate expreſſa, & formali dandi illam, & merita, quibus prędeſtinatus conſequatur gloriam infallibiliter, includitur virtualiter voluntas ea reparandi, ſi opus fuerit, & ſic ex vi huius voluntatis, qua primò data ſunt, tollitur impedimentum peccati.

Et ſi objicias, ergo ſaltem iſta gratia, & merita vt præciſe correſpondent voluntati formali, qua producta ſunt, non inferunt infallibiliter gloriam, ſed vt correſpondent voluntati illi virtuali, ex vi cuius reparantur poſtea.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt voluntas reparandi ſit ita neceſſaria, vt ſine illa non poſsit talis gratia inferre gloriam de facto; tamen non eſt neceſſaria ex parte ipſius gratię, quaſi talis reparatio conferat gratię valorem, & efficatiam, cum totum hoc habeat ipſa gratia ex natura ſua, & ex vi voluntatis, qua producta eſt, ſed ſolùm eſt neceſſaria ex parte ſubiecti, vt ab eo auferat impedimentum, & indignitatem gloriæ conferendæ ex vi talis gratiæ, & certè idem argumentum poſſet fieri de gratia, & meritis nunquam interruptis, ſcilicet, quod non ſint effectus prædeſtinationis, vt procedunt à prima voluntate, qua data ſunt, ſed vt procedunt ab alia voluntate, qua Deus voluit, vt interrupta perſeuerarent vſque ad finem vitæ: quæ duæ voluntates poſſunt noſtro modo intelligendi diſtingui, ſicut diſtinguuntur voluntas dandi gratiam, & voluntas reparandi eam, ſi interrumpatur.

Arguitur tertiò, quia ſequitur gratiam, quam habuit Adamus in ſtatu innocentiæ ante peccatum, fuiſſe effectum prædeſtinationis ſuæ, non ſolùm vt reparata poſtea per pœnitentiam, ſed vt primò collata, quod eſt contra ſententiam Auguſt. & D. Thom. 26

Reſpondetur negando ſequelam, & ratio diſcriminis inter Adamum, cæteros prædeſtinatos eſt, quod Adamus non fuit prædeſtinatus ante viſionem

ſui primi peccati, ſed poſt eam, & poſt decretum incarnationis, & prædeſtinationis Chriſti, qui fuit primus prædeſtinatus, & cauſa prædeſtinationis cæterorum (vt nunc ſuppono) ac propterea gratia collata Adamo ante peccatum non potuit eſſe ex meritis Chriſti, nec effectus prædeſtinationis ipſius Adami, bene tamen gratia collata cæteris hominibus, quia prædeſtinati ſunt ante viſionem ſui primi peccati actualis.

Sed objicies, illa gratia innocentiæ, quam habuit Adamus, intulit infallibiliter gloriam, ergo data fuit illi ex voluntate efficaci glorificandi illum, atque ita fuit effectus prædeſtinationis: antecedens patet, quia gratia, & merita illius ſtatus non caruerunt præmio gloriæ.

Reſpondetur, non intuliſſe infallibiliter gloriam ex vi voluntatis, qua primò data fuit, ſed præciſè vt reparata per Chriſti merita, quia non fuit data ex voluntate efficaci beatificandi, ſed ex ineficaci.

Sed objicies, illa gratia, antequam amitteretur per peccatum, dabat ius ad gloriam ex ſua entitate, & ex vi voluntatis, qua producta eſt, & idem ius dedit poſt reparationem: ergo ſicut propter hanc rationem diximus gratiam cæterorum prædeſtinatorum eſſe effectum prædeſtinationis ſecundum entitatem, idem dicendum eſt de gratia ſtatus innocentiæ.

Reſpondetur, eſſe diſparem rationem, nam gratia illa ſtatus innocentiæ licèt antecedenter ad peccatum dederit ius ad gloriam, cæterùm ita fuit per peccatum extincta, vt iam quantum erat ex ſe, & ex vi voluntatis, qua primò data fuit, nullum ampliùs ius daret, ſed omnino amiſſa eſſet, nec in acceptatione diuina maneret in ordine ad præmium; quare quod poſtea reparata per pœnitentiam habuerit valorem gloriæ, & dederit ius ad illam, ortum fuit ex Chriſti meritis de nouo illi applicatis ex vi nouæ voluntatis, & decreti redemptionis, non quidem vt à ſola conditione, ſed vt à cauſa per ſe talis valoris, & iuris: in nobis verò, quibus à principio ante peccatum noſtrum actuale data eſt talis gratia ex meritis Chriſti, cuius reparatio per pœnitentiam non dat illi valorem, vt cauſa, ſed ſolùm vt conditio.

Arguitur quartò ex illo ad Romanos. 8. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit; & quos iuſtificauit, illos & glorificauit.* Ex quo videtur colligi effectus prædeſtinationis debere eſſe connexos, & continuatos cum glorificatione. Ergo cum hæc gratia, & merita non habeant huiuſmodi connexionem, niſi vt reparata, non erunt effectus prædeſtinationis ſecundum ſe, ſed ſolùm vt reparata ſunt. 27 *Rom.8.*

Reſpondetur, ſatis eſſe quod effectus prædeſtinationis ſint connexi, & continuati moraliter, quamuis phyſicè diſcontinuentur, & eſt inſtantia in bonis operibus remiſsis, nunquam etiã mortificatis, dequibus certum eſt eſſe effectus prædeſtinationis, quamuis non continuentur phyſicè cum glorificatione, nec ſecundum ſuas entitates, quia iam non ſunt quando eſt glorificatio, nec ratione alicuius gradus gratiæ cauſati ab illis, quando fuerunt, quia iuxta Diu. Thomam. 2. 2. quæſtione 24. articulo 6. non augetur gratia ſtatim per actus remiſſos; quare ſufficit quod continuentur cum gloria continuatione quadam morali, ratione iuris, quod tribuunt ad gloriam, quod ſemper manſit in diuina acceptatione. *D. Tho.*

Arguitur vltimò, gratia amiſſa ſemel per peccatum non redijt eadem numero, ſed alia æquiualens, cum indiuiduum ſemel corruptum non iterum reparetur: ergo illa eadem, quæ amittitur, non eſt effectus prædeſtinationis, patet conſequentia, quia illa non manet ſimul cum gloria.

Propter hoc argumentum Cartagena hic diſcurſu tertio, dubio 2. ait huiuſmodi gratiam, quæ per peccatum amittitur, poſſe dupliciter conſiderari; vno modo ratione entis, & qualitatis, qua ratione dicit non eſſe effectum prędeſtinationis, quia non reperitur ſimul cum gloria; alio modo in ratione principij effectiui, in qua acceptione concedit eſſe effectum prædeſtinationis, quia hoc modo permanet ſaltem in ſuo effectu, ſcilicet in meritis.

Sed

Sed certè hæc ſolutio præterquam quod eſt inſufficiens, falſo nititur fundamento. Primò, quia fieri poteſt, vt gratia amiſſa, verbi gratia, baptiſmalis, non fuerit principium alicuius actus meritorij, antequàm per peccatum amitteretur. Tùm ſecundò, quia dona gratiæ non habent rationem principij actus meritorij, niſi immediatè per ſuas entitates, nec ſunt producta à Deo alia voluntate in ratione entis, & alia in ratione principij, ſed eadem, ergo ſi manent in ſuo effectu in ratione principij, etiam manebunt in ratione entis.

Ideò reſpondetur cum Suarez loco
Suar. citato, numero 6. negando conſequentiam, quia non requiritur ad effectus prædeſtinationis, quod permaneat vſque ad beatificationem in ſua propria entitate indiuiduali, aliàs vocatio, & iuſtificatio efficax nunquam interrupta non eſſent effectus prædeſtinationis, cum ſint actiones tranſeuntes, ſed ſatis eſt vel permaneant in ſuo effectu, vel in ſuo æquiualenti.

DVBIVM IX.

Vtrùm vocatio ſit effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam?

28 ALIA eſt vocatio ad diſpoſitiones remotas iuſtificationis, vt ad fidem, & ſpem, & ad timorem gehennæ; alia ad diſpoſitionem proximam, verbi gratia, ad contritionem. Vtraque autem poteſt eſſe duplex: vna efficax, cui prędeſtinatus reſpondet exercendo actum, ad quem vocatur, vt fidei, ſpei, & contritionis; quamuis ex his ſola vocatio, quæ infert contritionem, vocatur efficax ſimpliciter, de qua intelli-
Cant. 1. gitur illud Canticorum. 1. *Trahe mè poſt te, curremus.* Et illud Ioannis 6. *Ioan. 6.* 6. *Omnis qui audiuit à Patre, venit ad me.* Reliquæ verò cum addito, & ſecundum quid, ſcilicet efficax ad fidem, vel ſpem; altera eſt vocatio inefficax, cui prædeſtinatus non reſpondet, de qua intelligitur illud Sapientiæ. 1. *Vocaui, & renuiſtis.* Et Mat- *Sap. 1.* thæi. 22. *Vocati ad nuptias, venire noluerunt.* *Mat. 22*

Concluſio eſt affirmatiua, & communis cum Diu. Thom. hic, intellecta de vocatione efficaci quacumque, ſiue talis vocatio nunquam interrupta ſit, ſed de facto coniuncta cum perſeuerantia finali, qualis fuit vocatio Diu. Pauli, & Magdalenæ, ſiue ſit interrupta per peccatum, & poſtea reparata per pœnitentiam, vt fuit prima vocatio Diu. Petri, cuius effectus fuit per negationem interruptus. Quæ concluſio probanda eſt eiſdem rationibus, quibus ſupra idem oſtendimus de iuſtificatione; nomine autem vocationis comprehendimus omnia auxilia gratiæ, tam interna, quàm externa, quibus allicitur, & incitatur ad ſalutem.

Et ſi quæras, quid ſit de vocatione inefficaci?

Reſpondetur ſub diſtinctione, nam ſi vocatio illa, quæ quandiu durauit fuit inefficax, poſtea in memoriam redacta iuuat, vt prædeſtinatus reſpondeat nouæ vocationi, eſt effectus prædeſtinationis; ſecùs verò ſi hoc modo, eſt inefficax.

Ratio autem huius ſecundæ partis eſt manifeſta, cum huiuſmodi vocatio nullo modo conferat ad gloriam, nec vt principium elicitiuum conuerſionis, neque vt occaſio. Prima verò pars, licèt non ſit ita certa, probari poteſt, quia huiuſmodi vocatio, licèt non ſit efficax in ordine ad actum proximum, ad quem excitabat, eſt tamen efficax in ordine ad alium fructum ſupernaturalem, quatenus, ſcilicet, memoria, quam habet prædeſtinatus vocationis contemptæ, eſt illi occaſio maioris gratitudinis erga Deum, qui duritiam ſui cordis emoliuit, iterùm, & iterum pulſando, donec à ſomno peccati excitatus reſponderet.

Et confirmatur, quia licèt prædeſtinatus reſiſtat prioribus vocationibus, ex illis tamen relinquitur frequenter eius animus aliquantulum mollior, & ad conuerſionem procliuior, vt accedente noua alia vocatione faciliùs reſpondeat, & conuertatur: ergo illæ priores vocationes fuerunt quodammodo efficaces reſpectu illius conuerſionis. Probatur antecedens, quia cum vocatio ſit quædam perſuaſio, qua liberum hominis arbitrium ſuadetur, & iacitatur à Deo ad conuerſionem, quamuis per priores vocationes non ſuadeatur perfectè, quodammodo tamen, & imperfectè ſuadetur, quatenus ratione illarum diminuitur obſtinatio, & alia impedimenta conuerſionis.

29 *Gabriel. Ocham. Maior.*

Doctrina huius dubij eſt contra Gabrielem, Ocham, Maiorem, & alios, in prima, diſtinctione. 41. qui cum doceant merita ſupponi præuiſa ante prædeſtinationem, conſequenter dicunt vocationem, & iuſtificationem non eſſe effectum prædeſtinationis, ſed ſolam glorificationem. Quorum fundamentum quantum attinet ad viſionem meritorum præſuppoſitam, ſoluendum eſt infra, articulo 4. & 5. Specialiter autem probari poteſt hæc ſententia: primò, quia vocatio eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, ergo non eſt effectus prædeſtinationis, ſed prouidentiæ communis vtrique.

Reſpondetur, vocationem quæ cum effectu infert gloriam, in ſolis prædeſtinatis reperiri, & hanc duntaxat eſſe effectum prædeſtinationis; in hoc enim differt vocatio, qua reprobus vocatur, ab ea, qua vocatur prædeſtinatus, quod iſta habet duplicem connexionem cum gloria, quam non habet vocatio reprobi. Prima eſt radicalis, & ordine intentionis, quæ conſiſtit in hoc, quod data eſt ex voluntate efficaci beatificandi, à qua non procedit vocatio reprobi. Secunda eſt proxima, & in executione, quia re vera vocatio prædeſtinati infert gloriam.

Sed obijcies, vocatio iſta poteſt eſſe ſimul cum peccato mortali, ergo non eſt effectus prædeſtinationis: probatur conſequentia, quia effectus prædeſtinationis ordinat habentem in vitam æternam, ſed peccator non eſt ordinatus in vitam æternam, ergo nihil exiſtens in peccatore poteſt eſſe effectus prædeſtinationis.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem, non omnes effectus prædeſtinationis ordinari eodem modo ad vitam æternam, ſed quoſdam ordinari formaliter, & proximè, vt gratia, & merita; quoſdam verò quaſi radicaliter, & initiatiuè, vt vocatio, & diſpoſitiones remotæ ad gratiam, & hac ratione poteſt optimè peccator ordinatus eſſe ad gloriam.

Arguitur ſecundò. Pueri qui poſt baptiſmum ſunt mortui, ſunt prædeſtinati, & tamen non ſunt vocati, cum non ſint capaces vocationis, ergo vocatio non eſt effectus prædeſtinationis.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia non eſt neceſſarium, quod omnes, & ſinguli effectus prædeſtinationis reperiantur in ſingulis prædeſtinatis, vt docet Zumel in hoc articulo, concluſione 1. præterquam quod dici poteſt pueros ſuo modo vocari ad gratiam baptiſmi, nam quamuis non vocentur in ſe ipſis, eò quod fruſtranea eſſet vocatio, vbi reſponſio eſt impoſsibilis, vocantur tamen in parentibus, aut in eis, in cuius poteſtate ſunt. *Zumel.*

DVB. VLTIMVM.

Vtrùm bona opera ſupernaturalia ſint effectus prædeſtinationis ſecundum ſubſtantiam?

30 NON eſt difficultas de bonis operibus, vt procedunt à gratia, quia hac ratione iam diximus eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut ipſa gratia, à qua procedunt: ſed difficultas eſt de eiſdem operibus, vt procedunt à libero arbitrio,

Henricus Molina. trio, in qua re Henricus quodlibet. 8. quæſtione 5. & Molina hic, articulo 3. diſputatione 1. membro 9. & 10. docent partem negatiuam, quorum fundamentum eſt, liberum arbitrium aliquid agere in opere ex ſuis naturalibus, licèt non ſit cum gratia, ex quo ſic poteſt formari argumentum: illa cooperatio vt præciſè dicit reſpectum ad liberum arbitrium, manat à ſolo libero arbitrio, ſicut è contra influxus gratię manat à ſola gratia, & non à libero arbitrio, ergo non eſt effectus prædeſtinationis.

Confirmatur, quia quod actus bonus liberè fiat, non eſt effectus gratiæ, ergo nec prædeſtinationis: probatur antecedens, quia actum eſſe liberum nihil aliud eſt, quàm fieri à voluntate potente non operari, ſed hoc habet voluntas natura ſua, & non à gratia, qua præuenitur, ergo.

Confirmatur ſecundò, quia actus liber ſecundùm illam rationem non poteſt illæſa libertate prædefiniri antecedenter ad viſionem conſenſus, ergo neque poteſt eſſe effectus prædeſtinationis.

Sit nihilominus concluſio affirmatiua, & communis, de qua plura dicturi ſumus agentes infra de cauſa prædeſtinationis; interim tamen eam docet *D. Tho.* Diu. Thomas infra, articulo 5. cuius ratio eſt omnino contraria, quod ſcilicet actus vt procedit à libero arbitrio, eſt effectus gratiæ, & eſt donum Dei, ergo & prædeſtinationis. Pro- *Ezec. 39* batur antecedens ex illo Ezechielis. 39. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & operemini.* Si ergo Deus gratia ſua præueniente facit vt faciamus, & operemur, ergo hoc ipſum quod eſt, actum fieri à nobis, & dicere reſpectum ad noſtrum arbitrium, vt ad cauſam, eſt effectus gratiæ, & prædeſtinationis.

Confirmatur, quia ipſamet cooperatio arbitrij, vt ab ipſo procedit, eſt à Deo per prædeſtinationem efficaciter præparata, ergo eſt effectus illius quando poſtea in executione ponitur: probatur antecedens, quia Deus ſimpliciter vult per prædeſtinationem, quod prædeſtinatus exerceat talia bona opera, ergo non ſolùm vult Deus concurrere ad ea per ſuam gratiam, & ſuum concurſum, ſed etiam quod ipſe prædeſtinatus concurrat, quia non poteſt prædeſtinatus aliter ea habere, quàm concurrendo.

Confirmatur ſecundò, quia fictitia eſt diſtinctio operationis, vt à libero arbitrio, & vt à gratia, quia liberum arbitrium, & gratia non concurrunt ad actionem ſupernaturalem, vt duæ cauſæ partiales, etiam partialitate cauſæ, quarum quælibet agat ſua virtute propria, alteri non ſubordinata in agendo, ſed agunt vt vnica, & ſimpliciſſima cauſa, conſtans ex entitate rei, quæ eſt cauſa, & ex virtute cauſatiua; nam ſicut reſpectu operationis naturalis intellectus, verbi gratia, cum lumine, & vigore naturali non ſunt duæ cauſæ, ſed vnica, nec intellectio poteſt diſtingui, vt procedens ab intellectu, & vt procedens à lumine naturali, ſeu à naturali actiuitate cognoſcitiua, cum nihil poſſit procedere ab intellectu, ſeclusa actiuitate naturali, ita intellectus cum lumine ſupernaturali (& idem eſt de voluntate cum gratia) conſtituunt vnicam ſimpliciſſimam cauſam, quia gratia eſt tota ratio agendi per modum actiuitatis, nullam actiuitatem proximam ſupponens in potentijs animæ noſtræ ad actus ſupernaturales, ſed ſolam capacitatem nudam. Et quamuis gratis daremus oppoſitum, adhuc ille partialis influxus arbitrij eſt effectus prædeſtinationis, per ipſam ab æterno præparatus, vt medium neceſſarium ad gloriæ conſecutionem.

Ex quibus patet ſolutio ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, & ad primam confirmationem nego antecedens, ad cuius probationem dico, quod licèt poteſtas non operandi non ſit à gratia, ſed à natura voluntatis, tamen quod actus ab ea voluntariè, & liberè eliciatur, effectus eſt gratiæ, & ſimiliter quod talis actus denominetur liber; nam ſi talis actus non penderet à voluntate, vt à cauſa, non diceretur liber: ergo ſi gratia eſt cauſa, vt à voluntate dependeat, conſequenter erit cauſa, vt liber denominetur.

Ad ſe-

Ad ſecundam confirmationem dico, poſtulare difficultatem infrà examinandam, quomodo prædefinitio actus liberi antecedenter ad conſenſum voluntatis non lædat libertatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm Deus aliquem hominem reprobet?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, de qua agemus in fine huius quæſtionis in ſpeciali, tractatu de reprobatione, poſtquàm omnia, quę pertinent ad prædeſtinationem, explicauerimus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrùm prædeſtinati eligantur à Deo?

CONCLVSIO eſt affirmatiua.

DISPVTATIO VNICA.

De volũtate dandi gloriam, quæ per modum intentionis antecedit electionem mediorum, & prædeſtinationem.

DVOBVS modis poſſumus imaginari Deum voluiſſe dare gloriam prædeſtinatis antequam videret eorum merita futura, & antequam eligeret media efficatia, quibus eam de facto conſequerentur: vno modo voluntate inefficaci, ſeu ſimplicis affectus, quæ appellari ſolet voluntas conditionata, & antecedens: alio modo voluntate efficaci conſequente, & abſoluta; ex quibus, quod prior voluntas præceſſerit, non eſt controuerſia, quia vt videbimus agentes de reprobatione, etiam habuit Deus illam erga reprobos antecedenter ad eorum demerita. Quare difficultas his temporibus maximè controuerſa ſolùm eſt de poſteriori voluntate. Cęterùm quia notitia prioris voluntatis eſt maximè neceſſaria in tota hac materia, agendum erit de vtraque, & primò de voluntate inefficaci.

DVBIVM I.

Vtrùm ponenda ſit in Deo voluntas inefficax dandi gloriam omnibus ante præſcientiam futurorum?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & certa: & quod hæc voluntas ſit abſolutè in Deo, eſt de fide ex Paulo. 1. ad Timothæum. 2. vbi expreſſè affirmat, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri.* 1.Tim.2
Ex quo infert, orandum eſſe pro omnium ſalute; quod autem in Deo ſit iſta voluntas ante præſcientiam meriti, aut demeriti, probari poteſt, quia ante viſionem mali, aut boni vſus liberi arbitrij habuit Deus decretum dandi cuiuis homini auxilia gratiæ ſufficientia, quibus poſſet vitare peccatum, & bene operari ſupernaturaliter in ordine ad præmium gloriæ: ergo priùs habuit voluntatem dandi gloriam. Conſequentia patet, quia voluntas

luntas circa media supponit voluntatem circa finem, & antecedens probatur, quia aliàs primum hominis peccatum non posset ei imputari, si caruit auxilio sufficiente, quo posset vitare illud.

Dices, verba Diu. Pauli non esse intelligenda distributione facta pro singulis generum, sed pro generibus singulorum, vt sensus sit, Deum velle aliquos saluos fieri, ex omni conditione, *Augusti.* sexu, & ætate, vt exponit Diu. Augustinus in Enchiridio, cap. 103. vel esse intelligenda causaliter, vt sit sensus, Deum facere, vt omnes velint saluari, vt exponit idem Diu. Augustin. libro de correctione, & gratia, cap. 15. ad eum modum, quo explicatur illud ad *Rom. 8.* Romanos. 8. *Spiritus sanctus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, hoc est, facit nos postulare.

Sed contrà est, quod idem Augustinus senior factus in libro ad articulos sibi falsò impositos, articulo 2. purgat *Augusti.* suam doctrinam ab hac calumnia, & expressè docet verba Pauli intelligenda esse vniuersaliter distributione factâ pro singulis generum, & de voluntate formaliter existente in Deo, sicut ea intelligunt Damascenus libro 2. fidei, capit. *Damas. Chryso. D. Tho.* 29. Chrysostomus homilia 1. in epistolam ad Hebræos, Diu. Thom. 1. parte, quæstione 19. articulo 6. ad primum, & Scholastici in 1. dinstinctione 46. & 47.

2 Et si quæras, an ista voluntas sit formalis, & expressa respectu gloriæ, vel solùm respectu illius sit voluntas signi, & formalis respectu gratiæ. Scotus in *Scotus. Bonau. Gabriel. Ocham.* 1. distinctione 46. quæstione vnica ad primum. Diu. Bonauent. ibidem, articulo 1. quæst. 1. Gabriel quæst. vnica, & Ocham. quæst. 1. dicunt hanc esse voluntatem formalem respectu mediorum, & voluntatem signi respectu finis, nam existimant Deum ex eo voluisse dare gloriam hominibus, quia præcisè voluit dare gratiam, & merita, quibus sufficienter possent eam consequi.

Quorum fundamentum est, quod omnis voluntas formalis Dei adimple- *Psa. 134* tur, iuxta illud Psalm. 134. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Sed huiusmodi voluntas saluandi omnes non adimpletur circa finem, sed solùm circa media: ergo non est formalis respectu finis, sed respectu mediorum. Probatur minor, quia omnes homines consequuntur media gratiæ sufficientia ad salutem, non tamen omnes consequuntur ipsam salutem.

Et confirmatur, quia saltem non videtur ponenda ista voluntas respectu reproborum, siquidem Deus absolutè decreuit eos damnare.

Sed his non obstantibus, dicendum est, hanc Dei voluntatem non solùm esse formalem, & expressam dandi gratiam, & auxilia sufficientia, sed etiam dandi gloriam ipsam, vt docuit Diuus Thomas loco citato, cuius ratio est supra insinuata, quod mediorum voluntas supponit voluntatem finis: ergo voluntas formalis, & expressa dandi gratiam, supponit voluntatem formalem, & expressam dandi gloriam, quæ est finis ad quem gratia ordinatur.

Confirmatur, quia salus, & glorificatio omnium secundùm se considerata est bona, & appetibilis, ergo potest terminare actum formalem complacentiæ diuinæ voluntatis.

Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondetur, solùm derogare diuinæ omnipotentiæ, quod non sequatur id, quòd Deus vult absoluta, & efficaci voluntate, non id quod tantùm vult voluntate inefficaci, & conditionata, quia quod non eueniat hoc, non prouenit ex impotentia Dei.

Ad confirmationem dico, hanc voluntatem inefficacem dandi gloriam reprobis, non esse incompossibilem cum voluntate absoluta, & efficaci damnandi eos, quia, vt suo loco dicemus, hæc voluntas inefficax dandi gloriam oritur ex Dei bonitate, & misericordia: voluntas verò damnandi, & puniendi oritur ex Dei iustitia, & visione peccatorum, quæ duæ voluntates possunt optimè stare simul, quia bene stat, quod Deus quantum est de se velit affectu simplicis complacentiæ saluare Iudam, & viso peccato velit absolutè illum punire.

DVBIVM

DVBIVM II.

Vtrùm ſit ponenda in Deo reſpectu prædeſtinatorum ſpecialis voluntas abſoluta, & efficax dandi eis gloriam ante viſionem meritorum?

2

3

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis, quam docet D. Thomas in hoc articulo, & in articulo ſequenti ad primũ, quem ſequuntur Caietanus, Bañez, & Zumel, Valentia, & ferè omnes eius expoſitores in hoc articulo, Soto in epiſtola ad Romanos, cap. 9. Molina in hac quæſtione, articulo 2. diſputatione 2. §. *Præterea*, & in hoc articulo 4. diſputatione 1. Belarmin. libro 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. 10. 11. & 15. Driedo de concordia liberi arbitrij, & prædeſtinationis, cap. 2. & 3. Cordoua lib. 1. quæſtionarij, quæſtione 56. in prima parte quintæ opinionis, ex Scholaſticis Durandus in 1. diſtinct. 41. quæſtione 1. numer. 8. Scotus ibidem, §. *Poteſt aliter*, & plures, quos refert, & ſequitur Suarez libro 1. de prædeſtinatione, capit. 8. numero 32. Et quamuis hæc concluſio non ſit omninò certa, cùm non ſit nobis reuelatus modus, quo Deus elegit homines ante, vel poſt viſionem operum, & diuinæ voluntatis determinatio nobis non poſsit conſtare, niſi per reuelationem: probabiliùs tamen poteſt probari ex ſacra Scriptura, & primus locus ad Epheſios. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius.* Vbi nõ dicitur, nos electos fuiſſe, quia eramus, aut futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti, vt ponderat Diu. Auguſtin. lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 18. & 19. ergo elegit nos, vt daret nobis merita, non verò quia noſtra merita præuidit. Et idẽ probari poteſt ex illo ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui.*

D. Tho. Caiet. Zumel. Valent. Soto. Molina. Bellar. Dried. Cordu. Durand. Scotus. Suarez.

Ad Eph. 1.

Auguſt.

Rom. 8.

Dices, hunc locum intelligendũ eſſe, non de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam, & merita. Sed contra hoc eſt, tùm primò, quod Paulus loquitur de ſanctitate conſumata, & perfecta, quæ reperitur ſimul cum gloria, vt colligitur ex illis verbis, *Vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius.* Vnde D. Auguſt. lib. ad Simplicianum, cap. 2. explicuit prædictum locum de electione ad gloriam. Tùm ſecundò, quia (vt videbimus infra, & concedunt auctores oppoſitæ ſententiæ, non lædit libertatẽ, quod Deus eligat efficaciter ad gratiam, & merita, ante viſionem ipſorum meritorum, ergo neq; quod eligat ad gloriã.

Auguſt.

Secundus locus eſt ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali (vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.*

4

D. Tho.

Rom. 9.

Dices, ibi non eſſe ſermonem de electione ad bona ſpiritualia, ſcilicet, gratiam, & gloriam: ſed de electione ad paternam hæreditatem, & primogenituram temporalem.

Chryſoſt.

Sed certè contra hoc facit frequẽs ſanctorum Patrum expoſitio, intelligentium locum de electione ad gloriam, & de excluſione ab illa. D. Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. Chryſoſtom. homil. 55. in Geneſim, & alij, quamuis probabile ſit ſenſum literalem huius loci eſſe de electione ad dominium temporale, cui fauet Malachias cap. 1. tamen negari non poteſt D. Paul. ibi ſignificare voluiſſe Deum habere ſe erga reprobos, & prædeſtinatos reſpectu electionis ad gloriam, ſicut ſe habuit reſpectu Iacob, & Eſau, in ordine ad electionem ad primogenituram; aliàs ſine cauſa admiraretur Paulus, quãdo dicit: *Quid ergo dicemus, iniquitas eſt apud Deũ? abſit.* Cauſa ergo admirationis eſt, quod ſine iniuſtitia, & acceptione perſonarum elegit vnum, & non alium ante præuiſa merita, vt expendit D. Aug. epiſt. 105.

Malach.

Auguſt.

Dices ſecundò, dilectionem Iacob, & odium Eſau fuiſſe ante opera in re exhibita

exhibita in tempore, non verò ante viſionem eorundem operum in æternitate, vt videtur colligi ex Diu. Paulo, nam dicit, *antequam nati eſſent*, quod non poteſt verificari ante viſionem natiuitatis eorundem, cùm electio, & reprobatio ſupponat decretum creationis, & natiuitatis.

Hanc tamen expoſitionem refutant Diu. Pauli admiratio, & verba, quæ *D. Paul.* ſubdit, *Miſerebor, & cui miſerebor, igitur non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Dicere enim poſſet Iacob non fuiſſe electum ex Dei miſericordia, ſed ex ſuis operibus præuiſis, atque ita ſuam electionem non eſſe tribuendam Deo miſerenti, ſed ſibi bene operanti; quomodo autem intelligendum ſit illud, *Antequam nati eſſent*, dicemus agentes de reprobatione.

Ioan. 15. Tertius locus eſt Ioannis. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Quæ verba verificari non poſſent, ſi hæc electio facta fuiſſet poſt noſtra merita, quibus nos iam priùs Deum elegimus. Quod verò locus iſte intelligatur non de ſola electione ad apoſtolatum, & gratiam, ſed de electione ad gloriam, *Auguſt.* docet Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 13. & libr. de patientia, cap. 20. 21. & 22.

Luc. 12. Vltimus locus eſt Lucæ, capit. 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis Regnum.* Vbi Chriſtus exhortatur Apoſtolos, ne timeant ſibi defutura temporalia, nam ſi complacuit Deo dare illis Regnum cæleſte, multò meliùs concedet terrena, nec dici poteſt ibi eſſe ſermonem de complacentia inefficaci, & ſimplicis affectus, quia cùm verba illa dirigantur ad prædeſtinatos, certum eſt intelligi non poſſe de voluntate dandi Regnum, quæ eſt communis omnibus, etiam reprobis. Nec etiam dici poteſt hanc voluntatem eſſe poſt viſionem meritorum, quia voluntas hæc dandi gloriam poſt merita eſt ex iuſtitia, ergo.

Confirmatur, quia voluntas dandi gloriam poſt merita morte conſumata, non poteſt eſſe præmium, & cauſa dandi ea, quæ conducunt ad vitam degendam, ergo loquitur de voluntate ante viſionem meritorum.

Secundò probatur concluſio auctoritate Diui Auguſtini, qui pluribus locis ponit hanc voluntatem ante merita, præcipuè libro de correptione, & gratia, cap. 7. vbi ait, *Prædeſtinatos electos eſſe ad regnandum cum Chriſto ex Dei voluntate ante omnia merita præuiſa.* Nec dici poteſt nomine Regni intelligere gratiam congruam, & efficacem, quæ eſt via ad Regnum cæleſte, quia præterquam quod hæc expoſitio eſt nimis violenta, etiam eſt contra Diuum Auguſtinum, qui eodem libro, capit. 12. & 13. diſtinguit gratiam congruam, & perſeuerantiam à Regno illo, ad quod prædeſtinati eliguntur. 5 *Auguſt.* *Auguſt.*

Dices, Diu. Auguſtinum ſolùm excludere præſcientiam meritorum ex viribus naturæ, quia illic agebat contra Semipelagianos, non verò excludere præſcientiam meritorum ex gratia.

Sed contrà, quia vt facilè conſtat ex ipſo contextu, Auguſtin. loquitur de illa electione, quæ eſt cauſa vocationis, & iuſtificationis, & de electione omnino gratuita, quæ excludit omne meritum, de qua verificari non poteſt, quod ſit poſt merita gratiæ.

Tertiò probatur ratione: viſio meritorum eſt poſterior in Deo noſtro modo intelligendi, quàm volitio dandi eadem merita, & auxilia, quibus fiunt: ergo etiam eſt poſterior, quàm voluntas dandi gloriam. Antecedens patet, quia ſcientia viſionis ſpeculatiua ſupponit ſuum obiectum, & prædefinitionem illius: conſequentia probatur, quia volitio mediorum ſupponit volitionem finis, ſed volitio dandi gratiam, & merita eſt volitio mediorum; voluntas autem dandi gloriam eſt volitio finis, ergo volitio dandi gratiam, & merita, ſupponit voluntatem dandi gloriam.

Tribus modis reſpondent auctores oppoſitæ ſententiæ huic argumeto. 6
Prima ſolutio eſt Vazquez, quod licèt neceſſarium ſit volitionem finis præſupponi ad volitionem mediorum, tamen non requiritur quod præſupponatur volitio efficax finis ad volitionem efficacem mediorum, ſed ſatis eſt quod præſupponatur voluntas finis inefficax,

atque ita ſatis eſſe, ponere in Deo voluntatem inefficacem dandi gloriam omnibus, antequam ſit in eo voluntas efficax dandi aliquibus gratiam, & merita.

Sed certè hæc ſolutio ſemper mihi viſa eſt inſufficiens: tùm primò, quia ab intentione inefficaci non poteſt prouenire electio efficax; nam intentio eſt ratio, ſeu cauſa eligendi, & cauſa nequit agere vltra ſuam virtutem. Tùm ſecundò, quia ſtante æquali intentione, reſpectu omnium, non poteſt intelligi quod velit media efficatia vni, & inefficatia alteri, nam cum tota ratio appetitionis mediorum ſit intentio finis, non apparet quomodo ex æquali intentione proueniat inæqualis electio.

Dices, inæqualitatem, & efficatiam electionis non prouenire ex intentione dandi gloriam, quæ præſupponitur, quia hæc æqualis eſt, & inefficax reſpectu omnium, ſed prouenire ex ſola voluntate Dei, qui liberè vult dare maiorem gratiam vni, quàm alteri.

Sed contra hoc eſt, quod ad electionem mediorum requiritur neceſſariò præuia intentio finis, vt oſtenſum eſt, & concedunt auctores oppoſitæ ſententiæ, ergo ad electionem inæqualem requiritur inæqualis intentio, & ad efficacem efficax, iuxta regulam Topicorum, *Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis*, vt ſi ad calefaciendum requiratur calor, ad maiorem calefactionem requiritur maior calor, quæ regula etiam debet verificari in diuinis, in quibus philoſophandum eſt ex proportione ad humana, quando ex eo non ſequitur aliquod abſurdum, quod in præſenti non apparet.

Dices, regulam iſtam non procedere in his, quæ ſunt purè conditiones ad agendum, qualis eſt approximatio reſpectu caloris, & intentio finis reſpectu electionis mediorum, quia electio non ſequitur ad intentionem, vt effectus ad cauſam, ſed ex naturali quâdam connexione, & ſucceſsione, qua poſito vno ſequitur alterum.

Sed præterquam quod hæc ſolutio eſt contra aliquos auctores oppoſitæ ſententiæ, & præcipuè contra Vazquez. 1. 2. diſputatione 33. capitulo 4. vbi ſequutus Diu. Thomam ibidem, articulo 9. ad tertium, affirmat intentionem finis eſſe cauſam efficientem electionis mediorum, eſt parùm probabilis, quia intentio in nobis re vera influit ad electionem mediorum, cùm ad illam moueat, & ſit ratio eligendi, ergo non eſt pura conditio, ſed cauſa, ac per conſequens in Deo non erit ſola conditio, ſed ratio à priori electionis. *Vazquez D.Tho.*

Dices, non mouere ad electionem, nec eſſe rationem eligendi per modum principij effectiui, ſed per modum obiecti cogniti, ita vt ideò præciſè dicatur intentionem eſſe id, quo voluntas mouetur ad eligendum, quia ſcilicet, ex eo quod intellectus cognoſcit voluntatem perſeuerare in intentione finis, & repræſentat illi media vtilia, excitatur voluntas obiectiuè ad eligendum.

Sed contra hoc eſt, quod vt voluntas eligat, non eſt opus vt ipſa intentio ſit reflexè cognita, & iterum voluntati repræſentata, ſed ſemel poſita intentione finis, ſequitur immediatè ex ea conſultatio mediorum, & tandem electio: ergo intentio non mouet per modum obiecti cogniti.

Confirmatur vrgentiùs, quia ſola nuda voluntas non poteſt cauſare electionem, ergo intentio concurrit ſimul cum ea effectiuè, ſiue vt cauſa partialis, ſiue vt ratio agendi, quia voluntas conſtituatur in actu primo ad eligendum: probatur antecedens, quia in ipſo effectu, ſcilicet, in ipſa electione eſt aliquid, quod non reſpondet nudæ voluntati, ſed ipſi ſimul cum intentione, videlicet habitudo intrinſeca, quam electio dicit ad intentionem, ergo ſola voluntas non eſt ſufficiens principium electionis effectiuum: patet conſequentia, quia ſi totum, quod eſt in electione non reducitur ſufficienter in ſolam voluntatem, vt cauſam, ſed aliquid illius non eſt à nuda voluntate, neceſſarium eſt aſsignare aliam concauſam: continetur ergo radicaliter electio

ctio in intentione tanquam in cauſa, vt in nobis, vel tanquam in ratione à priori, vt in Deo.

Confirmatur ſecundò, quia cognitio principiorum concurrit effectiuè ſimul cum intellectu ad aſſenſum concluſionis, ergo ſimiliter intentio finis cum voluntate ad electionem medij: conſequentia videtur certa, quia ex Ariſtotele. 6. Ethicorum, capit. 2. ſicut *Ariſt.* ſe habent in ſpeculabilibus principia reſpectu intellectus, & concluſionis, ita in operabilibus finis reſpectu voluntatis, & electionis mediorum: antecedens probatur, quia cognitio, qua intellectus noſter aſſentitur concluſioni eſt diſcurſiua, rationem autem diſcurſus non poteſt participare à ſolo intellectu, niſi ſimul cum cognitione principiorum, quia ratio diſcurſus conſiſtit in hoc, vt vna cognitio ſit cauſata efficienter ex alia, defectu cuius non eſt diſcurſus in Angelis, quamuis Angeli cognoſcant vnum in ordine ad aliud, & habeant plures cognitiones ſibi ſuccedentes.

Secunda ſolutio eſt, argumentum principale conuincere, quando quis proponit ſibi finem conſequendum, ſecus verò quando proponit illum alteri, & quia gloria non eſt finis Dei, ſed creaturæ rationalis; ideò quando homo proponit ſibi gloriam conſequendam, debet eam efficaciter intendere, priuſquam eligat media efficatia, minimè verò quando Deus intendit dare eam hominibus.

Sed hæc ſolutio facilè poteſt impugnari: tùm, quia argumenta facta contra priorem ſolutionem non minùs procedunt contra illam, quàm contra iſtam. Tùm ſecundò, quia licèt Deus non intendat gloriam vt conſequendam à ſe, intendit illam vt conferendam à ſe, ergo priuſquam velit dare media efficatia, vult dare gloriam efficaciter. Tùm denique, quia ſi doctrina ſolutionis eſſet vera, ſequeretur nullam intentionem Dei circa creaturas eſſe efficacem, quia nulla creatura eſt finis voluntatis diuinæ, quod non debet admitti.

Tertia ſolutio eſt, in Deo velle finem, non eſſe cauſam volendi ea, quæ ſunt ad finem, vt expreſſè docet Diuus Thomas 1. parte, quæſtione 19. articulo 5. in fine corporis, atque ita Deum non velle vnum propter alterum. *D. Tho.*

Sed certè hæc ſolutio procedit ex falſa intelligentia Diu. Thomæ, qui eo loco ſolùm negat finem eſſe cauſam volitionis diuinæ, ſeu actus eligendi; non verò negat eſſe cauſam rei volitæ, quin potiùs id fatetur, ex eo autem quod vnum volitum ſit cauſa alterius, & priùs illo, ſufficienter colligitur vnam volitionem Dei eſſe priùs alia noſtro modo intelligendi cum fundamento in re, & adhuc reſpectu ipſius actus eligendi poteſt intentio eſſe ratio à priori, licèt non ſit propriè cauſa, vt dicemus articulo 5.

Oppoſitâ ſententiâ (quod voluntas efficax dandi gloriam non ſit ex ſola Dei voluntate ante merita præuiſa, ſed ſit ex iuſtitia poſt viſionem meritorum) tenent ex recentioribus Vazquez, hic, diſputatione 89. Ioannes de Bononia, libro de prædeſtinatione, tractatu 2. vbi alios antiquiores referunt, idem docet Chaterinus libro 1. de prædeſtinatione, capit. vltimo, qui ſequutus Ochamum, & Gabrielem in 1. diſtinctione 41. quæſtione 1. media via procedit, dicens, electionem quorumdam prædeſtinatorum ad gloriam, vt Beatæ Mariæ, & Apoſtolorum eſſe priorem: electionem verò cæterorum eſſe poſteriorem, & idem docet hæc ſententia de paruulis, ſcilicet, non fuiſſe electos efficaciter ad gloriam, niſi ſuppoſita præſcientia iuſtificationis ipſorum, & applicationis meritorum Chriſti per baptiſmum. *Vazquez. Ioan. de Bonon. Chater. Ochom. Gabriel.*

Præcipua fundamenta huius ſententiæ ſunt, quæ deſumuntur ex incompoſsibilitate electionis ad gloriam ante merita cum libertate arbitrij, quæ ſoluenda ſunt infra articulo 6. in concordia prædeſtinationis cum libertate; & certè eadem argumenta militant contra Vazquez, & auctores huius ſententiæ, qui cum ponant voluntatem dandi gratiam efficacem ante viſionem liberi arbitrij conſentientis ſine aliqua læſione libertatis, eodem modo poſſent ſaluare voluntatem dandi gloriam.

Probatur

Probatur tamen hæc ſententia, primò ex ſacra Scriptura, Matth. 25. dicitur, *Poſſidete paratum vobis Regnum ab origine mundi, eſuriui, & dediſtis mihi manducare.* Ergo Regnum paratum eſt ſaluandis ratione operum. *Mat. 25*

Reſpondetur, hoc loco ſolùm aſsignari cauſam acceptionis, & poſſeſsionis Regni in executione, non verò aſsignari cauſam præparationis illius in mente diuina, hoc eſt, voluntatis dandi illud per modum intentionis.

Et ſi objicias, Regnum dicitur paratum diligentibus Deum. Iſaiæ. 64. 1. ad Corinthios. 2. Iacob. 2. ergo dilectio, qua prædeſtinati diligunt Deum, eſt ratio non ſolùm acceptionis, ſed præparationis Regni. *Iſaiæ. 64 1. ad Corinth. 2. Iacob. 2.*

Reſpondetur, Deum præparare gloriam hominibus in mente ſua duplici voluntate, vt videbimus dubio vltimo huius diſputationis; altera, quæ habet modum intentionis, & hæc eſt prior, quàm viſio meritorum, & altera, quæ habet modum executionis, & hæc eſt poſterior, quàm ipſa merita, de quibus intelliguntur teſtimonia adducta.

Arguitur ſecundò auctoritate Sanctorum, & primò Diu. Ambroſ. ſuper illa verba ad Roman. 9. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Vbi ait. *Sciendo enim quid vnuſquiſque illorum futurus eſſet, dixit, Iacob dilexi, &c.* Et ſubdit. *Vnum eligit præſcientia, & alterum ſpreuit, nam neminem damnat antequam peccet, & nullum coronat, antequam vincat.* Et ſuper illa verba, *Scimus, quia diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum*, dicit, *Quos præſciuit ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa regna capienda.* *Ambro.*

Confirmatur ex Diuo Hieronymo epiſtola 150. quæſtione 10. vbi explicans illud Malachię 1. *Iacob dilexi*, dicit, *Non ſaluat irrationabiliter Deus, & abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus, ſed quia alij non ſuſceperunt Filium Dei, alij autem ſua ſponte recipere voluerunt.* Et infra. *Ex quo ſequitur, non gentes eligi, ſed hominum voluntates.* *Hieron.*

Confirmatur ſecundò ex Auguſtino, qui libro 1. ad Simplicianum, quæſtione 2. claè docet electionem ad gloriam eſſe ex meritis, non verò electionem ad gratiam, quæ ſine meritis eſt. Et ſermone 7. de verbis Domini ſecundùm Matthæum, explicans locum Pauli ad Romanos. 11. ſic loquitur. *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præſumentes, non de ſe, nec de Baal.* Et de prædeſtinatione Dei, capit. 3. in fine. *Ex præſcientia* (inquit) *offenſionis prædeſtinatio emanauit vltionis; ſicut ex præſcientia virtutis prædeſtinatio ſolet fieri remunerationis.* *Auguſt.* *Paul.*

Reſpondetur tamen his omnibus teſtimonijs, & alijs, quæ ex ſanctis Patribus adduci poſſunt, intelligenda eſſe non de electione ad gloriam, quæ habet modum intentionis, quia hæc eſt ex mera gratia, & liberalitate Dei, ſed de cauſa, quæ habet modum executionis, & eſt ex iuſtitia.

Arguitur tertiò ratione, in executione, & in tempore dat Deus gloriam propter merita præuiſa, ergo ab æterno voluit dare illam propter eadem merita: antecedens eſt de fide, ſiue merita ſint propria, vt in adultis, ſiue aliena, vt in paruulis, qui ſaluantur ex meritis Chriſti ſibi applicatis: & conſequentia probatur, quia ita dat Deus in tempore, ſicut decreuit eam ab æterno dare.

Reſpondetur ſolũ conuincere, Deum habuiſſe ab æterno ordine executionis decretum dandi gloriam propter merita præuiſa, non verò quod illud habuerit ordine intentionis.

Arguitur quartò, omnis voluntas dandi gloriam orta ex Dei bonitate eſt antecedens ante noſtra merita, ergo eſt inefficax: conſequentia admittitur communiter ab omnibus, & antecedens probatur ex Damaſceno libro 1. fidei, capit. 29. dicente: *Voluntatem antecedentem, & primariam eſſe illam, qua Deus vult aliquid ex ſe ipſo: voluntatem verò conſequentem, & ſecundariam eſſe, qua vult aliquid occaſione eorum, quæ contingunt ex parte noſtra.* *Damaſc*

Sed quidquid ſit de nomine voluntatis antecedentis, & conſequentis, de quo agitur ſupra quæſtione 19. articulo 6. Reſpondetur, non omnem voluntatem

luntatem vocatam hoc nomine *antecedentis*, esse inefficacem, nam electio ad gratiam, & voluntas dandi auxilia efficatia est hoc modo antecedens, cum ortum habeat ex sola liberalitate ante visionem nostrorum operum, & tamen est efficax iuxta doctrinam oppositę sententiæ.

Arguitur quintò, ex æquali intentione potest oriri electio inæqualis, ergo ex æquali voluntate dandi gloriam omnibus, potest oriri inæqualis prædestinatio gratiæ: probatur antecedens, quia ex æquali amore quo Deus se ipsum diligit, prouenit inæqualis electio hominum ad gloriam, scilicet efficax quorundam, & inefficax aliorum, aliàs oporteret quod Deus inæqualiter se ipsum amaret, vt inæqualiter homines ad gloriam eligeret, quod est absurdum.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod diuersa electio hominum ad gloriam, seu diuersa voluntas dandi hominibus gloriam, non prouenit tanquam ab intentione ab amore, quo Deus se ipsum prosequitur, sed à voluntate manifestandi sua attributa, & suam liberalitatem, quæ volitio inæqualis est respectu omnium.

Arguitur vltimò, per hanc voluntatem vult Deus dare gloriam, vt coronam, & vt præmium, ergo non potuit non expectare victoriam, & merita, vt statueret conferre illud: patet consequentia, quia non potest habere rationem præmij, nisi quod datur intuitu meritorum, nec ratione coronæ, nisi quod datur præuio certamine.

Respondetur concesso antecedenti, de quo infra in speciali dubio, negando consequentiam, quia vt gloria sit volita tanquam præmium, non est necessariò quod merita sint præuisa vt existentia in æternitate, sed satis est, quod sint volita ipsa media vt possibilia indeterminatè, & quasi in confuso, ad modum explicandum infrà in alio dubio speciali.

* * *

DVBIVM III.

Vtrum per hanc voluntatem efficacem, quæ habet modum intentionis, voluerit Deus dare gloriam absolutè, vel in gradu determinato?

CONCLVSIO est, 8 Deum per hanc voluntatem voluisse dare determinatum gradum gloriæ, scilicet illum eundem, quem postea de facto vnusquisque consequitur: hæc est communis, quam prosequitur Suarez lib. 1. cap. 10. *Suarez.* vbi id probat ex eo quod iste modus prouidentiæ est perfectior, & nullam includit repugnantiam, ergo est ponendus in Deo.

Et potest confirmari, quia si ratio, quare Deus vult dare gratiam, & merita electis, est, quia vult dare gloriam: ergo ratio, quare vult dare tantam gratiam, & merita, est, quia vult dare tantam gloriam.

Oppositum sensit Phyliarcus quæstione de prædestinatione, capit. 12. asserens, per illam priorem voluntatem ante merita, solùm voluisse Deum dare certis hominibus gloriam, non determinando gradum, & quantitatem, quousque vidit opera. Cuius fundamentum est duplex absurdum, quod videtur sequi ex nostra conclusione. Primum est, quod tollatur libertas in singulis operibus meritorijs, cui respondendum est infra artic. 6. *Phyl.*

Alterum est, contingere posse quod viator ad talem gradum gratiæ deueniat, vt nec ampliùs peccare, neque in gratia proficere possit, quem errorem damnat Clemens Quintus in Concilio Vienensi, vt refertur in clementina ad nostrum, de Hæreticis. Probatur sequela, quia bene stat, quod quis ante mortem acquisierit suis meritis ius ad gloriæ *Clemens.*

gloriæ gradus ſibi prædefinitos, in quo caſu ſic argumentor: aut iſte non poteſt vlteriorem gradum gloriæ mereri, & ſic habeo intentum, aut poteſt, & ſic ſequitur quod haberet maiorem gloriam, quàm eſſet illa, ad quam erat electus ante operum præuiſionem, quod eſt contra concluſionem, & eodem modo probatur non poſſe peccare, quia pœnitentia poſtea à fortiori habenda, cum ſit prædeſtinatus, erit meritoria noui gradus gloriæ.

Reſpondetur, nego conſequentiam, ad cuius probationem non eſt admittendus ille caſus, quia ſicut prædeſtinatus habet taxatum, & prædefinitum gradum gloriæ, quem eſt conſecuturus, ità ſimiliter prædefinitum, & taxatum tempus vitæ, intra quod habiturus eſt merita proportionata illi gradui, vnde Deus ſua prouidentia ità diſponit actiones, & diſtribuit auxilia, vt nunquam ille homo perueniat ad meritum gloriæ ſibi præfixum, niſi in fine vitæ, nec in illo inſtanti vltimo durationis ſuę vitæ eliciat actum intenſiorem, aut meliorem, quàm erat ille, qui requiritur ad complendum gradum prædefinitũ gloriæ, quia non conferret Deus auxiliũ vberius.

Sed objicies, inter inſtans, in quo elicitur ille vltimus actus, quo impletur menſura gloriæ prædefinita, & mortem illius hominis mediat tempus, ergo poteſt in illo mereri ampliùs, aut peccare, & conuerti: conſequentia eſt certa, aut reddit abſurdum in principio argumenti illatum, & antecedens probatur, quia actus ille incipit in inſtanti intrinſeco per primum ſui eſſe, cum habeat totum ſuum eſſe ſimul; homo verò moritur, & deſinit eſſe in inſtanti extrinſeco per primum non eſſe, vt nunc ſuppono ex Ariſtotele. 6. Phyſicorum, capit. 5. quod eſt mori in tempore, & ſucceſsiuè, ſed inter illa duo inſtantia mediat tempus illud, in quo non moritur, ergo. *Ariſt.*

Reſpondetur conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, nec ſequitur abſurdum illatum, quia cùm actus ille nouus ſuperadditus, quem argumentum prætendit, debeat incipere per primum ſui eſſe in alio inſtanti determinato poſt inſtans, in quo elicitus fuit ille actus, quo vltimò completur menſura gloriæ præfixa, & in tempore, quod mediat inter hæc duo inſtantia, moriatur homo, fit vt morte præuentus non poſsit illum actum exercere, quod totum erat à Deo præuiſum.

Sed objicies, illud tempus, in quo homo moritur, habet partes, ergo in priori medietate poteſt mereri, aut peccare.

Reſpondetur, illud non eſſe tempus determinatum, ſed indeterminatum, & breuius quocumq; ſignato, & ita ſignata quacumque medietate determinata, iam homo erat mortuus antea.

DVBIVM IIII.

Vtrùm eodem actu intentionis, quo Deus voluit dare gloriam, voluerit etiam dare gratiam, & merita?

CONCLVSIO eſt negatiua, & communis, quam latè proſequitur Suarez lib. 1. capit. 8. numer. 4. & probatur, quia intentio finis eſt actus diſtinctus ab electione mediorum, ergo volitio dandi gloriam à volitione dandi gratiam, & merita: patet conſequentia, quia hæc poſterior voluntas comparatur ad priorem, vt electio ad intentionem, & antecedens probatur, tùm ex Diu. Thom. 1. 2. quæſtione 8. articulo 3. & quæſtione 12. articulo 4. tùm, quia intentio eſt cauſa electionis, vel ratio à priori; idem autem non poteſt eſſe cauſa, vel ratio ſui ipſius. 9 *Suarez.* *D. Tho.*

Confirmatur, quia obiecta iſtorum actuum ſunt diſtincta, & diuerſa, ſiquidem obiectum vnius eſt gloria, & obiectum alterius eſt gratia, ergo.

Dices

Dices vtrumque actum terminari ad gloriam, & gratiam ſimul, quia intentio eſt voluntas dandi gloriam per gratiam, & electio eſt voluntas dandi gratiam propter gloriam.

Verùm hoc non ſatisfacit, quia etiam ſi gratis admittamus vtrumque actum ſeorſum terminari ſimul ad gratiam, & gloriam, adhuc terminantur ad illam ſub diuerſa ratione formali obiectiua, quia obiectum formale intentionis eſt bonum honeſtum, aut delectabile, amabile propter ſe; obiectum autem formale electionis eſt bonum vtile, amabile propter aliud. Tùm ſecundò, quia adhuc obiectum materiale iſtorum actuum non eſt idem, quia obiectum intentionis eſt finis, ſcilicet gloria in recto, & medium, ſcilicet, gratia in obliquo; obiectum autem materiale electionis vice verſa eſt finis, ſeu gloria in obliquo, & medium, ſiue gratia in recto.

Pro contraria tamen ſententia ſolet referri Molina hic, in hoc articulo, quæſtione. 1. membro. 8. verſiculo. 3. Sed certè iſte auctor ibi non docet voluntatem dandi gloriam eſſe eundem actum ſecundum rationem cum voluntate dandi gratiam, & merita; ſed has duas voluntates eſſe ſimul in eodem ſigno, nec vnam eſſe priorē altera, quia cum Deus voluerit dare gloriam, vt præmium, non priùs vult dare gloriam illam, quàm velit dare merita. *Molina.*

Pro intelligentia huius opinionis notandum eſt ex Diu. Thom. 1. 2. quæſtione. 12. articulo. 4. in corpore quod finis poteſt eſſe explicitè volitus per actum intentionis dupliciter. Vno modo in ſe ipſo antecedenter, ad conſultationem mediorum in particulari, qua ratione ſanitas, verbi gratia, primò intenditur ab infirmo, antequam deliberet de medijs in particulari, quibus conſequenda eſt. Secundo, poteſt eſſe volitus, & intentus in aliquo determinato medio, iam per rationem conſultato, qua ratione poteſt idem infirmus velle ſanitatem in potione amara; & quamuis intentio finis primo modo ſit actus diſtinctus ab electione medij, quia inter vtrumque mediat conſultatio, & vna eſt cauſa, aut ratio à priori alterius, tamen intentio finis ſecundo modo eſt in nobis actus realiter identificatus cum electione ipſius medij determinati, in quo intenditur formaliter, & expreſſè finis, ſicut etiam eodem actu poſſumus cognoſcere explicitè cauſam in aliquo determinato effectu, vt docet idem Diu. Thomas. 1. parte, quæſtione. 14. articulo 8. & 9. Ad hunc ergo modum imaginatur hæc ſententia, Deum eodem actu, etiam ſecundum noſtram conſiderationem voluiſſe per modum intentionis dare hominibus gloriam, & per modum electionis dare eis gratiam, & merita. *D.Tho.*

Pro quâ arguitur primò, gratia, & merita ſunt media omnino neceſſaria ad conſecutionem gloriæ, quam Deus intendit dare, ergo ſunt volita eodem actu intentionis: conſequentia videtur certa, quia in volitione finis includitur volitio medij vnici, & omnino neceſſarij ad conſecutionem illius: & antecedens probatur, quia Deus per actum intentionis non voluit dare gloriam abſolutè, ſed vt hæreditatem paruulis, & vt præmium adultis; hoc eſt, voluit dare gloriam obtinendam per gratiam iure hæreditatis, vel vt præmium ex iuſtitia, nam ſi de facto, & in executione non dat gloriam, niſi vt præmium, & coronam, aut hereditatem, ergo non habuit intentionem dandi eam, niſi ſub hac ratione. 10

Huic argumento poteſt reſponderi iuxta duplicem modū reſpondendi probabilem. Primus aſſerit per illum actum, quo Deus voluit dare gloriam electis, vt noſtro modo intelligendi habet modum intentionis, non decreuiſſe dare illam gratis, nec ex meritis, nec iure hæreditatis, ſed ſolùm ſtatuiſſe dare illam abſolutè per aliqua media, quaſi inconfuſo, & indeterminatè, non præſcribendo pro illo ſigno hæc, aut illa media, iuxta quam doctrinam negandum eſt antecedens, ſi intelligatur, vt debet intelligi, de gloria vt volita per modum intentionis; nam vt eſt volita per modum executionis, verum eſt antecedens, ſed impertinens, & ad probationem negandum eſt antecedens, quia iuxta hunc modum dicendi, voluntas dandi gloriam, quæ habet modum intentionis, non terminatur ad gloriam vt præmium, aut hæreditatem, ſed ad gloriam, vt quoddam ſum-

ſummum bonum præſcindendo à determinatis medijs, quibus eſt conferenda à Deo, vt quantum eſt ex vi ipſius volitionis præciſe non magis poſtulet dari his medijs, quàm alijs ex innumeris à Deo cognitis, quibus eam dare poſsit.

Secundus modus dicendi admittit gloriam per illum actum intentionis fuiſſe volitam vt coronam, & præmium adultis, infantibus verò vt hæreditatem, iuxta quam doctrinam diſtinguendum eſt antecedens, & concedendum, ſi intelligatur de gratia, & meritis indeterminatè, aut vagè, ſeu in confuſo, & negandum ſi intelligatur de gratia, & meritis determinatè & in ſpeciali: eodem modo diſtinguendum eſt conſequens, quia vt verificetur Deum voluiſſe per modum intentionis dare gloriam vt præmium, ſatis eſt quod eodem actu voluerit dare merita quaſi in confuſo, non determinando hæc, aut illa in particulari, quia hoc factum fuit in alio ſigno poſteriori, in quo eligit Deus homines ad gratiam, & merita determinata in ſpecie, & in indiuiduo, quod ita explico: vt Deus actu illo intentionis acceptauerit Diu. Petrum, verbi gratia, ad gloriam vt centum habendam per gratiam, & merita, non determinando ſpeciem, nec indiuiduales circunſtantias ipſorum mediorum, ſcilicet, quod futura ſint opera huius, vel illius virtutis, iſtius, vel illius intenſionis, in hoc tempore, aut loco, ſed abſolutè quod eſſent merita vt mille, deinde verò in alio ſigno ſubſequenti alio diſtincto actu intellectus, & voluntatis ordinauit, & elegit iſta merita determinando, & prædefiniendo ea quã tum ad ſpecies, & circũſtantias, & quantum ad numerum actuum, & gradus meriti vniuſcuiuſque in particulari, ad eum modum, quo medicus, quando intendit ſanitatem infirmi, medio medicamentorum, eodem actu intendit ſanitatem, & medicamenta indeterminatè, & poſtea conferens medicamenta eligit hæc, aut illa in particulari, ex quo fit, vt intentio illa dandi gloriam vt centum, poſt merita vt centum, poſsit impleri alia electione diſtincta ab ea, quam Deus de facto habuit, quia Deus potuit velle quod Diu. Petrus haberet merita, vt centum diuerſa, tùm ſpecie, tùm circũſtantijs ab illis, quæ de facto habuit, nec ex hoc modo dicendi ſequitur, quod hæc intentio ſupponat merita, aut voluntatem dandi illa, quia non eſt intentio dandi gloriam propter merita præuiſa, ſed dandi eam per media præparanda in alio ſigno ſubſequenti.

Sed objicies, ſicut ſe habet iuſtitia vindicatiua, & punitiua ad demerita, propter quæ facienda eſt punitio, ita iuſtitia remuneratiua ad merita, propter quæ præmium confertur, ſed ex iuſtitia vindicatiuã nunquam eſt volitum infligere pœnam propter demerita, niſi vt præſentia, & præuiſa, & non ſufficit cognoſci vt infallibiliter futura, vt nunc ſuppono dicendum infra, cum egerimus de cauſa reprobationis: ergo ſimiliter non poteſt Deus habere intentionem dandi gloriã, vt præmium meritorum, niſi ſuppoſita eorum exiſtentia, & præuiſione.

Reſpondetur, quod quamuis vtraque iuſtitia reſpiciat ſuam materiam, non tamen eodem modo; & ratio diſcriminis eſt, quod cum peccata non poſsint eſſe volita, & cauſata à Deo, non poſſunt eſſe futura ex vi efficatiæ diuinæ voluntatis, vnde neceſſarium eſt, vt præſupponantur præuiſa, vt voluntas efãcax puniendi habeat certam, & infallibilem materiam: at verò cum è conuerſo merita, quæ ſunt materia iuſtitiæ remuneratiuæ, poſsint eſſe volita, & cauſata à Deo, conſequenter poſſunt eſſe futura certò, & infallibiliter ex vi, & efficatia diuinæ voluntatis, ideò vt voluntas efficax præmiandi habeat infallibilem materiam, non requiritur quod merita præſupponantur præuiſa, ſed ſatis eſt, vt in tali voluntate præmiandi includatur voluntas dandi merita. Accedit quod cum præmium ſit bonum eius, cui confertur, pœna autem ſit malum, nulla fit ei iniuria, ſi præmium ſit illi volitum propter merita, quę nondum habet, ſed habiturus eſt; fieret autem iniuria, ſi ita eſſet ei volita pœna, dicit enim Auguſt. *Deus non eſt priùs vltor, quàm aliquis ſit peccator.* *Auguſt.*

Arguitur ſecundò, Deus antecedenter ad intentionem, & electionem ſimplici & exactiſsima cognitione ſcit omnia, quę conducere poſſunt ad finem, ergo vnico ſimplici actu voluntatis vult finem, & omnia media, etiam in particulari: antecedens eſt de fide, & conſequentia 11

quentia probatur, quia in nobis diſtinctio electionis ab intentione prouenit ex ignorantia, diſcurſu & imperfecta cognitione noſtra, quia non valemus vnico intuitu cognoſcere quæ media conferant ad finem.

Reſpondetur negando conſequentiã, ſi intelligatur de identitate actus ſecundum rationem noſtram, nam ſi intelligatur de identitate ſecundũ rem ita eſt, vt eodẽ actu, & in eodem ſigno velit Deus dare gloriã, & omnia merita, etiã quantũ ad minutiſsimas circunſtãtias, tamen ſecundũ rationem noſtram, actus circa gloriã eſt diſtinctus ab actu circa merita in particulari. Et ad probationem quod adæquata ratio diſtinctionis inter intentionem, & electionem ſumitur ab obiectis formalibus iſtorum actuum, quæ in hoc caſu ſunt diuerſa, vt dictum eſt, & quia ſaltem ex parte obiectorum vnus eſt ratio à priori alterius.

Arguitur tertiò, bonitas finis eſt ratio eligendi media, ergo eodem actu fertur voluntas in vtrumque: patet conſequentia, quia eodem actu percipitur obiectũ, & ratio obiecti.

Reſpondetur duobus modis poſſe intelligi, quod bonitas finis ſit ratio eligendi media: vno modo in genere cauſæ formalis, ita vt ipſa bonitas, honeſti, aut delectabilis, quæ eſt in fine, ſit ratio cõſtitutiua mediorum in eſſe obiecti electionis, & hac ratione nego antecedens, quia ipſa media habent bonitatem propriã vtilis, à qua ſunt eligibilia: alio modo in genere cauſæ finalis, ſcilicet, quia bonitas finis eſt motiuũ, cuius gratia voluntas eligit media, & hac ratione concedo antecedens, & nego conſequentiã; cuius probatio ſolũ procedit de ratione formali cõſtitutiua obiecti in eſſe obiecti, vt lumen reſpectu coloris, & ſenſibile propriũ reſpectu ſenſibilis cõmunis. Præter quam quod hoc argumentũ ſolũ probat finem debere eſſe volitum in ipſa electione medij, non vero quod media ſint volita in ipſa intentione.

D.Tho. Sed objicies D. Tho. 1.2.q.8.art. 3.& q.12.art.4.expreſſè dicentẽ, finẽ, & media eſſe volita eodẽ actu, quando finis eſt volitus vt ratio volendi media.

Et confirmatur, ex eodem D. Thom. ibidem docente: *Voluntatem habere ſe circa finem, & media, ſicut intellectus circa principia, & concluſionem*, ſed intellectus aſſentiendo concluſioni propter principia eodem actu cognoſcit concluſionem, & principia in cõcluſione, ergo voluntas eligendi media propter finem, eodem actu vult finem, & media.

Reſpondetur D. Thom. ita debere intelligi, quod voluntas eodem actu, quo vult mediũ in recto, velit ſimiliter finem in obliquo per actum electionis, ſicut è conuerſo per actum intentionis vult in obliquo media, & in recto finem: ex hoc tamen non ſequitur quod intentio, & electio ſint idem actus quia non omnis electio finis eſt intentio, ſed ſolum illa, qua finis eſt volitus in recto, vt dicemus in ſolutione ad vltimum.

Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem, quod intellectus cognoſcendo concluſionem propter principia, cognoſcit ipſa principia in obliquo, non verò in recto; quia concluſio non conſtituitur in ratione cognoſcibilis per veritatem principiorum, ſed per propriam, & intrinſecam veritatem, quam habet in ſe, quamuis veritas principiorum ſit motiuum extrinſecum manuducens intellectum ad cognitionem concluſionis.

Arguitur vltimo intentio, & electio ad inuicem includũtur eſſentialiter, ergo non ſunt actus diuerſi, probatur antecedens, quia non poteſt per intentionem appeti finis, niſi ſimul appetantur media, cum intentio ſit volitio finis, vt conſequendi per media; nec per electionem poſſunt media appeti, quin ſimul appetatur ipſe finis, cum electio ſit volitio mediorum ad conſequendum finem. 12

Confirmatur, ex D. Thom. 1.2.q.12. citata art.4.ad 3.dicente: *Intentionem, & electionem eſſe eundem motum voluntatis.* D.Tho.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem quòd intentio non eſt quæcunque volitio finis, ſed ſola volitio finis in recto, & ſimiliter electio non eſt quæcunque volitio medij, ſed volitio illius in recto; quare cum volitio finis, quæ includitur in electione, vt volitio medij, quæ includitur in intentione, nõ ſit volitio eorum in recto, ſed in obliquo, verificari non poteſt, quod intentio claudatur in electione, & electio in intentione.

Ad confirmationem Reſpondetur D. Tho. non dicere abſolutè eſſe eumdem

motum voluntatis, ſed eſſe eumdem motum ſecundum ſubſtantiam, ſicut aſcenſus, & deſcenſus; quod potius eſt pro nobis quam contra nos, nam ſicut ex eo, quod aſcenſio, & deſcenſio fiant per idē ſpatium, & per eandem viam, ſcilicet aſcenſio à loco inferiori ad ſuperiorem, & deſcenſio à loco ſuperiori ad inferiorē, nō poteſt colligi quod ſit vnus, & idem motus realis, cum re vera ſint motus realiter diſtincti ex diuerſitate terminorum formalium; ita nec ex identitate materiæ, circa quam verſantur intentio, & electio, poteſt colligi quod ſint idem actus, quia habent diuerſa obiecta formalia, vt dictum eſt in probatione concluſionis.

Hic poſſet dubitari de neceſsitate huius actus, àn ſcilicet iſte actus intentionis efficacis ante noſtra merita ſit neceſſariò requiſitus, vt homines poſsint conſequi gloriam, & ſecundò an per iſtum actum fuerint electi ſimul omnes prædeſtinati; ſed de primò agendum eſt infrà art. 6. & de ſecundo art. 8.

DVBIVM. VLT.

Vtrùm præter hanc voluntatem efficacem dandi gloriam, quæ habet modum intētionis, ante merita ſit ponēda in Deo alia, quæ habeat modum executionis poſt merita?

13 *Belarm.* *Suarez.*

CONCLVSIO eſt affirmatiua, ita Belarminus lib. 2. de de gratia, & libero arbitrio, cap. 14. circa medium, Suarez libr. 1. de prædeſtinatione, cap. 8. num. 14. & latiùs cap. 14. per totum, & conuincitur ex locis ſacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum adductis ſuprà dubio 2. quibus dicitur Deum velle dare gloriam propter merita præuiſa, quæ teſtimonia intelligenda ſunt de hac voluntate exequente.

Pro intelligentia tamen concluſionis notandum eſt, in mente diuina reperiri duplicem ordinem intentionis, & executionis, ex quibus prior eſt à fine ad media, poſterior à medijs ad finem, nam ordine intentionis priùs eſt volitus finis, deinde media: ordine verò exequutionis è conuerſo priùs ſunt volita media, quam finis: vnde habuit ortum illud axioma commune: *Quod eſt primum in intentione, eſt vltimum in exequutione*, quod explicatur exemplo artificis volentis ædificare domum ad habitandum, qui priùs in intentione decreuit habitare domum propriam, deinde conſultat de medijs, & fundamentis domus faciendæ, at vbi iam media inuenit ac elegit, conſiderat alterum ordinem executionis, in quo primo decernit conſtruere fundamenta, ac ædificare domum, & tandem vltimo habitare in ea, ita Deus primò decreuit beatificare hominem nondum præuiſis meritis, deinde eligit merita vt media, & ſic compleuit ordinem intentionis, poſteà ad executionem ſe contulit, & eam inchoauit ſtatuendo dare priùs merita præparata, & poſtea gloriam: quare per voluntatem, qua Deus per modum intentionis prædefiniuit gloriam, & merita, non intelligitur applicaſſe potentiam ſuam executiuam ad operandum, ſed tantum intelligitur amare talia bona reſpectu talium perſonarum: per voluntatem vero exequentem applicat potentiam ſuam ad producendum ad extrà id, quod dilexerat, & prædiffiniuerat, nec ordo executionis eſt ſolum in ipſo effectu, ſed etiam præcedit in mente artificis; nam quidquid artifex exequitur, eſt ex præconcepta idea & acceptatione voluntatis.

Ex quo infero duplex præcipuum diſcrimen inter has duas voluntates: primum deſumitur ex obiecto, & motiuo formali vtriuſque, nam motiuum prioris voluntatis eſt miſericordiæ, liberalitatis, & beneficiētię: motiuū verò formale poſterioris, eſt iuſtitiæ, & fidelitatis remunerandi, ſcilicet, merita ſpe promiſſi præmij facta: ſecundū diſcrimen eſt in modo cauſandi ipſam gloriā, nam prior voluntas ſolum influit radicaliter, & remotè, poſterior influit immediatè, dando ipſam gloriam.

Quo

Quo poſito probatur concluſio, quia in tempore dat Deus gloriam propter merita, vt docet fides, ergo ita voluit dare ab æterno; ſed per voluntatē, quæ habet modū intentionis, voluit dare eā ante merita, vt oſtenſum eſt, ergo ponēda eſt alia volūtas poſt merita, qua velit dare eam ex iuſtitia, vnde D. Aug. lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. & de correctione & gratia, c. 7. diſtinguit in Deo duas voluntates, vnam gratuitam merè ſolo motiuo miſericordiæ, & aliam ex iuſtitia ex motiuo meritorum: qua propter Concilium Tridentinum Seſsione 6. cap. 16. dicit vitam æternam iuſtis proponendam eſſe tanquam gratiam Dei per Ieſum Chriſtum miſericorditer promiſſam & tanquam mercedem fideliter reddendam.

D. Aug. *Concil. Triden.*

14 Oppoſitam ſententiam docent Auctores ſupra relati dub. 2. negantes in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante merita. Pro qua ſententia arguitur primò, iſtæ duæ voluntates pugnant inter ſe, ergo non ſunt ponendæ, probatur antecedens, quia prior voluntas, quę modum intentionis habet, eſt omnino liberalis, & ex ſolo motiuo miſericordiæ, poſterior verò eſt ex debito, & ex iuſtitia, ſed repugnat quod eadem res detur ex duobus titulis, quorùm vnus ſit ex gratia, & alter ex iuſtitia, cum vnus excludat alterum, ergo.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem reſponderi poteſt iuxta duplicem modum dicendi adductum dubio præcedenti in ſolutione ad primum; nam ſi teneamus gloriam fuiſſe volitam per actum intentionis, præſcindendo à ratione præmij, aut doni gratuiti; dicendum eſt voluntatem illam præſcindere à medijs, & circunſtantijs gratitudinis, & iuſtitiæ, & ſic non pugnare cum poſteriori voluntate. Si vero teneamus per illam intentionem volitam fuiſſe gloriam hominibus vt præmium, notandum eſt cum Suarez loco citato, num. 26. quod quādo dicitur Deum merè gratis habuiſſe intentionem dandi gloriam ante viſionem meritorum, illa particula *gratis* poteſt appellare aut ſimul ſupra ipſum actum, & ſupra obiectum; vt ſit ſenſus Deum ſua ſola bonitate, & liberalitate notum habuiſſe actū illum, quo apud ſe ſtatuit dare gloriam hominibus per modum doni gratuiti, & liberalis, nullo eorū merito præuiſo, vt quando ego volo donare librum amico, ita gratis volo ei dare librum, vt non ſola voliſtio dādi ſit gratioſa, ſed liber etiam ipſe, qui donatur; aut poteſt appellare ſupra ipſum actum voluntatis diuinæ duntaxàt, vt ſit ſenſus Deum ſola ſua bonitate motum, habuiſſe actum illum, vt quādo ego, verbi gratia, ex pluribus volentibus emere à me librum eligo pro mea voluntate vnum, cui ſoli, & non alijs volo librum vendere, in quo caſu quamuis voluntas iſta non ſit gratioſa, & liberālis, reſpectu obiecti, quia non eſt voluntas donandi librum ſine pretio, eſt tamen liberalis, & gratioſa reſpectu illius actus, quo gratioſè volui vendere vni, potiùs quam alteri: & in hoc ſenſu dicitur gratioſa, & liberalis voluntas illa dandi gloriam vt præmium, quę habet modum intentionis, quia licèt Deus gratis, & ſolo motiuo miſericordiæ, habeat actum illum, obiectum autem non datur gratis, ſed ex meritis. Quo poſito reſpondetur priorem voluntatem non pugnare cum poſteriori, quia prior non eſt omnino liberalis, & gratioſa ex parte obiecti, quod erat neceſſarium, vt pugnaret cum altera voluntate, ſed ſolum eſt liberalis ex parte actus.

Suarez.

Arguitur ſecundò, voluntas dandi gloriam, quæ habet modum intentionis eſt efficax ex ſupradictis, ergo ſuperfluit altera.

Reſpondetur, negando conſequentiā, quia vt actus ſit efficax non requiritur, vt ipſe ſolus efficiat immediatè effectum illum ad quem ordinatur, ſed ſatis eſt, vt ſit efficax in ſuo ordine, vt valeat ponere actus requiſitos, immediatiùs attingentes productionem effectus, atque ita vt intentio ſit efficax, non eſt neceſſe, quod immediatè per ſe ipſam conſequatur finem, ſed ſufficit inferat infallibiliter electionem, & executionem, nec requiritur, verbi gratia, quod gloria ſit plenè, & adæquatè futura ex vi ſolius actus intentionis dandi eam, ſed ſatis eſt ſit futura quaſi inchoatiuè.

Sed objicies, ſi intentio efficax dandi gloriam, continuetur poſt electionem, & poſt viſionem meritorum, poteſt ſe ipſa ſola cauſare glorificationem, ergo ſuperfluit altera.

Reſpondetur, nego antecedēs, ſed neceſſariò eſſe ponendā aliam voluntatē, ratione diſtinctam, quia in fine, ſeu gloria, vt cauſata ex meritis, eſt diuerſa ratio formalis obiectiua à ratione amabilitatis, ſecundū quam terminat actum intentionis, nam in fine eſt duplex ratio volibilis, prima eſt, vt eſt bonū amabile propter ſe, & ratio amandi media propter ipſum, & ſub hac ratione terminat actū intentionis, altera eſt eſſe bonum cauſatum per media, & ſub hac ratione terminat actum exequutionis, pro quo vide quæ diximus ſupra de imperio, & vſu actiuo voluntatis.

ARTICVLVS .V.

Vtrùm præſcientia meritorum ſit cauſa prædeſtinationis?

CONCLVSIO EST NEgatiua.

DISPVTATIO VNICA.

De voluntate dandi gratiam, & merita?

1 SVPRA egimus de voluntate dandi gloriam, quæ per modum intentionis præſupponitur ad prædeſtinationem, modo agendum eſt de voluntate dandi gratiam, & merita, quæ includitur in ipſa prædeſtinatione, tanquam, quid neceſſariò præſuppoſitum, & connotatum vnde nomine prædeſtinationis in tota hac diſputatione (vt notauit Durandus in 1. diſtin. 41. q. 2. num. 5.) nō intelligimus actum illū iudicij, aut imperij, in quo conſiſtit formaliter prædeſtinatio, ſed intelligimus actum voluntatis adiunctum dandi gratiā, & merita, permodum electionis efficacis, & etiam poſſumus intelligere actū intentionis, quo voluit dare gloriā, nam eū actus intellectus, qui eſt prædeſtinatio ſupponat voluntatem efficacem circa finem, & circa media ſi huius voluntatis detur cauſa ex parte noſtra, ſic etiā dabitur cauſa prædeſtinationis.

Durād.

Nec modo inquirimus cauſam extrinſecam prædeſtinationis, an ſcilicet Chriſtus Dominus ſit cauſa prædeſtinationis omnium prædeſtinatorum, vel merita vnius Sancti ſint cauſa prædeſtinationis alterius, quia de hoc agemus art. vltimo, ſed ſolum inueſtigamus cauſam intrinſecam ipſi prædeſtinato, an, ſcilicet, ex parte ſua detur aliquid, ratione cuius fuerit prædeſtinatus, & cuius intuitu voluerit Deus conferre illi gloriam, & gratiam.

DVBIVM. .I.

Vtrùm poſsit dari ex parte noſtra cauſa, aut ratio ipſius actus prædeſtinandi?

NON tam eſt quæſtio de re, quam de modo loquendi, nam certū eſt, & ſine cōtrouerſia potuiſſe Deum prædeſtinare homines intuitu alicuius rei, quæ ex parte eorum eſſet cauſa, vel ratio, vel conditio, propter quam Deus voluerit conferre illis gratiā efficacem, & gloriam.

Difficile tamen eſt an in eo caſu dici poſsit rem illam, cuius intuitu nos Deus prædeſtinauit, fuiſſe cauſam, aut rationē obiectiuam illius actus diuini, quo nos prædeſtinauit, & quo ab æterno præparauit nobis gratiam efficacem, & gloriam, aut ſolum dici debeat quod ſit ratio vel cauſa ipſius gratiæ collatæ, ſeu prædeſtinationis quantum ad primum effectum, vel quantum ad omnes collectiuè.

In qua re eſt certum. Primò quod ſi actus, quo nos Deus prædeſtinauit, conſideretur ſecundū ſuam entitatem, nullā habet, neq; habere poteſt cauſam, aut rationem extrinſecam ex parte creaturæ, vt docet D. Tho. in hoc art. & ſuprà. q. 19. art. 5. quia actus liber Dei hoc modo ſumptus, quicumque ille ſit; eſt ipſa eſſentia Dei, cuius nulla creatura poteſt eſſe cauſa, aut ratio. D.Tho.

Secundò ſit certum, quod ſi actus præde-

prædestinandi sumatur quantum ad libe ram terminationem ad res prædestinatas, non potest assignari aliquid ex parte nostra, quòd sit vera, & propria causa illius, vt voluit D. Thom. locis citatis, & 1. contra Gentes, cap. 87. cuius ratio est quòd actualis illa terminatio ad obiectum, non est aliquid intrinsecè superadditum entitati actus, sed est ipsamet entitas essentię diuinę, quæ sua eminentia extenditur per modum actus secundi, ad obiecta essentialia ad intrà, & ad obiecta libera ad extrà ac proinde sicut non datur vera causa entitatis actus, ita nec illius terminationis liberæ. *D. Tho.*

Nec sufficit quod actus liber Dei addat relationem rationis ad obiectum, vt dicamus causam illius relationis esse causam actus, nam relatio ista nec pertinet intrinsecè ad actum liberum Dei, cum non constituat illum in ratione actus liberi, nec oritur ex ipsa determinatione libera talis actus, sed ex imperfectione qua noster intellectus cognoscit eam: vnde fundamentum proximum illius relationis est noster imperfectus modus cognoscendi; fundamentum vero remotum, vt inadæquatè se tenet ex parte actus diuini, est ipsa eminentia diuinitatis, quatenus sine sui mutatione potest terminari liberè ad creaturas per modum actus secundi.

Quare quod quæritur est, an illius terminationis liberæ possit dari aliqua causa impropriè dicta, hoc est aliquod meritum, aut ratio motiua, vel conditio sine qua non, propter quam actus prædestinationis terminetur ad hunc, vel illum hominem; sicuti qnando quæritur an sorores Lazari meruerint, quod Deus velit resuscitare fratrem, nō queritur, àn meruerint actum diuinæ voluntatis secundum suam entitatem increatam, sed an meruerint quod ipsa volitio increata Dei terminaretur liberè ad resurrectionem fratris.

2 Conclusio non repugnat quod prædestinationis, & volitionis diuinæ, quantum ad liberam determinationem ad obiectum detur ex parte creaturæ aliqua ratio motiua, aut meritum, aut conditio, aut causa latè loquendo, ita D. Thom. 1. cōtra Gentes, cap. 86. Scotus in 1. distin. 41. quæstio. 1. Henricus quodlibeto, 4. quæstio. 19. Cordoua lib. 1. quæstionarij, quæstio. 16. opinione 5. Zumel. 1. part. quæstio. 19. artic. 5. Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. 22. vbi alios refert. Ratio conclusionis est, quod non apparet implicatio aliqua, vt constabit ex solutionibus argumentorum, imò de facto, ita videtur concedendum; nam multa vult Deus suppositis aliqua conditione, quæ nō vellet, si illa conditio non poneretur, ergo conditio est aliquo modo ratio diuinæ voluntatis quantum ad liberam terminationem ad rem volitam; probatur antecedens, quia voluit incarnationem Verbi suppositio peccato Adami, quam non vellet non suppositio illo; dat sæpissimè quod ab illo petitur, non daturus, si non peteretur; præmiat, & punit suppositis meritis, quibus ablatis, neutrum faceret. *D. Tho. Scotus. Henriq. Cordoua* *Zumel. Suarez.*

Dices cum Caietano, 1. part. quæstio. 19. artic. 5. hoc argumento solum probare, quod ex parte obiecti creati detur causa volitionis Dei passiuæ, hoc est, quod vna res creata sit causa, vt alia sit volita à Deo, non verò quod detur causa, aut ratio volitionis diuinæ actiuæ, quia nulla creatura est ratio, quare Deus velit aliā; ex eò autem quod detur causa volitionis passiuæ, solum infertur causalitas inter ipsa obiecta volita, & sic merita erunt causa præmij, & peccata punitionis, non verò erunt causa volitionis præmiandi, vel puniendi. *Caiet.*

Sed certè hæc doctrina ea ratione semper mihi visa est difficilis, quia non potest mereri, quod res aliqua sit volita à Deo, nisi mereatur, quod Deus velit rem illam, ergo non potest cadere sub merito volitio Dei passiua, nisi cadat sub merito ipsa etiam volitio actiua; consequentia patet, & antecedens probatur, ex proprio modo causandi causæ moralis, & meritoriæ, vt condistinguitur à causa physica, & naturali, qui consistit in hoc, quod causa moralis non influit immediatè in effectum, sed in voluntatem agentis liberi inclinando eam ad productionem effectus, vt constat in merito, & oratione, nam meritum non dicitur causa præmij, quia immediatè influit in illud, sed quia mouet voluntatem præmiantis, vt illud conferat; & similiter oratio in tantum dicitur causa beneficij impetrati, in quantum inclinat voluntatem conferentis illud, ergo immediatiùs

meretur, quod Deus velit rem, quàm quod res ſit volita, & cauſata à Deo.

Confirmatur, quia niſi ex parte obiectorum ponamus diuerſa motiua formalia quantum ad ipſas volitiones actiuè ſumptas, non poſſumus diſtinguere in Deo actum iuſtitiæ ab actu miſericordiæ: probatur ſequela, quia actus virtutum, & attributorum diſtingui non poſſunt, niſi per diuerſa motiua formalia, vnde ſi Deus daret gloriam iuſto, & illam non daret ex motiuo præmiãdi eius bona opera, ille actus non eſſet iuſtitiæ: ſicut ſimiliter ſi daret gratiam peccatori, & non daret eam ex motiuo ſubleuãdi miſeriam illius, ille actus non eſſet miſericordiæ iuxta doctrinam Ariſtot. 3. Ethicorum. cap. 4. dicentis: *Neceſſarium eſſe vt actus ſit virtutis, quòd fiat propter honeſtatem ipſius virtutis.* *Ariſt.*

3 Sed contra hanc concluſionem obiicit Vazquez oppoſitum ſentiens, 1. parte diſputatione, 82. cap. 2. locum D. Tho. 1.2. quæſt. 19. art. 1. ad. 3. & artic. 2. ad 2. vbi expreſſe affirmat voluntatem diuinam non moueri ab alio, quam à ſua voluntate: tùnc ſic, ſed ab hac mouetur impropriè, cum diuinæ voluntatis non detur propriè cauſa, ergo à nullo alio mouetur etiam impropriè. *Vazquez*

Reſpondetur, D. Thom. intelligi de motiuo, quid ſit vltimus finis, qua ratione non poteſt diuina voluntas niſi à ſola ſua diuina bonitate moueri, ſiquidem omnes creaturæ ſunt volitæ à Deo, vt media ad manifeſtandam ſuam bonitatem, ex hoc autem non colligitur, quod non poſſit diuina voluntas moueri impropriè ab aliquo obiecto creato, vt à fine non vltimo. *D. Tho.*

Sed objicies, nullum medium poteſt habere rationem finis reſpectu alterius medij, ergo cum omnia obiecta creata habeant rationem medij reſpectu diuinæ voluntatis, nullo modo poteſt moueri vt à fine etiam intermedio, & non vltimo; conſequentia patet, & antecedens probatur, quia medium vtſic ſolum habet rationem vtilis, ergo non poteſt appeti ratione ſui, ſed gratia alterius, atque ita non poteſt eſſe finis, nec ratio quare alia appetãtur propter ipſum, nam quod non ſibi ſufficit, vt gratia ſui appetatur, multo minùs ſufficiet, vt alia appetantur propter ipſum.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem quod quamuis ſecundum medium, verbi gratia, ſub ratione præciſa medij reduplicatiuè, non poſsit habere rationem finis reſpectu primi medij, poteſt tamen abſolutè, & ſpecificatiuè, nam eademmet bonitas, quæ eſt vtilis ad finem vltimum, poteſt eſſe ſimul honeſta, aut iucunda ſecundum ſe, & ſimul appeti gratia ſui, & eſſe ratio, propter quam ſimul appetatur primum medium, vt latiùs explicatur, 1.2. q. 12.

DVBIVM .II.

Vtrùm bona opera facta ſine gratia ſint meritoria de condigno prædeſtinationis, & electionis adultorum ad gloriam?

4 CONCLVSIO eſt negatiua, & de fide definita in Concilio Tridentino, Seſſion. 6. cap. 1. & 2. contra Pelagium aſſerentem adultum prædeſtinari à Deo ad gloriam ex meritis, & iuſtitia viribus proprij arbitrij ſine gratia factis, nam quamuis hæreticus iſte admitteret gratiam, negabat tamen eſſe neceſſariam ad meritum gloriæ. *Concil. Triden.*

Quem errorem iam damnauerant olim Concilium Milleuitanum, & Africanum D. etiam Hieronym. in dialog. contra Pelagianos ad Theſiphontem, D. Auguſtin. epiſtol. 47. & 106. & lib. 2 contra duas epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium, cap. 4. & 9. & libr. de prædeſtinatione Sanctorum, c. 18. & 19. & colligi poteſt, ex Paul. ad Titum. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit.* Et idem eſt ſi intelligatur de prædeſtinatione & electione adultorum ad gratiam, ſiue vocationis, ſiue iuſtificationis, vt de gratia vocationis definiuit Concilium Tridentinum, *Concil. Milleuit. Concil. Affric. Hieron. D. Aug. Paul. ad Titum. 3*

num, Sessione 6.cap.5. & de gratia iustificationis eadem Sessione, cap. 8. & Canon 3. & probatur ex Paul. 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sancta sua, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum*, & ad Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, & cap. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia*, quibus locis ad minùs excluditur meritum decondigno.

Paul. 2. ad Tim. 1. *Ad Ro. 3. & 11.*

Ratio autem à priori huius conclusionis est, quod in operibus ordinis naturæ factis solis viribus arbitrij, quantumuis heroicis non potest esse valor proportionatus, & æqualis præmio ordinis supernaturalis, ergo non possunt esse meritoria decondigno gratiæ, & gloriæ, nec voluntatis dandi illa; consequentia patet, quia meritum decondigno petit æqualitatem, & proportionem cum præmio, nam cum inducat oblgationem ex iustitia, debet esse reditio æqualis; & antecedens probatur, quia valor meriti est passio adæquatè dimanans à bonitate actus, vt cum D. Thom. 1.2.q.21.ar.3. docent omnes, ergo debet esse illi proportionatus, aliàs passio excederet essentiam: tũc sic sed bonitas actus ordinis naturæ longè superatur à bonitate supernaturali gratiæ, vel gloriæ, ergo etiam valor meriti naturalis exceditur à præmio supernaturali.

D. Tho.

Nec satisfacit si dicas, opera heroica virtutum moralium ordinis naturæ non fieri sine auxilio Dei speciali non debito solo titulo creationis; nã adhuc hæc opera manent intra limites ordinis naturæ, & ita eorum bonitas non excedit bonitatem virtutis moralis acquisitæ.

Quod si neges valorẽ meriti esse proprietatem intrinsecam ortam ex bonitate operis, & dicas esse solam æstimationem extrinsecam, quæ bene potest superare bonitatem operis, adhuc verificari non potest quod huiusmodi æstimatio, secluso errore manifesto, superet bonitem operis, nam cum æstimatio sit iudicium de valore rei, opus est ad hoc, vt ipsa res sit eius bonitatis, vt postulet iudicium illud, atq; adeò vt in ipso sit fundamentum adæquatum talis æstimationis. Ex quo fit, vt non possit bonitas rei superari à proprio valore, etiam si valor sit exterior solùm æstimatio.

Si autem dicas tertiò valorem operis non fundari adæquatè in sola bonitate intrinseca ipsius operis, sed etiam in extrinseca ordinatione Dei, qua potuit ita disponere, vt opera naturalia haberent valorẽ meriti respectu supernaturaliũ.

Contra hoc est, quod implicat actum prorsus immutatum intrinsecè in sua bonitate, & obiecto, & circunstantijs fieri ex non meritorio decondigno, meritorium, ergo sola extrinseca ordinatio Dei, aut promissio non facit actum meritorium, nec dat ei valorem proportionatum inducens debitum ex iustitia, sed ad summùm illa promissio esset causa, vt talis actus esset conditio sine qua nõ, daretur præmium supernaturale, & induceret debitum ex sola fidelitate, non ratione proprij valoris, sed ratione promissionis, quod adhuc non est concedendum de facto, quia vt videbimus dubio 4. non promisit Deus gratiam, & gloriam facientibus quod in se est viribus naturæ.

DVBIVM. III.

Vtrùm saltèm hæc opera naturalia sint impetratoria, aut meritoria prædestinationis de congruo?

CONCLVSIO est negatiua, quę licèt non sit ita expressa de fide, sicut conclusio dubij præcedentis, videtur tamen definita in Concilio Arausicano 2. per totum, præcipuè Canone 3. & 6. his verbis: *Siquis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autèm ipsam gratiam facere vt inuocetur à nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ, & Apostolo idem dicenti: Inuentus sum à non quærentibus me, & palàm apparui his qui me non interrogabant.* Vnde opposita sententia non potest meo iudicio defendi à nota erroris, cum à pertè ponat initium iustificationis, & prædestinationis ex parte nostra, quidquid dicat Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. 6.

Concil. Arausi.

Suarez.

cap. 6. num. 47. & quamuis Concilium Arauſicanum loquatur de gratia, quæ eſt primus effectus prædeſtinationis, virtualiter loquitur de prædeſtinatione ipſa, ſeù de volũtate dandi primam gratiam, nam ſi gratia non eſt effectus humanæ inuocationis: ergo neque ipſa voluntas dãdi gratiam ſiquidem, vt dictum eſt, nullo alio modo meritum cauſat gratiam, quam mouendo voluntatem præmiantis.

Ratio autem concluſionis eſt, quod iſta opera non reſpiciunt ex ſe finem ſupernaturalem, ergo non eſt in eis aliquis valor reſpectu præmij ſupernaturalis: cõſequentia patet, quia valor meriti, aut impetrationis dicit reſpectum ad præmiũ, & ad rem impetratam, atque ita vt in iſtis operibus ſit valor meritorius, aut impetratorius gratiæ, vel cuiuſuis alterius doni ſupernaturalis, debet dicere habitudinem medij ad illud: & antecedens probatur, quia iſta opera procedunt à principio purè naturali, ergo ſolum ſunt ordinata ad finem naturalem, vt media proportionata ad illius conſequutionẽ, & conſequentia patet, quia finis debet correſpondere principio, & quia quod naturalia ordinentur ad finem ſupernaturalem prouenit ſolum ex gratia eleuante naturam.

Confirmatur, quia hoc genus meriti aufert à prædeſtinatione, & gratia rationem doni omnino gratuiti, quod ſupra oſtendimus eſſe contra fidem, ergo in iſtis operibus non eſt ponendus aliquis valor meriti; conſequentia patet, nam ſi gratia, & prædeſtinatio dantur in remunerationem operis, iam non ſunt gratia, ſed merces: & antecedens probatur primò, ex locis ſacræ Scripturæ adductis dubio 2. præſertim ad Romanos 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia, iam non eſſet gratia.* Vbi omnis ratio meriti excluditur. Secundò, ex D. Auguſt. ſerm. 15. de verbis Apoſtoli, vbi explicans illud ad Epheſios, 3. *Gratia ſalui facti eſtis*, inquit, *non ex operibus nè dicas pro merui, ideò accepi; non putes te promerendo accepiſſe, qui non promereres, niſi accepiſſes, gratia præceſſit meritum tuum, non gratia ex merito, ſed meritum ex gratia, nam ſi gratiam ex merito emiſti, non gratis accepiſti*, & adducens illud Pſalm. 55. *Pro nihilo ſaluos facies illos*, inquirit, *Quid eſt pro nihilo ſaluos facies?* reſpondens inquit, *nihil inuenis in eis, vnde ſalues & tamen ſaluas, gratis das, gratis ſaluas, omnia merita præcedis, vt dona tua cõſequantur merita tua, prorſus gratis ſaluas, qui nihil inuenis, vnde ſaluos, & multum inuenis vnde damnes.*

Ad Rom. 11. D. Aug. Pſal. 55.

Dices prædicta loca intelligi demerito decondigno, vt inducente obligationem ex iuſtitia, quæ pugnat cum pura miſericordia, & liberalitate, non verò intelligi demerito impetratorio, aut de congruo, quod cùm non inducat obligationem ex iuſtitia, non videtur pugnare cum liberalitate, & miſericordia.

Sed contra hoc eſt, quod huiuſmodi meritum ſaltem inducit obligationem ex gratitudine, & obſequio ergo pugnat cum mera liberalitate, & gratia; antecedens probatur, quia aliàs non eſſet meritum ſi non induceret aliquam obligationem; & conſequentia probatur, quia donum purè liberale & gratioſum, debet eſſe ex ſolo motiuo liberalitatis, ita vt quãtum admiſceatur ex alio motiuo gratificandi, aut remunerandi, tantum detrahatur ex liberalitate, vt de lege humana conſtat lege 1. ff. de donationibus, & eleganter docet D. Bern. ſerm. 67. in Cãtica, his verbis: *Non eſt quò gratia intret vbi iam meritum occupauit, nam ſiquid de proprio ineſt, in quantum eſt gratiam illi cedere, neceſſe eſt deeſſe gratiæ quicquid meriti deputas, nolo meritum, quod gratiam excludat.* Cum ergo voluntas dandi gratiam, & gratia ipſa ſint dona gratioſa, & liberalia ſimpliciter, debent excludere omne meritum, etiam de congruo, aut impetratorium; aliàs nõ eſſent dona gratioſa ſimpliciter. D. Bern.

Confirmatur, quia ſi homo operibus ſui arbitrij, ſolo vigore naturæ factis meretur primum donum gratiæ, ergo iam verificatur quod priùs dat Deo, vt retribuat ei contra Paulum ad Rom. 10. & Iob 45. circa quem locum D. Gregor. lib. 33. Moralium, cap. 20. inquit: *Siquid nos bonæ operationis dedimus, vt eo gratiam mereamur vbi eſt quod Apoſtolus dicit, gratia ſaluati eſtis?* & certè ſi homo ſuis operibus ante gratiã mereretur gratiam, & ipſam prædeſtinationem, poſſet gloriari, quod eſſet prædeſtinatus contra illud Pauli 1. ad Corinthios 4. *Quid habes quod non accepiſti? quod ſi accepiſti, quid* Rom. 10. Iob. 45. D. Greg. 1. ad Corinth. 4.

quid gloriaris quasi non acceperis?

Nec satisfacis si dicas, D.Paul. intelligi de dono habente rationem meriti de condigno, quod non potest dare homo Deo in pretium gratiæ recipiendæ, nec gloriari, quod tale donum prius dederit.

D.Bern. Nam contrà hoc faciunt verba D.Bernard.serm.84.in Cantica: *Quisquis dicat gratia Dei sum, id quod sum, studeat aut captare gloriam pro gratia, quam accepit nō ne fur est, & latro?* vbi nomine *gloriolæ*, quodcumque meritum nostrum, quātumuis minimum, intelligit excludi ab Apostolo.

6 Oppositum errorem docuerunt Semipelagiani secuti Casianum presbyterum Galliæ, & D.Chrisostomi discipulum collatione 13.cap. 18.& lib.12.de institutione cœnobiorum, cap.14.quem etiam sequitur Faustus Episcopus Regiensis lib.1.& 2.de libero arbitrio, quā uis in cap.Romana, distinctione 14.lib. Casiani, & Fausti inter apocriphos numerentur: in quo etiam errore fuit D. Augustt. paulopost Baptismum in quibusdam propositionibus in epistolam ad Romanos, propositione 60.quam postea Episcopus factus retractauit, vt ipse refert 1.retractationum.c.23.& libro de prædestinatione Sanctorum, cap.3.& 4. & lib.1.ad Simplicianum, quæst.2.eundem errorem docet Iabelus, opusculo de prædestinatione.

Casianus Fauctus. D. Aug.

Iabelus.

Arguitur primò, contra conclusionem, petitio non tollit à re impetrata rationem doni omnino gratuiti, ergo neque a gratia, seu prædestinatione, quamuis Deus ea conferat intuitu nostræ orationis: consequentia patet, & antecedens probatur, quia petitio non inducit obligationem debiti, cum non innitatur in iustitia ipsius petētis, sed in sola liberalitate donantis, vt constat exemplo eleemosynæ nam subuenenire pauperi deprecanti, opus est misericordiæ, & liberalitatis, non verò gratitudinis, & retributionis.

Pro solutione, nota duobus modis posse conferri beneficium petenti, aut eleemosyna postulanti. Primò, intuitu ipsius petitionis, qua conferens quasi quodam obsequio, illi à postulante præstito, inclinatur ad benefaciendum. Secundò, intuitu solius indigentiæ petentis quæ melius innotescit sua oratione: inter hos autem duos modos hoc interest, quod quando beneficium, vel eleemosyna datur secundo modo, collatio illa est purè liberalis, & gratiosa orta ex misericordia, quia oratio, seu petitio nō habet tunc rationem motiui, nec rationem meriti impetratorij, sed solum est conditio quædam ad maiorem manifestationem miseriæ petentis, cæterum quando datur priori modo, petitio non est sola conditio manifestans inopiam orantis, sed habet veram rationem meriti impetratorij, atque ita talis denominatio non est purè gratiosa, & ex misericordia, sed est quædam gratificatio, & retributio.

Quo posito facilis est solutio concedendo antecedens in secundo sensu, & negando consequentiam; quia cum oratio nostra ad Deum sit verus cultus, & obsequium Deo præstitum, si Deus intuitu illius daret nobis aliquid, illud nō posset habere rationem doni purè liberalis, sed rationem retributionis, & gratitudinis.

Arguitur secundò, meritum supernaturale de cōgruo non destruit rationem gratiæ simpliciter, ergo nec meritum naturale: consequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia iuxtà probabilem sententiam vltima dispositio ad gratiam iustificantem est meritoria illius de congruo, & nihilominus ipsa iustificatio simpliciter gratis fit.

Respondetur, quicquid sit de antecedenti, de quo agitur 1.2.quæst. vltima, negando consequentiam; & ratio discriminis est, quod valor meriti de cōgruo, repertus in opere supernaturali, non innitur in vigore naturali ipsius personæ operantis, sed in supernaturali auxilio misericorditer illi dato, atque ita cum principium valoris illius sit donum purè gratuitum, non aufert à iustificatione subsequente quod simpliciter gratis conferatur; at vero valor meriti ordinis naturæ innititur in solo vigore naturę propriæ operantis, & inconcursu, vel auxilio naturali debito titulo creationis, & non in aliqua gratia facta ipsi operanti, ideò minueret ab ipsa iustificatione rationem doni simpliciter gratuiti, & ex pura misericordia collati.

Et ſi objicias ex hac doctrina ſequi gloriam equè gratis dari in exequutione, ac datur gratia iuſtificans, quod tamen dici nō poteſt, cum gloria ſæpè in ſacra Scriptura appelletur merces, quod verificari non poteſt de gratia iuſtificante; ſequela verò probatur, quia etiam gloria ſupponit gratiam, quæ eſt principium meriti.

Reſpondetur negando ſequelam, & diſparitas conſiſtit in hoc, quod opera quæ antecedūt gloriā ſunt meritoria de condigno illius, ita gloria in exequutione, ſeu glorificatio non eſt donum gratuitum proximè, ſed ſolū remotè, & in radice, ex eo, ſcilicet, quod merita illa, propter quæ datur, ſunt ex gratia omnino gratis data; merita verò, quæ antecedunt ipſam infuſionem gratiæ iuſtificantis, ſolum ſunt meritoria illius decongruo, ex quo fit, vt iuſtificatio non ſolum ſit donū gratuitum remotè, & in radice, propter primam vocationem gratis datam, ſed etiam proximè & immediatè.

7 Arguitur tertiò, gratia eſt promiſſa benè operantibus viribus naturæ, vt colligitur ex illo Danielis 4. *Redime eleemoſynis peccata tua*, & Matth. 5. *Beati miſericordes, quia ipſi miſericordiam conſequētur*, ergo hæc opera ſunt meritoria gratiæ, ſaltem decongruo; patet conſequentia, quia promiſsio ſub conditione onerosa inducit obligationem debiti, & facit opus meritorium præmij.

Dan. 4. *Matth.* 5

Non omnes Catholici reſpondent eodem modo huic argumento; nam Durandus in 2. diſtinctione 28. quæſtio. 5. quamuis concedat opus bonum viribus naturæ factum poſſe eſſe impetratorium gratiæ, & voluntatis dandi eam, negat tamen inde ſequi quod ſit cauſa prædeſtinationis, etiam quantum ad primum effectum illius, quia affirmat in illo caſu, quod gratia illa impetrata non eſt effectus prædeſtinationis primarius, ſed primus effectus eſt opus illud ordinis naturæ, quo talis gratia impetrata fuit, nam tunc prædeſtinatio etiam terminaretur tamquam ad partem ſui effectus ad opus illud impetratorium.

Durād.

Sed hæc doctrina eſt pluſquam falſa, quia ex principijs fidei ſupra adductis, non eſt minùs neceſſarium quod gratia non detur ex meritis naturæ, quam quod prædeſtinatio fiat gratis, nullo naturali merito præſuppoſito.

Vazquez verò hic diſputatione 91. cap. 16. per totum præcipuè, num. 130. admittit, hæc opera eſſe impetratoria alicuius auxilij ſupernaturalis, non quidem quatenùs præciſè eliciūtur à libero arbitrio viribus naturæ, & concurſu generali ordinis naturæ, debito titulo creationis, ſed quatenus fiunt ex ſpeciali auxilio Dei ordinis naturæ per Chriſtum, quod exiſtimat iſte auctor requiri ad quodcumque opus bonum ordinis naturæ, neque ex hoc (inquit) ſequitur quod hæc opera ſint impetratoria prædeſtinationis, quia potius ſunt effectus illius cū ſupponant illud auxilium gratis datum per Chriſtum, quod eſt primus prædeſtinationis effectus pertinens ad ordinem naturæ. *Vazquez*

Verum hæc doctrina diſplicet. Primò quia verior, & communior ſententia docet per naturæ vires cùm ſolo concurſu Dei generali poſſe fieri aliquod bonum opus morale ordinis naturæ, vt dicitur 1.2. quæſt. 109. art. 2. in quo militat obiectio facta contra ſolutionem Durandi. Secundò, quia etiam iuxta illam ſententiam, hoc auxilium ſpeciale per Chriſtum continetur intra limites ordinis naturæ, ergo actus, cuius eſt principium, non excedit eumdem ordinem, ac per conſequens nullum reſpectum dicit ad finem ſupernaturalem, neque poteſt fundare valorem impetratorium doni ſupernaturalis.

Quare reſpondendum eſt, antecedens eſſe falſum, quia promiſsio gratię quæ in ſacra Scriptura fit bene operantibus, nō fit bene operantibus ex motiuo naturali, & viribus proprijs, cum nullibi in ſacra Scriptura ſtet talis promiſsio, ſed benè operantibus ex motiuo ſupernaturali, & ex auxilio gratiæ, vt colligitur ex illo 1. ad Corinthios. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* 1. *ad Corint.* 13.

DVBIVM IIII.

Vtrùm hæc opera ſaltem ſint cauſa diſpoſitiua prædeſtinationis?

SVP-

8 SVPPONO vt certum apud omnes, opus bonum morale ordinis naturæ non eſſe diſpoſitionem neceſſariò prærequiſitam ad primũ effectum prædeſtinationis ſupernaturalem; nec ad prædeſtinationem ipſam; quaſi Deus neminem prędeſtinauerit, neque ad gratiam efficacem habentem infallibilem connexionem cum gloria, vocauerit; niſi quem præuidit bene vtentem ſua libertate, & bene operantem ex viribus naturæ ante gratiam: huius ratio eſt, quia, vt de fide conſtat, multi vocati ſunt ad gratiam efficacem, quando erant in actuali affectu peccati, vt patet in D. Paul. qui dum Eccleſiam perſequeretur, fuit vocatus; & in bono latrone, quando ſimul cum alio improperabat Chriſto; *Iſaiæ 65* & conuincitur ex illo Iſaiæ 65. & ad *Rom. 10.* Rom. 10. *Inuentus ſum à non querentibus me, palam apparui iis, qui me non interrogabant*: & certè ex oppoſito ſequeretur Deum expectare voluntates noſtras, vt nobis gratiam ſuam conferat, quod eſt *Concil. Arauſi.* damnatum in Concilio Arauſicano 2. Cano. 4.

Secundò etiam ſuppono vt certum, hoc opus non eſſe diſpoſitionem ita vtilem, vt ad eam ſequatur ſtatim infallibiliter prædeſtinatio, & gratia efficax, quaſi omnis, qui ante gratiam viſus eſt bene vti ſua libertate ſit prædeſtinatus, & ad gratiam habentem infallibilem connexionem cum gloria electus. Huius ratio eſt euidens, nam præterquam quod homo inchoaret ſuam iuſtitiam, & alia abſurda, quæ ſupra adduximus; ſequeretur ferè nullum eſſe reprobum, cum ſit ferè nullus, qui ex proprijs viribus ſine gratia aliquod bonum opus morale non exercuerit, quare quod quæritur eſt, an hæc opera moralia ordinis naturæ ſint diſpoſitio de ſe ſufficiens ad gratiam, & prædeſtinationem.

Concluſio eſt negatiua, & communis *Concil. Arauſi.* quæ videtur definita in Concilio Arauſicano, 2. Canon. 6. vbi dicitur: *Nulla opera facta ſine gratia conducere ad ſalutem.* Ratio autem concluſionis eſt, quod iſta opera nullam habent proportionem cũ gratia, & gloria, cum ſint inferioris ordinis, ergo nec cum prædeſtinatione, quæ eſt ordinatio ad gloriam, & gratiam, ergo non habet rationem diſpoſitionis reſpectu illius; patet hæc vltima conſequẽtia, quia diſpoſitio debet eſſe proportionata formę.

Confirmatur, quia eiuſdem agentis eſt introducere formã, & diſponere ſubiectum, ſed infundere gloriam, & gratiam pertinet ad Deũ auctorem ſupernaturalem, & non ad eum Auctorem naturæ, ergo ad eumdem pertinet diſponere animam.

Dices primò cum Durando in 2. diſtinctione 28. quæſt. 5. num. 6. quod quãuis ſupremo agenti conueniat ad vltimum finem perducere, nihil prohibet quod infimum agens ad illum diſponat, & adducit inſtantiam in generatione hominis in quã licet Deus introducat formam hominis vltimam, ſcilicèt animam rationalem, natura tamen ex propria virtute diſponit materiam. *Durand.*

Sed contrà, quia hæc ſolutio ſupponit falſum, ſcilicet ſolum Deum vnire animam corpori, nam licèt Deus ſe ſolo illam creet, non tamen ſe ſolo eam vnit, ſed mediante cauſa ſecundã naturali, aliàs verificari non poſſet, quod homo generaret hominem; & licèt admittamus Deum ſe ſolo vnire animam, adhuc nihil conuincitur contra nos, quia cum non vniat eam, vt Auctor ſupernaturalis, nec anima ſit entitas ſupernaturalis, eius vnio ad corpus eſt proportionata diſpoſitioni cauſatæ ab agente naturali.

Dices ſecundò, hæc opera non eſſe diſpoſitiones ex natura rei, & phyſicas, ſed morales ideò non requiri inter eas & gratiam, proportionem ſecundùm entitatem, ſed ſecundùm prudentem æſtimationem.

Sed contrà, quia actus liber, & bonus non aliter diſponit moraliter ad formam, quam in ratione meriti, hoc eſt cõſtituendo operantem dignum, ſaltem de congruo, formã, ad quam diſponit, ergo cum ex ſupradictis nullũ poſſit dari meritum prædeſtinationis, & primæ gratiæ, nulla etiam poterit dari diſpoſitio moralis.

Confirmatur, quia quamuis diſpoſitio moralis denudari poſſit à ratione meriti, adhuc dici non poteſt quod ex parte noſtra detur diſpoſitio ad primã gratiam, & prædeſtinationem, quia ſequeretur primò nos ipſos præparare voluntates

tes noſtras ad recipiendam primam gra
Prou. 9. tiam contra illud Prouerbiorum,9. *Præ paratur volùntas à Domino*, & contra il
Ioan. 6. lud Ioann. 6. *Sine me nihil poteſtis facere*, hoc eſt,,ſine auxilio gratiæ per Chriſtum nihil poſſe nos operari, quod aliqualitèr ad gratiæ conſequutionem conferat.

Secundò, ſequeretur nos priùs dare aliquid Deo, vt retribuatur nobis, quod
Rom. 11 aduerſatur Paul. ad Rom. 11.

Tertiò, ſequeretur nos inchoare his operibus noſtram iuſtificationem, contra doctrinam Concilij Tridentini, Seſ-
Concil. Triden. ſion.6.capite 5.Canone.6.imò & quod homo ratione iſtorum operum ſe diſcerneret à non prædeſtinato contra Pau-
1.ad Corin.4. lum,1.ad Corinth.4.

Quartò ſequeretur, quod non poſsit verificari illud Apoſtoli: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, ſiquidem dici poſſet cauſam prædeſtinationis iſtius fuiſſe propriam voluntatem eius, ſecundum quam ſuis viribus ſe diſpoſuit.

Dices tertiò, non eſſe diſpoſitiones ex natura rei, nec in eſſe moris, ſeu meriti, ſed ex ſola diuina ordinatione extrinſeca, ſecundùm quam ita decreuit ſe habere erga homines, vt non acceptaret ad gratiam efficacèm, nec ad gloriam, niſi bene operantes ex vigore naturæ.

Sed contra hoc eſt primò, quod nõ cõſtat ex aliquo teſtimonio ſacræ Scripturæ, neq; ex reuelatione diuina, hoc Dei beneplacitum, & ordinatio: de decretis autèm diuinis nihil affirmare poſſumus, niſi quod ex ſacra Scriptura, aut diuina reuelatione nobis manifeſtatur. Secũdò, quia aut ſuppoſita iſta ordinatione hoc opus morale eſt diſpoſitio, ad quam infallibiliter ſequitur in Deo voluntas dandi gratiam efficacem, & gloriam, aut eſt diſpoſitio fallibis, & contingens: ſi primum, eſt cõtra doctrinam adductam initio huius dubij in ſecundo ſuppoſito, & ſequuntur abſurda alata contra primam ſolutionem. Si dicas ſecundum ſequitur quod gratia, & gloria prædeſtinati refundantur vltimò in voluntatem ipſius prædeſtinati, vt in primum initium illius, ratione iſtius operis ad quod ſuis viribus ſe diſpoſuit: carentia vero gratiæ, & gloriæ in eo qui, cum haberet ſimilem diſpoſitionem, non fuit prædeſtinatus, refundatur in Deum non acceptantem æqualem diſpoſitionem illius, per quam quantum in ſe erat ſe diſpoſuerat, quod eſt contra illud Oſeæ. 13. *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* *Oſeæ.13*

Confirmatur, ex illo ad Roman.9. *An* *Rom.9* *tequam quicquam boni, vel mali egiſſent, Iacob dilexi, &c* vbi Apoſtolus non ſolum excludit meritum, ſed etiam diſpoſitionem propriam.

Confirmatur ſecundò, quia in pueris decedentibus ante vſum rationis poſt baptiſmum, non poteſt aſsignari aliquid, quod ex parte eorum habeat rationem cauſæ diſpoſitiuæ ſuæ prædeſtinationis, ergo neque in adultis: patet conſequentia, quia eodem modo, & in eodem ſigno prædeſtinati ſunt omnes homines ordine intentionis, vt infrà videbimus.

Oppoſitam ſententiam docuerunt Se 9
mipelagiani relati dubio præcedenti, *Semipe-*
pro qua arguitur primò contra conclu- *lagiani.*
ſionem, ex illo Prouerbiorum, 16. *Ho-* *Prou.19*
minis eſt præparar nimam, & Domini gubernare linguam, ergo homo ſuis viribus præparat ſe adgratiam efficacem habentem connexionem cum gloria.

Reſpondetur hominis eſſe præparare animam, hoc eſt, præparare ſe ad gratiã, quia eſt liber, non verò quia præparat ſe ſuis viribus, cum id facere nequeat ſine auxilio gratiæ.

Sed objicies, ergo eodem modo deberet dici, eſſe hominis præparare linguam; ſiquidem vtrumque valet facere ex Dei auxilio, ergo cùm hoc tribuatur Deo, & illud homini, ſignum eſt, quod gubernatio linguæ ſit ex auxilio Dei; præparatio verò animæ ex proprijs viribus.

Reſpondetur negando conſequentiam, ratio diſcriminis eſt, quia iuxtà expoſitionem gloſſæ iſte locus intelligitur de martyribus, qui quãuis adiuti gratia Dei præpararent ſe ad martyrium, tamen non gubernant linguas ſuas coram tyrannis ex eadem gratia, ſed ex alia ſpecialiori, per quam tũc inſpirat illis Deus quid loquantur, iuxtà illud Matth.10. *Math.10* Lucæ. 12. *Nolite cogitare quomodo, aut* *Lucæ.12* *quid loquamini, non enim vos eſtis qui loquimini ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.*

Argu-

Arguitur ſecundò, quantitas gratiæ, & gloriæ, datur iuxta capacitatem naturalium, ergo natura diſponit quodam modo ad gratiã, & gloriã: probatur ante
Matth. cedẽs, ex parabola talentorũ Matth.25. quæ diſtributa ſunt ſeruis: *Vnicuique ſecundum ſuam propriam virtutem.*

Confirmatur, ex D.Thom.1. part. q. 62.art.6.& 2.2.q.24.ar.3.ad 3. id aſſerẽte de Angelis.

Reſpondetur, negando antecedens, &
D. Tho ratio eſt, quam tradit D.Tho.2.2.q.24. art.3. quod quantitas vniuſcuiuſque rei pẽdet ex proprijs cauſis ipſius, cum ergo gratia, & gloria excedant totã vim naturæ, ſequitur quod quantitas gratię, & gloriæ non pendeat à virtute naturali, ſed à ſola volũtate Spiritus ſancti, qui *Vbi vult ſpirat, & diſtribuit ſingulis prout vult.*

Ad probationem verò, ex loco Matthæi, dico talenta non ſignificare auxilia gratiæ, quibus homo primò excitatur ad opera ſupernaturalia, quod erat neceſſarium, vt argumentum eſſet ad rem, ſed vel ſignificare gratias gratis datas, vt ex-
Origenes ponunt Origenes, Hieron. & Chryſoſt.
Hieron. vel ſignificare gratiam habitualem, vt
Chriſoſt. vult D.Thom. loco citato ad primum,
D.Tho. & in additionibus ad tertiam partem, quæſtio.93.art.3.ad primum, & in hac ſignificatione, nomine virtutis non intelligitur ſola virtus naturalis, ſed virtus naturalis ſimul cum conatu, quo ex auxilio gratiæ præueniẽtis homo diſponit ſe ad infuſionem gratiæ iuſtificantis, iuxtà cuius menſurã infunditur ipſa gratia, vt
Concil. Trident. definit Cõciliũ Tridẽtinũ, Seſsio. 6.c.6.

Ad confirmationem verò D.Tho. dico, mentem illius non eſſe, quod gradus naturæ fuerit ſufficiens, ſiue immediatè propter propriam dignitatem, ſiue mediante diſpoſitione habita proprijs viribus, vt perfectiori Angelo in naturalibus daretur perfectior gratia, ſed quod Deus pro ſua libertate voluit cõmenſurare gratiam quam gratis dabat Angelis cũ eorũ perfectione eſſentiali in eſſe naturæ, vt illi, qui excedebant in natura, excederent ſimiliter in gratia, hoc autẽ nõ fuit ſufficiẽs, vt dicamus exceſſum in natura fuiſſe diſpoſitionem ad maiorẽ gratiam, ſed ad ſummùm quod fuerit occaſio quædam remota.

Neque adhuc eſt certa doctrina D. Tho. nã quis ſcit, an propter rationes nobis occultas ordinauerit Deus aliquos ex Angelis inferioribus ad maiorem gloriã, & gratiã, quã aliquos ex ſuperioribus, ſicut videmus de facto elenaſſe naturam humanam in Chriſto, & Beata Virgine ad altiorem gradum gratiæ, & gloriæ, quam naturam Angelicam in omnibus Angelis, & ſimiliter Apoſtolos, & alios eximios Sanctos ad maiorem gratiam, & gloriam, quam plures Angelorum.

Arguitur tertiò, iſta opera ſunt cauſa diſpoſitiua primi effectus prædeſtinationis, ergo etiam prædeſtinationis ipſius, conſequentia videtur concedi ab omnibus; & antecedens probatur, quia diſponunt ad primum auxilium gratiæ, vt do
cet D.Thom. in 1.diſt. 41.q. 1.art.3.in *D.Tho.* corpore, & ad 1. & 2. & in 2. diſtin.28. quæſt.1.artic.3.

Qui cum Durando admittunt loco ci *Durand* tato, dub. præcedenti hæc opera diſponere ad primã vocationẽ, dupliciter reſpondent primò, negãdo antecedens, quia inquiunt, primã vocationẽ, & primũ auxilium gratiæ non eſſe primum effectum prædeſtinationis, ſed iſta opera, quibus anima diſponitur ad primam vocationẽ.

Secundò reſpondent negando conſequentiã: quia non benè ſequitur dari cauſam prædeſtinationis quantũ ad omnes ſuos effectus, ex eò quòd detur quãtũ ad primũ effectũ: cuius ratio eſt, quia vt illa eſſet bona conſequentia, oporteret quod effectus prædeſtinationis eſſent ita connexi inter ſe, vt primus eſſet cauſa ſecundi, & ſecũdus tertij, & ſic de cæteris, nã tunc data cauſa vnius, ſcilicèt, primi, daretur cauſa omniũ, & conſequenter prædeſtinationis, quare cũ deficiat hæc connexio, ſiquidẽ donũ perſeuerantiæ, quod eſt vnum ex potiſsimis effectibus prædeſtinationis, eſt ita gratis datum, vt excludat omnem cauſam ex parte noſtra, nõ bene infertur datur cauſa primi effectus, ergo datur cauſa omnium.

Iſtæ tamen obiectiones diſplicent ea parte, qua admittũt ex parte noſtra diſpoſitionem ad primum auxilium gratiæ, quod communiter rejicitur à Theologis, & ſatis impugnatur ex dictis in hoc dubio, & præcedenti.

Quare aliter reſpõdetur, negando antecedẽs, & ad probationem quod D.Tho. ſenior factus mutauit ſententiã, vt conſtat, ex 1.2.q.109.art.6.& q.102.art.2.

Sed

Sed obijcies maximam communiter receptam facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.

Qui dicunt opera naturæ. diſponere ad primã gratiã, non explicant hoc axio
Molina. ma eodem modo, nã Molina in concor dia diſpu. 10. explicat de faciẽtibus quod in ſe eſt viribus naturæ, cui (inquit) conferat Deus gratiam ex infallibili ſua promiſsione. Quę doctrina iam eſt ſatis à nobis impugnata, & vlteriùs poteſt impugnari ex eo, quod cum promiſsio ſub conditione oneroſa inducat debitum, ſi iſtis operibus eſt promiſſa gratia, iam nõ erit data omnino gratis, quod eſſe pluſquam
Vazquez falſum oſtẽdimus ſuprà. Ideò Vazquez hic. diſput. 91. c. 16. nu. 130. explicat nõ de facientibus quod in ſe eſt viribus naturæ, ſed de bene operantibus ex auxilio ſpeciali per Chriſtũ pertinente ad ordinẽ naturæ, qui modus dicẽdi eſt ſuprà impugnatus, nã cum hæc opera, ratione illius ſpecialis auxilij, nullũ modũ ſuper naturalẽ recipiant, ſed maneant omnino intra limites naturę, non ſunt minùs improportionata gratiæ, quam ſi eſſent ex ſolo cõcurſu generali Auctoris naturæ.

Suarez. Alij verò vt inſinuat Suarez libr. 2. c. 18. n. 3. & 4. dicunt intelligendũ eſſe, omni facienti quod in ſe eſt viribus naturę, ita tamen vt illa opera non diſponãt ad gratiã poſitiuè, quaſi habẽdo in eam poſitiuum influxum, & directum in ſuo genere, quia ad hoc erat neceſſarium, quod eſſet proportio, ſed negatiuè tanquã remouens prohibens, qui influxus conſiſtit in hoc, quod ita benè operans faciendo quod in ſe eſt, pro tunc nõ peccat, & ſic non ponit obicem diuinæ vocationi.

Sed etiã iſte modus dicẽdi manet ſatis impugnatus, ex eo quod peccatũ actuale non impedit vocationẽ, ſiquidem ſępè vocat Deus actu peccãtes, vt patet in Paulo & bono latrone, ergo qui non peccat nõ aufert impedimentũ vocationi, atque ita nõ eſt cauſa per accidens vocationis, tanquã remouens prohibens. Quare ali-
D. Tho. ter reſpondetur cum D. Tho. 1. 2. q. 109 art. 6. ad 2. & q. 112. art. 3. maximam illã non eſſe intelligendam defaciente quod in ſe eſt viribus naturę, & de gratia actuali auxiliante, ſed de gratia habituali, & de faciente quod in ſe eſt ex auxilio ſupernaturali, vt ſit ſenſus Deum non denegare gratiã iuſtificantem peccatoribus bene vtentibus auxilijs, quibus Deus eos excitat, & vocat ad conuerſionem, quod ſi verificari poſsit de facientibus quod in ſe eſt viribus naturæ, & de gratia actuali, exponi debet in ſenſu, quem inſinuat Zu *Zumel.* mel hic. q. 23. art. 3. & 5. ſcilicet Deum non denegare gratiam facientibus, quod in ſe eſt viribus naturæ, nõ quia ſuis operibus ſe diſponant, aut non ponãt obicẽ, ſed quia cũ Deus ad omniũ oſtia pulſet, & nemini, quãtumuis actualiter peccãti, & in peccatis abiecto, illuſtrationẽ ſuæ gratiæ deneget, multo minus denegabit facienti quod in ſe eſt viribus naturæ.

Arguitur vltimo, ex hoc pręciſe quod II
homo ſuis viribus naturalibus non vult gratiã, & gloriã, ſed illis reſiſtit, fit indiſpoſitus ad recipiendam eam, ergo ex eo præciſè, quod proprijs viribus vult ea, & non reſiſtit fit diſpoſitus; antecedens eſt de fide ex illo Oſeæ 13. *Perditio tua ex* *Oſeæ* 13
te. Et conſequentia probatur, quia quando negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis, ſi ergo ſola poſitio nollitionis ex viribus naturæ, eſt cauſa diſpoſitiua, vt non ponatur gratia in anima, ſeu vt ponatur indiſpoſitio, ſola ablatio illius nollitionis, aut poſitio volitionis per eaſdem vires naturæ ſuffi ciet, vt ponatur diſpoſitio, & gratia.

Reſpondetur negando conſequentiã, ad cuius probationẽ dico, maximã illam eſſe verã de cauſis adæquatis, ſecus verò de cauſis inadęquatis, & quia poſitio nollitionis gratię iuſtificantis non eſt cauſa adæquata indiſpoſitionis, ſed etiam remotio auxilij ſupernaturalis, quod reſpuitur, ideò ablatio eiuſdẽ nollitionis, ſeu poſitio volitionis contrariæ non eſt cauſa adæquata talis diſpoſitionis ad gratiam, niſi ſimul ponatur auxilium ſupernaturale excitans.

Et ſi objicias, ergo malè conceditur antecedens argumẽti, ſcilicet, ex eo præciſę reddi hominẽ indiſpoſitũ ad gratiã, quia proprijs viribus non vult eam.

Reſpõdetur negando cõſequentiam, quia cũ negatio ſit de genere malorũ, cõſurgit ex quocũq; defectu, ſicut quia affirmatio eſt de genere bonorũ requirit integrã cauſam; ideò quia ad præparationem ad gratiam cõcurrunt liberum arbitrium, & auxilium ſupernaturale fit, vt quãuis, ex negatione cuiuſcumq; eorum ſeorſum, ſequatur negatio præparatio-

nis

nis, ex affirmatione autẽ cuiuſcũq; eorũ ſeorſum non ſequatur poſitio diſpoſitionis, ſed ad id requiritur affirmatio, & poſitio vtriuſque cauſæ; & eſt exẽplum in pondere portato à duabus cauſis partialibus, quarũ neutra ſeorſum poteſt illud portare, aut in effectu cauſato à duobus cauſis totalibus eſſentialiter ſubordinatis, verbi gratia, à Deo, & cauſa ſecunda vbi negatio ſolius vnius cauſæ infert negationẽ effectus, & poſitio, ſeu affirmatio cuiuſcumque alterius cauſæ ſeorſùm ſumptæ non valet inferre illud, ſed requiritur affirmatio vtriuſque cauſæ.

DVBIVM .V.

Vtrùm opera facta ex gratia ſint cauſa meritoria prædeſtinationis?

12 D. Tho. CONCLVSIO eſt negatiua, & certa D. Thom. hic, & ferè omnium. Cuius ratio eſt, quod iſta opera non poſſunt eſſe cauſa meritoria, aut impetratoria illius gratiæ, à qua procedũt, ergo nec prædeſtinationis quantũ ad omnes effectus; patet conſequentia, quia illa gratia eſt vnus ex effectibus prędeſtinationis, vt ſupra oſtendimus & antecedens probatur, quia (vt ſępè dictũ eſt) prima gratia non cadit ſub merito, ſed datur gratis.

Dices, non eſſe contra rationẽ gratiæ cadere ſub merito ſubſequenti, ſed cadere ſub merito antecedenti, habito ex viribus naturæ.

Sed contra, nam qui anticipata pecunia emit equum, non dicitur dare gratis pecuniam, ſed ex iuſtitia in pretium equi recipiendi, ergo ſi Deus anticipata ſolutione dat gratiam in præmium, & mercedem boni operis futuri, non dat illam gratis, ſed ex iuſtitia: conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia propter hanc rationem gratia Sanctorum Patrum veteris teſtamenti conſiderata reſpectu Chriſti non fuit gratis data, quia fuit ex meritis illius præuiſis, nondum in re exhibitis, ſed exhibendis.

Confirmatur, quia vel Deus decreuit ab æterno dare iſtam gratiã propter merita, cognita vt abſolutè futura, ſeu iam exiſtentia in æternitate, vel propter illa cognita ſolum ſub conditione, & ex ſuppoſitione ipſius gratiæ; ſi dicas primum, eſt manifeſta implicatio, quod ita probo, nam præſcientia meriti ſupernaturalis ſupponit præſcientiam gratiæ, quæ eſt principium talis meriti, ſed præſcientia abſoluta gratiæ ſupponit voluntatem abſolutam dandi gratiam, cum nihil ſit abſolutè futurum, niſi præſuppoſita in Deo abſoluta voluntate ſuæ futuritionis, ergo de primo ad vltimum præſcientia abſoluta meritorum, cum ſit poſterior, non poteſt eſſe cauſa voluntatis dandi gratiam illam, à qua talia merita procedunt; conſequentia cum minori patẽt, & maior probatur, quia cognitio abſoluta futuritionis effectus, neceſſariò ſupponit cognitionem abſolutam futuritionis cauſæ.

Confirmatur ſecundò, quia implicat exiſtentia meriti ſupernaturalis ſine præuia exiſtentia gratiæ, ergo etiam implicat videri meritum, vt exiſtens in æternitate ſine præuia viſione gratiæ, conſequẽtia patet, & antecedens probatur, quia implicat exiſtentia effectus ſine præuia exiſtentia cauſæ.

Confirmatur tertiò, quia implicat dari potentiam viſiuam propter viſionem actu exiſtentem, ergo etiam implicat dari gratiam propter meritum actu exiſtens; patet conſequentia, quia ſicut potentia viſiua eſt principium viſionis, ita gratia meriti.

Si verò dicas ſecundùm, ſcilicet gratiam dari propter merita, cognita vt futura ſub conditione ex ſuppoſitione ipſius gratiæ.

Contrà hoc poteſt ponderari locus Matthæi 11. *Si in Tyro, & Sidone facta fuiſſent ſigna, quæ facta ſunt in te, in cinere, & cilitio pœnitẽtiam egiſſent.* Ex quo ſic argumentor; merita, quæ Tyri, & Sidonij habituri eſſent ex ſuppoſitione auxiliorũ gratię, non fuerũt de facto cauſa habendi illa auxilia, ergo nec merita, quę de facto habet prædeſtinatus cognita vt pręciſè futura ex ſuppoſitione talis gratiæ, quæ eſt principiũ illorũ, ſunt cauſa illius; cõſequentia probatur, quia ſi in bono vſu gratiæ ita cognito, eſſet ſufficiens ratio meriti, non poſſet Deus ſine nota iniuſtitiæ priuare illum de facto tali prę mio, ergo ſi de facto non dat gratiam in *Matth.* 11.

præ-

præmium illius, ſignum eſt non eſſe capacem talis valoris.

Cõfirmatur, quia ſi bonus vſus gratiæ futurus ex ſuppoſitione ipſius gratiæ efficacis eſſet ratio, & cauſa ipſius prędeſtinationis, non magis debuiſſet Deus prædeſtinare hos, quã illos; imò debuiſſet prædeſtinare omnes, ſiquidem optimè nouit Deus reprobos, qui nunc ſunt, bene operaturos ex ſuppoſitione gratiæ efficacis, quam poſſet Deus illis dare, ſicut cognouit Tyrios acturos pœnitentiam ex ſuppoſitione auxilij dati Iudæis.

Ad Eph. 1. Confirmatur ſecũdò, ex illo ad Ephe ſios 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti,* vbi D. Hieron. & D. Aug. lib. 1. de prędeſtinatione, c. 22. Conciliũ Arauſicanũ, 2. c. 25. põderant non dici, quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti; conſtat autẽ idem reſpectu eiuſdẽ voluntatis nõ poſſe eſſe finẽ, & cauſam meritoriã, ſiquidem finis non impetrat, nec meretur media, cum potiùs per illa ſit futurus, ſed è contra media impetrant finem.

D. Hier. D. Aug. Concil. Arauſ. 2.

13 *Alexãd. Alenſ.* Hæc cõcluſio eſt cõtra Alexãdrũ Alẽſem, 1. p. q. 28. membro. 3. art. 3. dicentẽ opera meritoria, quæ prædeſtinatus facit ex gratia, eſſe cauſam ſuæ prædeſtinationis, non ſolũ ſumptæ quantũ ad effectus ſubſequentes, ſed etiã quantũ ad ipſam gratiã antecedentem, ita vt Deus dederit gratiã illam propter opera, quæ ipſe prædeſtinatus facturus erat, non tanquã propter finẽ, ſed tanquã propter meritum; cuius fundamẽtũ eſt quod nulla repugnãtia videtur inuolui in hoc, quod merita ſubſequẽtia gratiam, ſint cauſa meritoria ipſius gratiæ & prædeſtinationis ad illã.

Suarez. Huic argumento Suarez lib. 2. cap. 20. num. 20. exiſtimat loquendo de potẽtia abſoluta, non repugnare primam gratiã dari in præmiũ operis futuri ex ipſa, de facto tamen non ita contigiſſe.

D. Tho. Durãd. Sed certè mihi ſemper viſum eſt repugnare & ratio eſt, quã tradunt D. Tho. 1. p. q. 62. art. 4. Durandus in 2. diſt. 5. q. 3. nu. 7. ad probandũ Angelos beatos non potuiſſe mereri ſuã beatitudinem per actus ſubſequentes ipſam, nam mereri prẽmium eſt moueri ad ipſum, ſed implicat hominẽ moueri ad terminũ acquirendũ poſterius duratione, quã ſit in ipſo termino, ergo implicat moueri ad gratiam, vt ad præmium operis poſterius duratione, quã habeatur gratia: cõſequẽtia cũ maiori patet, & minor probatur, quia id, quod eſt in termino vt in facto eſſe eſt in actu perfecto reſpectu illius; id verò quod mouetur ad terminum acquirendum eſt reſpectu illius in potentia ſeu in via, & in fieri quod eſt eſſe in actu imperfecto; implicat autẽ idem mobile eſſe prius in termino, quam moueatur ad illum, & quod actus præcedat potentiam ad illum, aut actus perfectus imperfectum.

Sed objicies non implicat, quod detur denarius mercenario in mercedẽ operis futuri anticipata ſolutione, ergo nec quod gratia.

D. Tho. Reſpondetur, negando conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quã aſsignat D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 5. ad 3. quod denarius nõ eſt principiũ operis, quo mercenarius meretur poſteà ipſum denarium, ſed principiũ illius eſt ipſa virtus ipſius operarij, gratia verò eſt principiũ ipſius operis meritorij, & ſic nõ poteſt dari in præmium operis futuri, quia principium meriti non cadit ſub merito.

Sed objicies benè ſtat, quod militi dentur arma, vt bono vſu eorum cõpenſetur illorũ pretium, & valor: ergo benè ſtat aliquid dari in præmiũ operis futuri, quãuis res data in præmiũ ſit principium ipſius operis; antecedens patet, quia nõ repugnat quod rex det militi equũ, & arma propter opera, quæ illis mediantibus facturus eſt in bello; & conſequentia probatur, quia equus, & arma ſunt principiũ illorum operum.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia arma nõ ſunt principium boni vſus ipſorũ, ſed peritia, quam habet miles in arte militari, principium autẽ boni vſus gratiæ non eſt ſola virtus naturalis liberi arbitrij, ſed ipſa gratia, à qua prouenit non ſolum vt poſsimus bene operari, ſed vt de facto operemur.

Sed adhuc objicies, poteſt quis vẽdere vineã propter lucrũ percipiendũ ex fructibus ipſius vineæ, in quibus nulla interedat induſtria emptoris, ergo etiam nõ repugnat dari aliquid in præmiũ meriti, cuius ipſa res donata ſit principium.

Vazquez Vazquez hic diſputatione 91. cap. 6. num. 36. & 37. admittit antecedens, & negat conſequentiam, quia inquit, eſſe diuerſam rationem iuſtitiæ in contractibus emptionis, & venditionis, ab ea, quæ reperitur in retributione præmiorum; nam

nam in contractu emptionis, & venditionis datum non habet ex natura rei rationem pretij, magis quàm acceptum, nec é conuerſo, & conſequenter neutrũ habet determinatam rationem mercedis reſpectu alterius, ſed quilibet habet vtramque rationem reſpectu alterius, ſcilicet, rationem pretij, & rationem rei emptæ, & ſimiliter emptor, & venditor dant ſibi aliquid mutuò, quod habet rationem vtriuſque ſimul: in iuſtitia verò remuneratiua præmiorum, ſeu meritorũ is qui meretur, & is qui præmiat, non habent vtramque rationem ſimul merentis, & præmiantis, ita vt ſibi mutuò mereantur, & præmient, ſed vnus duntaxat eſt qui determinatè meretur, & alter qui determinatè præmiat: ex quo fit vt non repugnet fructum vineæ eſſe præmium ipſius vineæ, repugnet autem fructũ gratiæ eſſe præmium ipſius gratiæ.

Sed mihi videtur antecedens difficile, quia dare vineam pro ſpontaneo fructu illius, vbi nulla interſit induſtria accipientis, non eſt propriè vendere, cùm non intercedat pretium, quod ſit res propria ipſius accipientis, qua emat rem non propriam, ſicut dare pallium pro medietate ipſius pallij, non eſſet venditio, & emptio pallij, ſed donatio liberalis medietatis illius: cùm ergo fructus naturaliter producendi à vinea, ſecluſa omni humana induſtria, ſint pars ipſius vineæ, ſi vinea datur ſolùm pro illis fructibus, non eſt vera venditio, ſed liberalis donatio.

Nec ſatis eſt, ſi dicas, iam fuiſſe tranſlatum dominium in accipientem, atque ita dando fructus in pretium dare rem ſuam: non, inquam, ſatis eſt, quia quamuis eſt tranſlatum dominium, non fuit translatum per veram venditionem, ſed per donationem liberalem, vt oſtenſum eſt.

Ideò aliter reſpondetur negando antecedens, nam licèt verè vendatur vinea pro fructibus futuris ex induſtria ipſius emptoris, minimè tamen pro fructibus ſecluſa induſtria, quia iſti ſunt partes ipſius rei, quæ datur; res autem vendi non poteſt propriè pro parte ſui tanquam pro pretio.

Duran. Aliter reſpondet Durand. toti huic argumento loco citato, num. 8. notando duobus modis poſſe dari arma militi: vno modo, gratuitò & ſimpliciter ſine vllo reſpectu ad opera futura, vt ad meritum ipſorum armorum, ſed ſolùm tanquam ad finem, & tunc bonus vſus illorum non eſt meritorius, quia mereri eſt facere aliquid ſuum: repugnat autem quod aliquis incipiat facere ſuum, id quod antea iam ſuum erat.

Et ſi dicas, mereri non eſt facere aliquid ſuum vtcumque, ſed ex iuſtitia, & iure debiti, & bene ſtat, quod aliquis incipiat facere ſuum ex iuſtitia id, quod nõ erat ſuum, niſi ex liberalitate.

Contra hoc eſt, quod mereri arma eſt mereri acceptionem eorum; ſed in caſu, quo loquimur, iſte accepit arma ſine vllo reſpectu ad merita, ergo non accipit ex meritis etiam futuris: quare quando poſtea bene vtitur armis, non dicitur mereri illa, ſed dicitur eſſe gratus pro beneficio accepto.

Altero modo poſſunt dari propter merita futura, aut propter opera, & tunc verum eſt arma mereri operibus futuris, ſed non merentur arma, quæ priùs erant propria, ſed quæ erant quaſi commodata, donec per eorum bonum vſum fierent propria: exiſtimat enim iſte auctor in iſto caſu non transferri dominium armorum in militem, donec fecerit illa opera, propter quæ data ſunt illi arma, quia non ſunt data ei ſimpliciter, ſed ſub conditione operis futuri; gratia verò nõ eſt data ſub conditione, ſed abſolutè, & ſimpliciter, ergo.

Arguitur ſecundò, & ſimul impugnatur ſolutio præcedens; Chriſtus Dominus meruit ſuam incarnationẽ, & vnionem hypoſtaticam per opera ſubſequentia, ergo etiam meruit ſuam primam gratiam, & prædeſtinationem: conſequentia eſt certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia Apocalypſis. 5. dicitur: *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem.* Ergo Chriſtus ſua morte meruit vnionem hypoſtaticam, quod eſt accipere diuinitatem. 14 *Apoc. 5.*

Reſpondetur negando antecedens, quia cùm incarnatio fuerit opus puræ liberalitatis, & miſericordiæ, non potuit cadere etiam ſub merito ſubſequente, ſicut de prima gratia dictum eſt, & ad probationem dico, per hoc quod eſt, *accipere diuinitatem*, non intelligi vnionem hypoſtaticam, ſed manifeſtationem il-

illius, & exaltationem nominis.

Vel ſecundò, per mortem meruiſſe vnionem hypoſtaticam, non quæ primò facta eſt in vtero Virginis, nam hæc præceſsit omnia merita; ſed eam, quæ facta eſt in reſurrectione, quod nihil aliud eſt quàm meruiſſe reſurrectionem: & quamuis per reſurrectionem non fuerit facta aliqua vnio de nouo, diſtincta realiter ab ea, quæ fuit in triduo, qua diuinitas erat vnita corpori, & animæ, ſatis eſt quod in illo triduo non manſerit diuinitas vnita humanitati integræ, cùm tunc non eſſet humanitas, nec homo, ad hoc vt per reſurrectionem, per quam fit iterum humanitas, & homo, verificetur quod fit de nouo Deus homo, quod optimè potuit cadere ſub merito.

Et ſi objicias, ſaltem non repugnat de potentia Dei abſoluta, quod Deus dederit humanitati gratiam vnionis ſub conditione operis futuri, ſicut poteſt dari equus militi; ergo nec etiã repugnat quod ſub eadem conditione detur prima gratia.

Reſpondetur negando antecedens, quidquid in oppoſitum dicat Suarez 3. part. quæſt. 2. diſput. 10. ſect. 4. Et ratio diſcriminis eſt, quod, vt ſupra diximus, bonus vſus equi non dependet ab ipſo, ſed à propria peritia equitis; bonus verò vſus vnionis hypoſtaticæ dependet ab ipſa vnione, vt à principio, non ſolùm valoris, ſed etiam entitatis ipſius actus. *Suarez.*

Alia etiam ratio diſcriminis poteſt aſsignari, quod poſſeſsio, & dominium equi eſt amiſsibilis, atque ita poteſt accipi ſub conditione, qua impleta adquireretur dominium illius abſolutũ, quod optimè poteſt cadere ſub merito; nã quamuis non cadat ſub merito illa prima donatio conditionalis, poteſt tamen cadere, quod illa donatio conditionalis fiat poſtea abſoluta; vnio tamen hypoſtatica eſt intrinſecè inamiſsibilis, atque ita dari non poteſt humanitati ſub conditione de futuro, ſed abſolutè: tùm, quia non minùs eſt verum dicere adhuc pendente conditione, iſte homo eſt Deus, quàm poſtquam conditio impleta eſt; tùm etiã, quia implicat intelligere quod Petrus exiſtat hodie in rerum natura, ſub conditione quod craſtina die pluat, ergo implicat iſtum hominem eſſe Deum, & ſubſiſtere ſubſiſtentia verbi ſub conditione operis de futuro contingenti. 15

Arguitur vltimò, gratia fuit data antiquis Patribus propter merita Chriſti præuiſa futura, vt nunc ſuppono; ergo etiam potuit dari nobis propter merita noſtra præuiſa: probatur conſequentia ex paritate rationis.

Confirmatur, quia meritum eſt cauſa moralis præmij, ergo non requiritur quod præcedat præmium ſecundum realem exiſtentiam, ſed ſufficit præcedat ſecundùm apprehenſionem, & acceptationem præmiantis; probatur conſequentia, quia in hoc diſtinguitur cauſa moralis à phyſica.

Reſpondetur negando conſequentiã, & ratio diſparitatis eſt duplex. Prima, quod gratia antiquorum Patrum non fuit principium elicitiuum meritorum Chriſti, ſicut gratia noſtra eſt principiũ noſtrorum operum. Secunda eſt, quod minùs requiritur ad merendum alijs, quã ad merendum ſibi; nam ad merendum ſibi requiruntur tria. Primũ, quod opus habeat rationem pretij: ſecundum, quod habeat rationem diſpoſitionis moralis ad recipiendum præmium: & tertium, quod habeat rationem viæ ad præmium adquirendum vt ad terminum; ad merendum verò alijs, ex his tribus ſolùm requiritur primum, ſcilicet, quod qui meretur alijs, ſoluat pretium præmij alijs conferendi. Cuius ratio eſt, quod cùm qui non meretur ſibi, ſed alteri, non recipiat in ſe præmium, non comparatur ad illud vt potentialis, neque vt indigens, & ita operatio, qua meretur, non cõſtituit eum in via ad illud, nec diſponit eum ad eius receptionem.

Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam de meritis, quibus quis meretur ſibi id, quod in re eſt principium talium meritorum propter rationes adductas, nam licèt non ſit contra rationem meriti, & cauſæ moralis cauſare per ſolam exiſtentiam in apprehenſione, etiam ante veram exiſtentiam à parte rei, repugnat tamen eſſe cauſam meritoriam proprij principij, à quo eliciuntur, vt explicatum eſt.

(..)

DVBIVM

DVBIVM VI.

Vtrùm iſta opera, ſeu bonus vſus gratiæ ſint ſaltem conditio requiſita ad prædeſtinationem?

16  ONCLVSIO eſt negatiua, & communis, cuius ratio eſt, quod iſte bonus vſus gratiæ eſt effectus prædeſtinationis, vt diximus ſupra artic. 2. dubio vltimo: ergo non poteſt eſſe conditio requiſita ad prædeſtinationem. Patet conſequentia, quia non poteſt eſſe conditio requiſita præuiè ad ſe ipſam, ergo nec ad omnes effectus prædeſtinationis collectiuè ſumptos, ergo nec ad prædeſtinationem.

Confirmatur, quia iſte bonus vſus gratiæ eſt effectus ipſius gratiæ, ergo non poteſt eſſe conditio, propter quam gratia datur: probatur conſequentia, quia cauſa efficiens neceſſariò præſupponitur exiſtens, antequam cauſet, ergo effectus non poteſt eſſe conditio neceſſariò requiſita ad exiſtentiam ſuæ cauſæ.

Duobus modis ſolet reſponderi huic argumento ab auctoribus oppoſitæ ſententiæ. Prima ſolutio eſt, quod quamuis bonus vſus gratiæ vt à gratia, ſit effectus prædeſtinationis, & ſub ea ratione non poſsit eſſe conditio prærequiſita ad ipſam, ea tamen parte, qua procedit à libero arbitrio, non eſt effectus prædeſtinationis, nec gratiæ, & ita poteſt eſſe conditio ad illam, & ad ſe ipſam vt procedentem à gratia.

Verùm hæc ſolutio ſatis impugnata eſt ſupra, artic. 2. dub. vltim. vbi oſtendimus cooperationem liberi arbitrij, etiam vt ab ipſo, eſſe effectum prædeſtinationis, & gratiæ.

Cõfirmatur, quia aut iſta cooperatio, vt eſt à libero arbitrio, eſt ab illo ſua naturali virtute, aut virtute ipſius gratiæ: ſi primum dicas, incidimus in ſententiam Semipelagianorum ſupra impugnatam, ſcilicet, per vires naturæ poſſe nos facere aliquid conducens ad ſalutem. Si ſecundum, ergo talis cooperatio, etiam vt à libero arbitrio, eſt effectus gratiæ: quod autem tribuendo ſingula ſingulis, iſta cooperatio, vt procedit à libero arbitrio, non poſsit eſſe conditio requiſita ad ſe ipſam vt procedentem à gratia: probatur, quia conditio requiſita ad effectum diſtinguitur realiter ab ipſo effectu, vt patet inductione facta per omnes conditiones: ergo cùm cooperatio, vt præciſè eſt à libero arbitrio, ſola ratione diſtinguatur à ſe ipſa, vt procedit à gratia, non poterit habere rationẽ conditionis, maximè quod omnis conditio ſine qua nõ, requiritur præuiè ad effectum, vt patet in exiſtentia, approximatione, & alijs: ſed iſta cooperatio eſt poſterior, quàm exiſtentia gratiæ, ergo non poteſt eſſe conditio ad habendam gratiam, nec ad ipſam cooperationem, vt procedentem ab ea.

Dices huiuſmodi cooperationem non eſſe conditionem neceſſariò requiſitam ad exiſtentiam primæ gratiæ, ſed ad efficatiam, quia ſine cooperatione noſtra non poteſt eſſe efficax.

Sed contra hoc eſt, quod auxilia gratiæ antecedenter ad noſtram cooperationem ſunt efficatia per modum actus primi, cùm tota eorum efficacitas ſit à ſolo Deo, vt videbimus infra: ergo adhuc reſpectu efficatiæ non poteſt noſtra cooperatio habere rationem conditionis prę requiſitæ.

Dices, quod quamuis cooperatio noſtra in tempore exhibita non ſit conditio præuia ad exiſtentiam, aut ad efficatiam gratiæ, vel ad prædeſtinationem illius. Cæterùm vt præcognita futura ab æterno, potuit eſſe conditio ſine qua non prędeſtinaretur talis gratia, eò quod Deus non prædeſtinauit niſi eos, quos præſciuit bene vſuros ſua gratia.

Hæc tamen doctrina, ſi intelligatur de præſcientia viſionis, impugnata eſt dubio præcedenti in confirmatione concluſionis, nam implicat quod iſta cooperatio præſupponatur cognita per ſciẽtiam viſionis, antequam videatur voluntas dandi gratiam, quæ eſt principium talis cooperationis. Si verò intelligatur de cognitione perſcientiam conditionatam ex ſuppoſitione ipſius gratiæ, præter rationes, quibus loco citato hanc

ſolutionem reiecimus, poteſt vlteriùs impugnari, quia multi ſunt prædeſtinati, quos per hanc ſcientiam (ſi verum eſt dari) præuidit Deus malè vſuros ſua gratia, ſi diu viuerent, vt colligitur ex illo Sapientiæ. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* Et plures ſunt reprobi, quos ſcientia eadem cognouit bene vſuros ſua gratia, ſi diu viuerent, ergo bonus vſus gratiæ futurus ſub conditione, non poteſt eſſe conditio requiſita ad prædeſtinationem: patet conſequentia, quia non poteſt poni effectus, niſi poſita conditione neceſſariò prærequiſita ad illam.

Sap. 1.

Dices, ſatis eſſe quod Deus cognouerit prædeſtinatos bene vſuros ſua gratia imminente tempore mortis illis præſcripto, & reprobos malè vſuros.

Sed contrà eſt, quod ſequitur diſcretionem prædeſtinati à non prædeſtinato refundendam eſſe vltimò impropriã vniuſcuiuſque voluntatem, vt à Deo prę cognitam conſentientem, vel diſſentientem gratiæ; quod eſt erroneum, & contra Paulum. 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? &c.* Et certè Deus ſæpe vocat quos præſciuit non conſenſuros, iuxta illud Prouerbiorum. 1. *Vocaui, & renuiſtis.* Et interdum non vocat eo modo, quo ſcit aliquos eſſe conſenſuros, vt patet ex illo, *Væ tibi Corozaim, &c.* ergo bonus vſus gratiæ præuiſus non eſt neceſſariò requiſitus ad vocationem.

Paul. 1. ad Cor. 4.

Prou. 1.

Mat. 11.

17 Secundus modus reſpondendi argumento facto pro concluſione eſt, notando nomine conſenſus duo poſſe intelligi, vnum poſitiuum, & alterum negatiuum: poſitiuum eſt ipſa libera cooperatio, & cõſenſus: negatiuum eſt hoc quod eſt non repugnare, nec reſiſtere gratiæ, ſed ſinere duci ſe ab ea: quo poſito dicit hæc ſolutio, quod quamuis bonus vſus gratiæ poſitiuus non ſit conditio præuia ad ipſam gratiam, & prædeſtinationem propter argumenta facta, bene tamen bonus vſus negatiuus.

Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit, quia in re non reſiſtere gratiæ, nihil aliud eſt, quàm cooperari illi: ergo ſicut cooperatio non eſt conditio, ita nec iſta non reſiſtentia.

Dices non reſiſtere gratiæ in re, non eſſe idem quod poſitiuè conſentire, ſed eſſe quid medium inter poſitiuum conſenſum, & diſſenſum.

Verùm hæc doctrina eſt falſa, quia merè negatiuè ſe habere reſpectu diuinæ vocationis, nec conſentiendo illi, nec diſſentiendo, non poteſt appellari bonus vſus gratiæ negatiuè; imò potiùs debet dici malus, quia quamuis nihil poſitiuum faciat homo tunc contra diuinum impulſum, eo tamen ipſo quod non reſpondet poſitiuè illi, fruſtrat eam ſuo fine, atque ita hoc ipſum quod eſt præciſè non conſenſiſſe, eſt malum, iuxta illud Matt. 12. *Qui non eſt mecum, contra me eſt; & qui non colligit mecum, diſpergit.* *Mat.* 12.

Ideò dices ſecundò, quod quamuis ſecundùm rem ſint idem non reſiſtere, & conſentire, diſtinguntur tamẽ ex natura rei ſecũdùm diuerſas rationes formales.

Sed quidquid ſit de hac ſolutione, & diſtinctione, adhuc ſuſtineri non poteſt hanc non reſiſtentiam, vt condiſtinctam à conſenſu, poſſe habere rationem conditionis, reſpectu prædeſtinationis, & gratiæ. Primò, quia iſta non reſiſtentia ſupponit gratiam, tanquam materiam ipſius non reſiſtentiæ, ergo non poteſt eſſe conditio præuiè requiſita ad ipſam gratiam: conſequentia eſt euidens, quia poſterius non poteſt eſſe conditio reſpectu prioris ad eius exiſtentiã. Secundò, quia aut hæc reſiſtentia eſt à libero arbitrio, ſuſpendente viribus proprijs actum contrarium, aut eſt ab eo auxilio gratiæ: ſi primum, eſt incidere in ſententiam Semipelagiorum: ſi ſecundum, ergo eſt effectus gratiæ, & prædeſtinationis, vt oſtenſum eſt de ipſo poſitiuo conſenſu, atque ita non poteſt habere orationem conditionis.

Contra Hanc concluſionem opinatur Henric. quodlib. 4. quæſt. 19. & quodlib. 8. quæſt. 5. quem ſequuntur Echius opuſculo de prædeſtinat. centur. 5. art. 2. Chamerarius dialog. Cathol. de prędeſt. cap. 4. vbi extendit hanc doctrinam etiam ad paruulos dicens, conſenſum applicantis baptiſmum eſſe conditionem, ſine qua non prædeſtinationis ipſius paruuli. Huius ſententiæ fundamentum eſt vnicum, ſcilicet integrum effectum prędeſtinationis nõ poſſe eſſe in nobis ſine noſtra cooperatione, cùm ſaltem gratia non poſsit eſſe efficax ſine noſtro conſenſu, ergo conſenſus noſter eſt conditio ſine qua non prædeſtinationis. *Henric. Echius. Chamer.*

Sed

Sed huic argumento iam dictum est, gratiam habere totam suam efficatiam per modum actus primi, antecedenter ad nostram cooperationem, etiam vt præcognitam, atque adeò non dependere ab ea vt conditione.

Et si objicias, saltem gratiam nō posse esse efficacem in actu secundo sine ordine ad consensum, & cooperationem nostram, ergo noster consensus est conditio necessaria ad efficatiam gratiæ in actu secundo.

Respondetur negando consequentiā, quia respectus ille non est ad consensum, vt ad conditionem sine qua non efficatiæ, sed vt ad effectum, vel finem, sicut respectus, quem dicit calefactio ad calorem productum.

DVBIVM VLT.

Vtrum præter ista detur aliquid aliud ex parte nostra, quod sit causa, vel ratio prædestinationis?

18 CONCLVSIO est negatiua, & omnino certa apud omnes Catholicos, quorum plures refert Zumel hic, quæst. 1. concluſ. 7. vbi eam probat locis sacræ Scripturæ supra à nobis adductis in hoc articulo, & præcedenti, quibus ostenditur homines prædestinatos esse ad gratiam, & gloriam omnino gratis, & ex pura Dei liberalitate: ratione autem probari potest, quia nihil est reperibile in nobis quod ad ordinem naturæ, vel gratiæ non pertineat, sed nihil pertinens ad aliquem ex his ordinibus, potest esse causa prædestinationis, vt vidimus dubijs præcedentibus, ergo non est assignabile aliquid ex parte nostra, quod possit esse talis causa, vel ratio.

Zumel.

Confirmatur, quia saltem in pueris ante vsum rationis morientibus post baptismum non potest hæc causa assignari.

Huic argumento, & confirmationi potest responderi iuxtà varios errores nondum in dubijs præcedentibus impugnatos; nā primò Origenes lib. 2. Perhiarchom. cap. 8. & 9. & lib. 3. cap. 1. circa finem, & alibi sæpe inquit, causam prædestinationis, & reprobationis esse merita, aut demerita, quæ animæ habuerunt antequam corporibus vnirentur; quem errorem quantum ad hoc, quod est animas creatas fuisse ante corpora, sicuti sunt postea Priscilianus, vt refert Prateolus de vita, & sectis Hæreticorum, lib. 14. cap. 36. & Philiaster Brixiensis lib. de hæresi, vt refert Castro verbo, *anima*, hæresi. 3. quem desumptum fuisse ex Platone in Thimęo asserit D. Hieron. epist. 150. quæst. 10.

Origen. *Prateol.* *Philiast.* *Castro.* *Platon.* *Hieron.*

Iste tamen error damnatus est in Concilio Bracarensi. Primò, tempore Ioannis. 3. canon. 6. & in epistola Leonis 1. ad Turibium Episcopum Astorigēsem, quæ est ordine 91. & videtur contra illud Pauli ad Rom. 9. *Antequam quidquā boni, aut mali egissent, Iacob dilexi, &c.* Nec potest dici Apostolum intelligi de operibus factis in hoc corpore mortali, tùm quia absolutè loquitur, tùm etiam, quia malè subiungeret, *non ex operibus, sed ex vocante*, si verum esset vocationē huius vitæ esse posteriorem, quàm merita illa alterius vitæ, quæ fuerunt causa dilectionis Iacob.

Ioan. 3. *Paul. ad Rom. 9.*

Secundus modus respondendi est Manichæorum, qui cùm tollant libertatem à voluntate humana, totam prædestinationis, aut reprobationis causam refundunt in diuersitatem temperamenti, & constellationis cælestis, sub qua homines nati sunt.

Sed ptæterquam quod error iste damnatus est in Concilio Bracarensi. 1. c. 10. & in epistola Leonis citata, impugnatur à D. Aug. lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. ex eo quod Iacob, & Esau cōcepti sunt vnico concubitu, vt patet ad Rom. 9. & consequenter sub eadem syderum dispositione, & aspectu; & tamen vnus fuit prædestinatus, & alter reprobus.

Concil. Bracar. *Leon.* *Auguſt.* *Rom. 9.*

Et rursus potest impugnari ad hominem, nam iste syderum aspectus, ex quo prouenit tale, vel tale temperamentum, est effectus causatus liberè à Deo: ergo de primo ad vltimum causa prædestinationis reducenda est in solam voluntatē Dei disponentem Petrum, verbi gratia, prædestinatum nasci hoc, vel illo tēpore, & talem stellarum aspectum inducere tale temperamentum.

Tertius modus dicendi est Pelagianorũ dicentiũ causam prędestinationis, vel reprobationis puerorũ esse bona, vel mala opera, quę fecerunt, cùm adhuc essent intra materna viscera, quod confirmant ex lucta, quam habuit Iacob cum Esau.

Hunc tamen errorẽ refutat Aug. epist. 106. contra Pelag. eodẽ modo, quo supra impugnauimus Origen. nõ enim rectè dixisset Paul. ad Rom. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, &c.* Et subdit Aug. litigium illud puerorũ Iacob, & Esau non fuisse arbitrium, sed prodigium, & certè absurdum est accelerare vsum rationis paruulis intra vterum existentibus, præterquã quod vel ista opera sunt ex gratia, vel ex viribus naturę: si primum, sunt effectus prædestinationis, & non causa; si secundum, iam supra impugnatum est contra Pelagianos.

Quartus modus est Semipelagianorũ, quod scilicet Deus prædestinauit, aut reprobauit paruulos propter bona, vel mala opera, quæ cognouit facturos, si ad vsum rationis peruenirent.

Verũ error iste impugnatur ratione generali, qua ostenditur nullam dari causam prędestinationis ex parte nostra, & speciaLiter, quia opera solùm futura sub conditione, nullam in re existentiam habitura, non sunt digna præmio, aut supplicio, tũ quia multi saluantur, qui si diu viuerent, peccarent, & multi damnantur, qui conuerterentur.

Tùm secundò, quia iniustus esset Deus non pręmiando ista opera, vt supra ostendimus. Tũ tertiò, quia falsò dixisset Paul. 2. ad Cor. 5. iudicium futurum esse prout quisq; gesit in corpore suo, si verũ esset, dandum esse pręmium, aut pœnam prout quisq; gesturus esset: frustra etiã Mat. 24. breuiarentur dies Antichristi propter electos, si verũ esset, non minùs fore puniendos propter peccata, quę cõmitterent, si prolongarentur dies illi, ac si eadem facta cõmisissent, nec pręmatura mors, qua iustus rapitur, cõputanda esset inter diuina beneficia, si non esset minùs puniendus propter peccata, quę esset commisurus, si viueret: ratio autem id suadere videtur, quia iniustum esset punire pœna absoluta & realiter existente, propter opera cõditionata, quæ nunquam sunt futura de facto, & idem est de iustitia remuneratiua.

2. ad Corint. 5.

Mat. 24

Et si quęras, esto quod nõ detur ex parte nostra causa prædestinationis, vt comprehendit omnes effectus, & omnia decreta, quę in ea reperirentur; an saltem detur causa illius, quantum ad aliquod speciale decretum?

Respondetur notando, quod in prædestinatione est duplex decretorum genus; vnum est eorũ, quę pertinent ad ordinẽ intentionis, quibus prępараuit Deus gratiam, & gloriam conferendã hominibus: secundũ est eorũ quę pertinẽt ad ordinẽ executionis, quibus Deus de facto cõtulit hominibus ea, quę illis prępараuerat, & apud se conferre decreuerat; inter hæc autẽ decreta hoc discrimen est, quod quorundã decretorum in particulari, ex his, quę pertinent ad ordinem executionis, potest dari ratio motiua ex parte nostra, vt patet in volũtate, qua Deus in executione dat gloriã propter merita, & gratiã iustificantem disponenti se; nullius tamen decreti pertinentis ad ordinẽ intentionis datur ratio ex parte nostra, quia ordine intentionis non decreuit Deus iustificare propter dispositionẽ, nec glorificare propter merita; sed potiùs è cõuerso, ideò decreuit dare dispositionem, quia decreuit iustificare; & ideò decreuit dare merita, quia priùs nostro modo intelligendi decreuerat dare gloriam.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrũ prædestinatio sit certa?

CONCLVSIO est affirmatiua.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrùm numerus prædestinatorum sit certus?

CONCLVSIO est affirmatiua, non solùm formaliter, quantum ad numerum personarum, sed etiam materialiter, quantum ad personas ipsas.

DISPVTATIO I.

De certitudine prædestinationis, & reprobationis.

DVBIVM

DVBIVM I.

Vtrũ prædeſtinatio inferat effectum certò, & infallibiliter?

1 CONCLVSIO eſt affirmatiua, quia prædeſtinatio includit voluntatem Dei efficacem, & abſolutam, quæ ſemper impletur, iuxta illud *Iſai. 46.* Iſaiæ. 46. *Omnis voluntas mea fiet* Et illud Pſalmi, *Quæcunque voluit Dominus fecit, &c.* Ergo eſt omnino certa, tam quoad media, quàm quoad perſonas.

Eſt etiã hæc concluſio de fide, vt conuincitur Ioan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Et 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierãt ſed non erant ex nobis, quia ſi ex nobis eſſent, permanerent vtique nobiſcum.* Ex quibus locis, & alijs colligit certitudinẽ prædeſtinationis D. Aug. lib. de prædeſt. Sanct. c. 4. & cap. 16. & 17. & lib. de correct. & gratia, c. 3. 7. & 13.

Ioan. 10. *1. Ioan 2* *Auguſt.*

Et quamuis his locis ſolùm videatur eſſe ſermo de perſonis ſaluandis, etiã intelligi debent de medijs, eo quod prædeſtinatio non poſsit eſſe certa circa perſonas, niſi ſimul eſſet certa quoad media, quibus perſonæ ſunt gratiam, & gloriam conſecuturæ, vt conſtat de morte in gratia, quæ eſt vnum ex medijs ad gloriam, ex cuius certitudine pendet certitudo glorificationis.

Arguitur primò contra concluſionem ex illo Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alter accipiat coronam tuam.* Quod eſſe dictum de prædeſtinatis docet Aug. lib. de correct. & gratia. c. 13. ergo corona gloriæ, quæ eſt effectus prædeſtinationis, amitti poteſt, & conſequenter non eſt certa, & infallibilis.

Apoc. 3. *Auguſt.*

Confirmatur primò ex illo Exod. 32. *Aut dimitte eis, aut dele me de libro vitæ.* Et Pſalm. 68. *Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur.* Ex quibus locis ſic argumentor, ſcriptus in libro vitæ poteſt deleri, ergo prædeſtinatus poteſt non ſaluari: antecedens patet ex locis adductis, & conſequentia probatur, quia liber vitæ aut eſt ipſe actus prædeſtinationis, vt voluit D. Aug. lib. de ciuit. c. 15. aut eſt actus poſterior pertinens ad memoriam, quo Deus firmiter retinet

Exod. 32 *Pſal. 68.* *Auguſt.*

ſe aliquos prædeſtinaſſe, vt docuit Diu. Thom. 1. part. quæſt. 24. art. 1. *D. Tho.*

Confirmatur ſecundò ex verbis 2. Petri. 1. quibus hortatur, vt per opera bona certam noſtram vocationem, & electionem faciamus, quaſi ipſa de ſe certa, & infallibilis non ſit. *2. Pet. 1.*

Reſpondetur cum D. Tho. hic, art. 6. ad primum verba Apoc. 3. intelligenda eſſe de corona gloriæ præparata, non ratione prædeſtinationis, ſed ratione meritorum ſecundùm præſentem iuſtitiã. Vel ſecundò, quod ſi de corona præparata per prædeſtinationẽ intelligantur, debet exponi in ſenſu diuiſo, non autem in ſenſu compoſito. Vel tertiò, quod ibi ſit ſermo non de corona gloriæ, ſed de corona dignitatis temporalis, ad quã Deus vocat viſibiliter, vt de vocatione Iudæ ad Apoſtolatum. *D. Tho.*

Ad primam confirmationẽ dico cum D. Tho. loc. cit. ar. 3. ſcriptũ in libro vitæ ratione prædeſtinationis nullo modo poſſe deleri; bene tamen ſcriptũ ſecundũ præſentem iuſtitiam tẽporalem; hoc eſt, nõ per mutationem ipſius libri, quaſi aliquid ſcriptũ in eo deleatur, ſed mutatione eius, qui ſcriptus erat; quatenus ex iuſto fit iniuſtus, quâ ratione dicitur Deus neſcire modò, quod antea ſciebat. v. g. Iudã eſſe iuſtũ, quia ſcilicet obiectũ mutatur. *D. Tho.*

Ad ſecundã confirmationem dico ſimiliter D. Petrum non loqui de vocatione, quæ eſt effectus prædeſtinationis, nec de electione efficaci æterna, quæ ad prædeſtinatum ſupponitur, ſed de electione, & vocatione, qua in tempore vocantur homines, cuius efficatia in actu ſecundo pẽdet à conſenſu liberi arbitrij humani, nõ quidem tãquam à cauſa, vel conditione, ſed tanquam ab effectu, vt dictum eſt.

Arguitur ſecundò, liberum eſt prædeſtinato peccare, vel non peccare finaliter, ergo non eſt certum, & infallibile, quod ſit perſeueraturus in gratia, & vitã æternam cõſecuturus: antecedens patet, quia aliàs nõ meretur vitando peccatũ finale; & conſequẽtia probatur, quia ſtãte indifferẽtia, quã intrinſecè dicit libertas advtrãque partẽ implicat intelligi infallibilitas alterius partis, vt determinatæ futuræ. 2

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationẽ, quod vt, ſimul cũ contingẽtia peccati finalis, ſtet certitudo & infallibilitas prædeſtinationis, ſatis eſt quod prædeſtinatus nunquã de facto formaliter

peccet, quãtis posſit peccare: & ratio eſt, quia certitudo prędeſtinationis non eſt certitudo neceſsitatis auferens libertatẽ, ſed eſt certitudo infallibilitatis, quæ potiùs aſtruit libertatem; nam eius certitudo conſiſtit in hoc, quod prædeſtinatus ſaluetur, & quod liberè ſaluetur, vt explicabimus infra diſp. ſeq.

Sed obijcies, hæc eſt falſa, prædeſtinatus moritur in mortali, ergo etiã iſta eſt falſa, prædeſtinatus poteſt mori in mortali: patet cõſequentia, quia cui repugnat actus, repugnat etiã potentia ad illũ actum.

Confirmatur, quia abſurdũ eſt cõcedere prędeſtinatum poſſe dãnari de facto: ergo id non eſt poſsibile: patet conſequentia, quia poſsibile poſito in actu, nullum ſequitur inconueniens.

Reſpõdetur ſuppoſita diſtinctione ſenſus diuiſi, & cõpoſiti, quod ſi in conſequẽti, ly *prædeſtinatus* ſumatur ſpecificatiuè, & in ſenſu diuiſo neganda eſt conſequentia, quia arguitur à ſenſu cõpoſito ad ſenſum diuiſum, & bene poteſt fieri, quod ei cui ex aliqua ſuppoſitione repugnat aliquis actus. v.g. Petro finalis impœnitẽtia, ex ſuppoſitione quod ſit prædeſtinatus, nõ repugnet ei abſolutè, & ſimpliciter, & ſecundũ ſe ſumpto, ſecluſa tali ſuppoſitione. Si verò in cõſequenti ly *prædeſtinatus* ſumatur reduplicatiuè, & in ſenſu cõpoſito, ſicut ſumitur in antecedente, concedo conſequentiam, ſcilicet falſum eſſe, quod prædeſtinatus poſsit mori in mortali.

Pro intelligentia huius ſolutionis notã dum eſt, eodẽmodo conuenire, vel repugnare potentiã alicui ſubiecto, quo conuenit, vel repugnat ei actus, & eſt exẽplum in hac propoſitione, Petrus ſedens poteſt ſtare, quę ſi facit ſenſum reduplicatiuũ, & cõpoſitum, eſt omnino falſa, quia non ſolũ repugnat coniũgi ſimul in Petro actus ſtandi, & actus ſedendi, verũ etiam repugnat de poſsibili: ſi verò faciat ſenſum ſpecificatiuum, ſeu diuiſum, eſt vera: quia Petro ſecundùm ſe ſumpto, & vt pręſcindit à ſeſſione non repugnat ſtare actu, vel potentia: eodẽ modo prędeſtinato vt ſic, & in ſenſu cõpoſito vtrumq; repugnat, ſcilicet, & mori de facto, & poſſe mori in peccato mortali; prędeſtinato verò sũpto in ſenſu diuiſo vtrumq; poteſt cõuenire.

Ad confirmationem dico, nullũ abſurdũ eſſe concedere, quod prędeſtinatus in ſenſu diuiſo dãnetur de facto, ſi hęc propoſitio rectè intelligatur, nam eo ipſo quod illud poſsibile ponitur in eſſe, tollitur ſuppoſitio, ſcilicet quod talis homo fuerit prędeſtinatus: abſurdũ tamen eſſet id concedere in ſenſu compoſito. De cuius ſolutionis veritate dicemus iterũ infra in cõcordia libertatis cũ prędeſtinatione.

Arguitur tertiò, quia ex noſtra concluſione ſequuntur quatuor abſurda; primũ, nihil referre quod homo bene operetur, aut malè, neq; quod ſit de ſua ſalute ſolicitus, cõtra illud 1. Pet. 1. *Satagite vt per opera bona certam veſtram vocationem faciatis*: nã poſſet vnuſquiſque dicere apud ſe, aut ſum prædeſtinatus, aut reprobus; ſi primũ, & prædeſtinatio eſt habitura ſuũ effectum infallibiliter, quomodocunq; me geram, ſaluabor; ſi ſum reprobus, irremediabiliter damnabor: cum ergo iã definita ſit ſententia ab æterno, eaq; irreuocabilis, quorſum ieiunia, & noſtra pœnitentia? Comedamus, & bibamus, &c. 3 1. *Pet.* 1.

Secundum abſurdũ eſt, fruſtraneas, & inutiles eſſe orationes peccatorũ ad pœnitẽtiam, quia poſſent reſpondere, quid proderit nobis modò pœnitere, ſi tandẽ tandem damnandi ſumus?

Imò abſurdius ſequitur, illuſorias eſſe ſanctas inſpirationes, & illuſtrationes, quibus Deus impiorum hominum corda emolire nititur, nã quare Deus pulſat ad oſtiũ reprobi? Apo. 3. aut quid caput plenũ rore, & guttis noctium, Cãt. 5. vt quid lauat pedes Iudæ? vtquid tergit? vtquid fouet? vtquid intus tangit cor? ſi iã abęterno eũ irremiſsibiliter à regno excluſit. *Apoc.* 3. *Cant.* 5.

Tertiũ abſurdum eſt, verificari nõpoſſe ea loca ſacræ Scripturę, in quibus dicitur Deum paratũ eſſe ſaluare omnes. 2. Reg. 14. *Nõ vult Deus perire hominẽ, ſed retractat, ne penitùs pereat quia abiectus eſt*: nã quomodo retractat, ſi firmo, & ineuitali decreto ſtatuit id, quo poſito abiectus infallibiliter peribit? Et illud Iſai. 3. *Propterea expectat Deus vt miſereatur veſtri, &c.* Ad quid enim expectat, qui iã immutabiliter decreuit non miſereri? Et Iſai. 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? expectaui vt faceret iudicium, &c.* nã poſſent reſpondere reprobi, vltra potuiſſes Dñe vineę tuę facere, ſi eã ineuitabili decreto non reprobaſſes; quod ſi ita eſt, quid expectas faciamus iudicium, quos certus es non facturos, cũ firmiter decreueris non dare illud, ſine quo non faciemus. Et ſimiliter ilud. 2. Pet. 3. *Patienter agit propter vos, nolens aliquem perire, ſed* 2. *Re.* 14 *Iſai.* 3. *Iſai.* 5. 2. *Pet.* 3.

omnes ad pœnitentiam reuerti: nã quomodo vult omnes ad pœnitentiam reuerti, ſi efficaciter ſtatuit ab æterno non dare illis pœnitentiam?

Quartum abſurdum eſt, tollere libertatem arbitrij, quia ſi Deus ab æterno decreuit ſaluare Petrum, & damnare Iudã, per propria opera, idq; infallibili, & certo decreto, neceſſariũ erit quod opera illa fiãt.

Et vrgetur difficultas, quia media, quæ Deus diſpoſuit, vt Petrus non peccaret finaliter, aut ſunt talia, vt non poſsint refutari, aut è contra, ſi primùm tollunt libertatem: ſi poſſunt refutari, prædeſtinatio poterit fruſtrari ſuo fine, & reddi fallibilis, & incerta.

4 *Silueſt.* Occaſione huius argumẽti Silueſter in conſtato. q. 22. art. 15. & q. 23. art. 3. aſſeruit prędeſtinationem non eſſe ab æterno in mente diuina completè, & in ratione prędeſtinationis, ſed in tempore, & in vltimo inſtanti vitę ipſius viatoris, quod eſt primum inſtans intrinſecum glorificationis illius, ad eum modum, quo docet D. Thom. 1. p. q. 45. ar. 3. ad 1. quod creatio *D. Tho.* quamquam in ratione actionis ſit æterna, in ratione tamen creationis non eſt æterna, ſed temporalis.

Sed præterquam quod hæc ſentẽtia eſt *D. Tho. Auguſt.* contra D. Thom. hic, art. 2. ad 2. & 3. p. q. 24. art. 1. in corpore. D. Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. c. 10. & lib. de bono perſeuer. c. 14. & contra cõmunem ſententiam ſcholaſticorum, videtur expreſſè repugnare ſacræ Scripturæ. Ro. 9. *Antequã nati eſſent Iacob dilexi.* Et ad Epheſ. 1. *Rom. 9. Ad Epheſ. 1. 2. ad Timoth. 1.* *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Et 2. ad Timot. 1. *Secundum propoſitũ, & gratiam, quæ data eſt nobis ante tempora ſecularia.* Nec eſt eadem ratio de creatione, quia creatio vt ſic, in ratione creationis formaliter, dicit reſpectum ad creaturam actu exiſtentem à parte rei; vnde non denominat Deum ab æterno creantem, aut creatorem, nec mundum ab æterno creatum, ſed vtramque denominationem tribuit in tempore: prædeſtinatio verò dicit reſpectum ad creaturas reales exiſtentes ſolùm obiectiuè in intellectu diuino, atque ita denominat prædeſtinatos eos, qui nondum ſunt nati, & ſimiliter denominat Deum ab æterno prædeſtinantem.

Quare omiſſo hoc modo dicendi, reſpondetur negando conſequentiam, & ad primum abſurdum nego ſimiliter illud ſequi ex certitudine prædeſtinationis; cuius ratio eſt, quam tradidit D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 2. quod per prædeſtinationẽ non ſolùm prædefinitur gloria danda electis, ſed etiam prædefiniuntur media, ſcilicet merita, quibus danda eſt in executione, ſicut in naturalibus, non ſolùm prædefinit Deus abundantiam frumenti, ſed ſimul prædefinit media, quibus futura eſt. v. g. agriculturam, pluuiam, &c. Vnde vt gloria conſequatur, neceſſarium eſt adhibere media, ſeu bona opera, ſicut vt fructus abundans percipiatur, neceſſe eſt agrum colere: ex quo infert D. Tho. orandum eſſe ad Deum, non quidem vt noſtra oratione diuinas diſpoſitiones immutemus, ſed vt impetremus id, quod Deus faciendum decreuit, medijs noſtris orationibus. *D. Tho.*

Et ſi vrgeas, poteſt dicere quis, certum eſt me bene operaturum, ſi Deus ita decreuit, ergo poſſum delitioſè viuere.

Reſpondetur, ſtultam & ineptam eſſe hanc illationem, non minùs ac ſi quis diceret, vel Deus ſtatuit me ſumpturum cibum, vel ſtatuit non ſumpturum: ſi primum, non eſt cur faciam quod in me eſt, vt comedam, quia certum erit. Si ſecundum, nunquam comedam, quidquid faciam; ratio autem huius eſt, quod quãuis certum ſit me bene operaturum, quia tamen nõ ſum bene operaturus coactè, ſed liberè Deo ita diſponente, ſtultè volo nõ velle vti mea libertate.

Ad ſecundũ, & tertium, facilior eſt ſolutio in noſtra ſentẽtia, quia, vt dicemus infra, reprobatio poſitiua non fuit facta antevisionẽ operum, ſicut prędeſtinatio, ſed fuit facta poſt viſionẽ finalis impœnitentiæ; quare cũ nullus reprobetur, niſi poſt viſionẽ omnium ſuorũ peccatorum quæ cõmiſſurus eſt, bene ſtat, vt cum reprobatione poſitiua compatiatur voluntas antecedens ſaluandi omnes. Vnde oportet vt vnuſquiſq; cum tremore ſuam ſalutẽ operetur, & à peccatis abſtineat, ne fortè nouum peccatum impleat numerũ eorum, propter quæ meritò reprobãdus eſt, & ad hoc ſunt maximè neceſſariæ exhortationes humanæ, & illuſtrationes diuinæ, & quamuis reprobatio negatiua, ſeu non electio ad gloriam, præceſſerit viſionem operum, ex ea tamen præciſè ſumpta non ſequitur infallibiliter dãnatio, vt explicabimus infra. Nec etiam ſequitur quartum abſurdum, vt videbimus diſputat. ſeq.

DVBIVM II.

Vtrùm prædestinatio sit certa certitudine causalitatis, vel solius præscientiæ?

5 CONCLVSIO. Prędestinatio est certa certitudine causalitatis ex vi diuinę prędefinitionis (de certitudine verò reprobationis dicemus suo loco) ita D. Tho. hic. q. 22. ar. 4. & q. 23. ar. 6. & q. 6. de verit. ar. 3. vbi ex presſé ait reducere certitudinem prędestinationis ad solam præscientiã, & non potiùs in causalitatem, & efficatiã diuinę voluntatis, esse contra sacram Scripturã, & sanctos Patres: idẽ docent omnes eius discipuli, idem etiã docet Scot. in 1. dist. 39. & dist. 41. §. *Sed contra istud arguitur.* Dried. de concord. prędest. cũ lib. arbit. c. 2. & 3. & ex Sanctis D. Aug. lib. de prædest. Sanct. c. 16. & 17. & li. de correct. & grat. c. 7. & 13. & lib. de bon. perseu. c. 7. expresſiùs c. 17. 18. & 19. Prosp. lib. 2. de voc. gent. c. vlt. Fulgent. lib. 1. ad Monimũ paulò post init. & D. Isid. li. 2. sent. c. 5. ratio conclusionis est, quia prædestinatio includit volũtatem absolutam, & efficacem, sed voluntas Dei efficax, & absoluta per se ipsam infert effectum certò, & infallibiliter, ergo prędestinatio per se ipsam est certa, & infallibilis: maior patet ex supra dictis, & minor est de fide ex illo Psal. 113. *Omnia quæcũq; voluit fecit.* Et ad Ro. 9. *Volũtati eius quis resistet?*

D. Tho. *Scotus.* *Dried.* *Augusſt.* *Prosp.* *Fulgent.* *Isidor.* *Psal. 113* *Ad Ro. 9.*

Dices voluntatẽ Dei inclusam in prædestinatione non esse absolutã, & efficacem, nisi habito respectu ad consensum liberi arbitrij humani, vt præcognitũ futurum ordine rationis ante ipsam prædestinationem, siue per scientiam mediam, siue per scientiam visionis, in quam tanquam in primam radicem debet certitudo prædestinationis refundi.

Sed contrà, primò, quia vt probabimus dub. seq. auxilia, quæ Deus dat prædestinatis in tẽpore, vt media per prædestinationem prępparata ad consecutionẽ glorię sunt efficatia per modũ actus primi antecedenter ad consensum arbitrij, & sine vlla connexione cum illo, ergo eodem modo est efficax voluntas dandi ea, & consequenter sine scientia præuia futuritionis talis consensus.

Secundò, quia si certitudo prędestinationis sumeretur ex sola præsciẽtia conditionata, & non sumeretur ex efficacitate auxiliorum gratiæ antecedenter ad ipsam præscientiã, sequerentur aliqua absurda. Primũ, quod nulla esset differentia inter prædestinatos, & reprobos quãtum ad auxilia gratiæ, sed solùm quantum ad libertatem eorum: ex quo sequitur aliud, scilicet quod radix discriminis prædestinati à non prædestinato sit propria voluntas ipsius prędestinati, quod est cõtra Paul. 1. ad Cor. 4. *Quis te discernit?* Tertium est, cum æquali auxilio, & gratia, quantũ est ex parte Dei, vnum conuerti, ac saluari, & alterum non conuerti, quæ absurda, & alia sequi ex prædicta solutione ostendemus dub. seq. *1. Cor. 4.*

Tertiò, impugnatur eadem solutio specialiter, quatenus docet prædestinationẽ supponere scientiã visionis, quod implicare contradictionem ostendo; nam scięntia visionis, cùm sit purè speculatiua, supponit existentiã obiecti, ergo etiã supponit voluntatem absolutam, & efficacem ipsius obiecti, tanquam causam suæ futuritionis, cùm implicet contradictionem existentiã effectus sine præuia existentia causæ: ergo voluntas meritorum in Deo absoluta, & efficax non est post visionẽ eorundem meritorum, sed antea.

Oppositam sententiã docent omnes illi, qui existimant Deum non prædestinasse homines ante præscientiam cooperationis liberæ ipsorum saluandorũ, siue talis prędscientia sit visionis, vt docet Turrian. in dogmatico de electione diuina, Cardin. l. Cantaren. & Ioan. de Bonon. in lib. de prædestin. Osorius lib. de iustitia, & super epist. ad Rom. & Gregor. de Valent. hic. punct. 4. in explicatione secundæ conclusionis, siue per solam scientiam mediã, vt docet Molin. hic, & art. 5. disput. 1. Suarez passim in lib. de prædestin. & lib. 1. opuscul. cap. 16. & lib. 3. c. 17. & Vazq. hic disp. 99. & Bellarmin. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. & lib. 6. cap. 25. quamuis duo isti vltimi auctores differant inter se, & ab alijs, quia non loquuntur de prædestinatione, vt includit vtrumq; actum efficacem dandi, scilicet gloriã, & dandi gratiam, sed pręcisè de voluntate efficaci dandi gratiam, & merita. Inter se verò in hoc, quod quãtum ad alterum actũ voluntatis dãdi gloriam, Vazq. existimat habere connexionem cũ bono vsu liberi arbitrij, vt præ-

Turria. *Cantar.* *Io. de Bo.* *Osor.* *Greg de Valent.* *Molina.* *Suarez.* *Vazquez* *Belarm.*

cognitq

cognito per scientiam visionis, quia opinatur nõ elegisse Deum homines ad gloriam, nisi post præuisa merita. Bellarminus verò e contra affirmat electionẽ per sonarum ad gloriam fuisse absolutam, & efficacẽ sine aliqua connexione cũ bono vsu liberi arbitrij, vt docet lib. 2. c. 9. & 10. & 11. & argumenta quæ pro hac sententia desumuntur ex libertate arbitrij, soluentur disputatione sequenti, & quæ fieri solent ad probandam electionem ad gloriam, fuisse post præuisionem meritorum, iam soluta sunt in superioribus. Quare illis omissis.

Arguitur primò contra cõclusionem, fore consensus liberi arbitrij non est infallibile antequam præsciatur, ergo prædestinatio non est infallibilis, & certa ante talem præscientiam: consequentia patet, quia vt prædestinatio impleatur de facto, requiritur actualis consensus liberi arbitrij; & antecedens probatur, quia consensus noster est contingens, & liber, ergo antequam præsciatur, non est determinatè futurus.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem, quod quamuis sit liber, & contingens, potest nihilominus esse determinatè, & infallibiliter futurus ex vi decreti diuini ante præscientiam futuritionis.

Sed objicies fore huius consensus, ante quã præsciatur, necesse determinatum in se, nec in suis causis, ergo non potest esse certum, & infallibile ante præscientiam: consequentia patet, quia non potest esse certò futurus, nisi sit aliquo modo determinatus; & antecedẽs probatur, & in primis, quod non sit determinatũ in suis causis, quia cùm vna ex illis sit liberum arbitrium, & hoc sit indifferens, quantum est ex vi illius, non magis postulat cõsensus noster esse, quã non esse, ex quo videtur conuinci secundum, scilicet quod nec sit determinatum in se ipso, quia repugnantiam inuoluit, quod sit determinatum in se id, cuius causa, à qua intrinsecè dependet, est indeterminata.

Respondetur, quod licèt futuritio nostri consensus ante præscientiam non sit determinata in se, nec in sua causa proxima, scilicet in libero arbitrio, satis est, quod sit determinata in causa prima. scilicet in diuina voluntate prædefiniente nostrum consensum.

Et si rursus objicias, adhuc posita in Deo prædefinitione nostri consensus, manet voluntas nostra indifferens ad cõsentiendum, ergo consensus noster non est certò futurus ex vi solius prædefinitionis, ni si ponamus præscientiam, vel determinationem in vtraque causa.

Respondetur, quod etiam admisso voluntatem nostram non prædeterminari intrinsecè per aliquã qualitatem, aut motionem (de qua infra) satis est determinetur extrinsecè ab ipso actu diuini decreti, admodum explicandum infra.

Arguitur secundò, voluntas absoluta dandi gratiam, & media efficatia ad gloriã, supponit cognitionem, & scientiam efficacitatis ipsorũ mediorum, ergo certitudo, & efficacitas: quam habet huiusmodi volũtas in causando, oritur radicaliter à tali scientia: consequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia omnis actus voluntatis supponit actum intellectus, non enim posset voluntas eligere media efficatia, nisi ei proponerentur ab intellectu, vt efficatia.

Confirmatur, quia intentio efficax finis vt sit prudens, supponit scientiã mediorum, quibus est infallibiliter exequenda: ergo vt Deus prudẽter intendat dare hominibus gloriam, priùs debet habere notitiam mediorũ: consequentia patet ex illo Luc. 14. *Quis volens turrim ædificare, non priùs computat sumptus qui necessarij sunt.* Luc. 14.

Respondetur hoc argumento, & confirmatione solùm probare voluntatẽ efficacẽ inclusam in prædestinatione, siue per modum intentionis, siue per modũ electionis, præsupponere cognitionẽ efficacitatis mediorum solùm vt possibilem per scientiam simplicis intelligentiæ, nã hoc sufficit vt possit Deus prudenter intendere dare gloriam hominibus infallibiliter per media priùs iudicata sibi possibilia, & vt eo ipso quod ea eligeret, sint certò, & infallibiliter futura.

Sed objicies, ista media non sunt exequenda à solo Deo, sed etiam à nobis, cùm sint actus liberi nostræ voluntatis, ergo non potest intentio Dei esse certa, & efficax ante visionem ipsorum mediorum: antecedens est de fide, & consequẽtia probatur, quia licèt quando executio mediorum fit ab eo duntaxat, qui intendit finem, sufficiat possibilitas eorũdem ad in-

ad infallibilitatẽ intentionis, propterea quod ea ſuppoſita, manet voluntas intendentis determinata ad electionem efficacem; ſecus videtur dicendum, quando executio mediorum fit ab alio: quod declaratur exemplo Epiſcopi proponentis dare beneficium digniori, & ſimul deſiderantis dare illud familiari, nam tunc tale deſiderium, ſi iuſtum eſt, non poteſt eſſe efficax, quouſque videat familiarem præmiſſo examine digniorem eſſe, eo quod iuſta beneficij conſecutio non ſolùm pendet ex collatione Epiſcopi, ſed etiam ex induſtria ipſius oppoſitoris.

Reſpondetur, nego conſequentiam, cuius probatio ſolùm procedit apud homines, in quibus vnus non habet vim ſupra voluntatem alterius: quare cum non ſit in poteſtate Epiſcopi, quod familiaris ſit dignior beneficio, non poteſt velle illud illi vt digniori, quouſque videat eius merita; at verò cùm in Dei poteſtate ſit, facere homines dignos gloria, poterit optimè illam velle dare dignis, antequam videat eorum dignitatem, & merita; nam quamuis media pendeant ex voluntate mea, non minùs ſitum eſt in voluntate Dei quod voluntas mea faciat actus liberos, quàm quod fiant alia media naturalia ad conſecutionem alicuius finis naturalis.

DVBIVM III.

Virùm auxilia data ad extra prædeſtinatis ſint efficatia, & certa ex vi prædeſtinationis, vel ex cooperatione arbitrij?

7 SVPPONO ad executionem prædeſtinationis, & actus meritorij prædefiniti, non ſufficere auxilium, quod inferat effectum certitudine, & infallibilitate ſolùm morali, ſed requiri auxilium inferens effectum ex natura rei: vnde meo iudicio falluntur qui quamuis ponant in Deo decretũ firmum, & ſtabile iuſtificandi Petrum hic, & nunc per proprium actum pœnitẽtiæ, dicunt tamen hoc facere Deum in tempore, & ad extra non per aliquod auxilium, per quod phyſicè prędeterminetur voluntas Petri ad pœnitentiam, & quo poſito ex natura rei ſequatur actus, ſed per auxilia, quæ ſolùm moraliter prædeterminent, ſcilicet, tot, ac tales occaſiones præparando ei talia motiua, proponendo vt infallibile ſit omnino moraliter loquendo, Petrum operaturum, id que liberè.

Ratio autem, quæ me mouet, eſt, quia certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis ſuperat quamcumque certitudinem, & infallibilitatem moralem, ergo non poteſt ſufficienter, & vt ex vi ſua poſtulat, mandari executioni per media, quæ ſolùm reddant effectum moraliter certũ, & infallibilem; conſequentia eſt euidẽs, & antecedens probatur, quia cùm prędeſtinatio includat voluntatem efficacem, & abſolutam Dei, quam implicat contradictionem non impleri, ſicut implicat Deum non eſſe omnipotentem, ſequitur vt certitudo prędeſtinationis ſit tanta, vt implicet ex natura rei non ſequi effectũ prædeſtinatum, ſed poſita quacumq; infallibilitate morali non implicat ex natura rei non ſequi effectum, ſicut è contrario poſita impoſsibilitate ſolùm morali non repugnat ex natura rei, nec contradictionem inuoluit, quod de facto fiat id, quod erat moraliter impoſsibile: ergo conſtituendum eſt auxilium, quod ex natura rei inferat effectum à Deo prædefinitum.

Quo poſito quæritur, an hoc auxilium habeat hãc efficatiam per modum actus primi ex vi prædeſtinationis, vel dicatur efficax ab effectu, & à voluntate humana, qua nos conſentiendo illi, facimus efficacem in actu ſecundo.

Concluſio, certitudo, & efficatia auxilij, quo prædeſtinatio exequitur, eſt tota ab ipſa prædeſtinatione antecedẽter ad cooperationem arbitrij humani; ita communiter Thomiſtæ, & Scotiſtæ, & expreſsè D. Auguſt. lib. de correptione, & gratia, cap. 12. & lib. de prędeſtinatione Sanctorum, cap. 8. & pluribus alijs locis; eam latè probat Bellarmin. tom. 3. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio, c. 12. probatur primò ex ſacra Scriptura, nam Ezech. 36. dicitur: *Faciãvt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Et ad Philippenſes, 1. dicitur,

Auguſt. *Belarm.* *Ezech.* *Phil.* 1.

tur: *Non ſolùm poſſe credere, ſed & ipſum credere eſſe donum Dei.* Et cap. 2. dicitur *Deum operari in nobis velle, & perficere*: ex quibus locis conuincitur, non ſolùm dare nobis poſsibilitatem operandi, ſed etiam ipſam operationem, atque ita non eſt minùs tribuenda Deo efficatia auxilij, quàm ſufficientia.

Prou.21 Confirmatur ex illo Prouerb.21. *Cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud.* Nam quomodo inclinabit, ſi non ponit efficatiam in medijs, quibus vtitur, vt inclinet?

Ioan.6. Et vrgent illa verba Ioan.6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Quibus, vt elegantet expendit Belarmin. *Belarm.* ſignificatur eos, qui Patrem cæleſtem habuerunt Doctorem, & Magiſtrum, infallibiliter ad Chriſtum conuerti, ita vt infallibilitas conuerſionis non in ſtudium diſcipuli, ſed in magiſterium præceptoris *Pſal.93.* refundatur, iuxta illud Pſalmi 93. *Beatus quem tu erudieris Domine.* Facit etiam *Cant.5.* quod cùm Cantic. 5. ſponſus ad oſtium ſponſæ pulſaret, *Aperi mihi ſoror mea, &c.* quibus inſinuatur auxilium ſufficiens ad aperiendum, & ſponſa excuſaret ſe. *Exui me tunica mea, quomodo induar illa? Laui pedes meos, quomodo inquinabo illos?* Statim ſubditur. *Miſit manum ſuam per foramen, & ad tactum eius infremuit venter meus, & ſurrexi, vt aperirem dilecto meo.* Ecce auxilium efficax, quo Deus aperuit ianuam cordis, & abſtulit impedimenta voluntatis, cuius efficatia tota fuit à Deo tangente animam.

8 Secundò probatur ratione, quia liberum arbitrium ſumit ab auxilio omnem vim agendi ſupernaturaliter, ergo non poteſt dare ipſi auxilio efficatiam ſupernaturalem: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur ex Concilio Arauſicano.2.can.24. vbi explicãs illud Ioannis.15. *Ego ſum vitis, vos palmites*, inquit, *Conc. Arauſ 2.* *ita palmites eſſe in vite, vt nihil viti conferant, ſed inde accipiant, vnde viuant, & ſic vitam eſſe in palmitibus, vt vitale ſubminiſtret eis, non verò ſumat ab eis.* Ergo ex ſententia Concilij tota efficacitas ſupernaturalis, & tota virtus eſt ab auxilio per Chriſtũ, ita vt nihil recipiat à nobis.

Dices, liberum arbitrium non dare auxilio efficatiam, vt cauſa influens per ſe in illud, ſed ſolùm vt ponens conditionem, ſine qua non eſſet efficax.

Sed contrà, quia liberum arbitriũ noſtrum non dat certitudinem prædeſtinationi etiam vt conditio, vt patet ex ſupra dictis, ergo nec hoc modo dat illam auxilio: probatur conſequentia, quia cùm auxilia ſint media, quibus prædeſtinatio exequitur, debent habere efficatiam eodem modo, ac prædeſtinatio ipſa, & præſertim, quia ſicut Deus prædeſtinauit ad gloriam infallibiliter conſequendã ante viſionem noſtri conſenſus, ita ſimiliter prædeſtinauit ad gratiam, & auxilia.

Confirmatur, quia aut hæc conditio ad efficatiam auxilij ponitur neceſſariò ex parte effectus, aut ex parte cauſæ, quæ ſit quaſi applicatio ipſius auxilij ad operandum; ſi primum, ergo tota efficatia auxilij præſupponitur per modũ actus primi ad iſtam conditionem, atque ita tota efficatia eſt à ſolo Deo: ſi ſecundum inquiro, aut liberum arbitrium applicat auxilium per vim propriam, & hoc dici non poteſt, vt euidenter oſtendemus infra, aut per vires acceptas ab ipſo auxilio, & ita cùm hæc applicatio ſit actus ipſius auxilij, implicat quod ſit conditio prouiè requiſita, vt actu operetur, & ſit efficax.

Dices, cooperationem liberi arbitrij eſſe conditionẽ ad efficatiam auxilij, non antecedentem, nec conſequentem, ſed omnino concomitantem ipſam efficatiam, quia efficatia auxilij nõ eſt aliquid in ipſo auxilio per modum actus primi prævniè ad noſtrum conſenſum; ſed eſt ipſa actualis efficientia, & concurſus auxilij, qua ſimul cum libero arbitrio concurrit ad conſenſum in actu ſecundo.

Sed præterquam quod hæc doctrina impugnanda eſt in ſequentibus, poteſt modò conuinci falſitatis, ex eo quod nõ tribuit auxilijs gratiæ prædeſtinatorum maiorem certitudinem, & infallibilitatem in agendo, quàm eſt illa, quæ à prouidentia humana tribuitur medijs, quæ per illam ordinantur ad aliquem finem, quod eſt abſurdum: probatur conſequentia, quia non tribuitur auxilijs maior infallibilitas, quàm præſentialitas, ſeu coniunctionis ſimultaneæ cum ſuis effectibus, ſecundùm quam omne quod eſt, aut cauſat quando eſt, vel cauſat, neceſſariũ eſt eſſe, aut cauſare; ſed etiam mediat ordinata ex prouidentia humana ad ſuos fines, quando habent adiunctam actualem executionem, attingũt effectum eadem

dem infallibilitate : ergo auxilia gratiæ debent habere infallibilitatem antecedentem, & præuiam ad ipſam actualem executionem.

9 Tertiò probatur concluſio, quia ſi illa ſufficientia eſſet à Deo, & efficatia à nobis, ſequeretur nobis eſſe tribuendũ quod præcipuum eſt in noſtra iuſtificatione, quod eſt blaſphemũ : probatur ſequela, quia conuerti de facto, quod eſt præcipuus effectus auxilij efficacis, excellẽtius eſt, quàm poſſe conuerti, quod eſt proprium auxilij ſufficientis.

Auguſt. Confirmatur ex D. Auguſt. lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 18. vbi eodem modo ſic arguit : *Si noſtra libera voluntas, quæ adhuc poteſt eſſe bona, aut mala, eſt ex Deo ; bona verò voluntas eſt ex nobis, melius eſt id, quod à nobis, quàm quod à Deo eſt.*

Dices efficatiam auxilij, ſeu bonã voluntatem ita eſſe â nobis, vt tamen principaliùs ſit à Deo, qui dedit nobis auxilium ſufficiens, ſine quo non poteramus operari.

Sed hæc ſolutio impugnari poteſt : primò, ratione D. Auguſtin. loco citato contra Pelagianos, qui dicebant bonam voluntatem eſſe tribuendam Deo, ex eo præciſè quod produxit liberum arbitriũ, & illud conſeruat : ratio autem talis eſt, ſi ideò præciſè bona voluntas noſtra eſt tribuenda Deo, quia dedit aliquid, quo poſſemus bene operari, ſeu bene velle, ergo eadem ratione eſt illi tribuenda mala, quia ſcilicet dedit, & conſeruat liberum arbitrium, quo poſſemus malè velle aliquid : ergo ampliùs facit Deus antecedenter ad conſenſum, quàm dare auxilium ſufficiens.

Secundò poteſt etiam impugnari his verbis Concilij Arauſicani. 2. canon. 23. *Conc. Arauſ. 2.* *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id faciunt, quod Deo diſplicet, quando autem ita faciunt quod volũt, vt diuinæ ſeruiant voluntati, quamuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas eſt, à quo præparatur.* Ergo iuxta mentem Concilij nullo modo eſt tribuenda bona voluntas libero arbitrio, ſed ſoli Deo.

Dices eſſe diſparẽ rationem inter bonam, & malam voluntatem, quia ad malam ſolùm dat Deus poſſe, ſcilicet liberũ arbitrium, quo poſſumus peccare; ad bonam verò præter liberum arbitrium, & auxilium ſufficiens, dat conſilia, præcepta, illuſtrationes, & inſpirationes internas, quibus ad bonum incitamur.

Sed contra hoc poteſt etiam objici, quod etiam motus appetitus ſenſitiui, qui inclinant ad malum, ſunt à Deo, & nihilominus hoc non ſufficit, vt ei tribuatur peccatum, ergo nec quod ei tribuatur bona operatio, ad quam incitat, & mouet per conſilia, & inſpirationes.

Vltimò probatur concluſio, quia ſi homo ſua voluntate facit efficax auxilium ſibi à Deo collatum, ſequitur contingere poſſe, vt exiſtente in duobus hominibus æquali auxilio, & æquali affectu ex parte Dei ad conuerſionem vtriuſque vnus de facto conuertatur, quia vult, & alter non conuertatur, quia non vult : ex quo rurſus ſequitur, quod in voluntatem eius qui conuertitur, ſit reducenda eius conuerſio, & conſequenter quod ipſe ſe diſcernat ab altero, qui non conuertitur, & poſsit gloriari de ſua ſaluatione aduerſus eum qui non conuertitur, quæ omnia ſunt contra Paulum. 1. ad Corinthios. 4. *Paul. 1. ad Cor. 4* *Nullus infletur aduerſus alterum, quis enim te diſcernit? quid habes quod non acceperis? quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Prima ſequela eſt euidens, & ſecunda probatur, quia non poteſt reduci in auxilium, cùm ſit æquale in vtroque, nec in diuinam voluntatem, cùm ex ſuppoſitione, in qua loquimur, nõ ſit maior erga vnum, quàm erga alterũ : ergo reducenda eſt tota diſcretio in ſolam voluntatem eius qui conuertitur.

Et confirmatur, quia ſi efficatia auxilij, & actualis conuerſio non aliter prouenit à Deo, quàm per hoc quod dat auxilium ſufficiens, ergo non magis accipit à Deo ante ſuam conuerſionem ille qui de facto conuertitur, quàm ille qui non conuertitur, ergo non magis debet Deo, quã alter : atq; ita poteſt aduerſum eum gloriari, quod conuerſus ſit.

Duobus modis ſolet reſponderi huic 10 argumento, iuxta oppoſitam ſententiam : prima ſolutio eſt, admittendo primam ſequelam, & negando ſecundam, quia cũ ille, qui conuertitur, non diſcernat ſe ex propijs viribus, ſed ex auxilio gratiæ, non diſcernit ſe, ſed Deus, qui dedit auxilium diſcernit illum : atque ita non poteſt aduerſus alterum gloriari, ſiquidem

hoc

hoc ipſum, quod eſt conſenſiſſe, accipit à Deo per auxilium.

Sed hæc ſolutio non ſatisfacit, quia qui conuertitur, non accepit maius auxilium intrinſecum, nec extrinſecum, neque phyſicum, nec morale, vt ſupponimus, ergo non diſtinguitur ab altero ratione auxilij, ſed pręciſa ratione ſui conſenſus, atque adeò ex ſe ipſo: probatur cõſequentia, quia quando duo conueniunt in aliquo vtrique communi, & aliàs diſtinguntur, nequeũt diſtingui in eo, quod eſt vtrique commune, ſed in aliquo alio, quod habeat vnus, & non alter.

Dices, nego conſequentiam, quia conſenſus non eſt à libero arbitrio præciſè per vires proprias, ſed à libero arbitrio, & ab auxilio ſimul vt ab vna cauſa totali; quare licèt iſti duo homines diſtinguantur in conſenſu, non tamẽ diſtinguuntur in illo, vt pręciſè eſt à libero arbitrio, ſed vt etiam eſt ab auxilio.

Sed contrà, quia aut hæc diuerſitas, & diſcretio eius, qui conuertitur ab eo, qui non conuertitur, prouenit tota ab auxilio, aut tota à libero arbitrio, aut partim ab vno, & partim ab altero; non primũ, cùm ſupponamus auxilium eſſe æquale in vtroque homine, & ex parte Dei non eſſe maiorem affectum ad conuerſionem vnius, quàm alterius: ſi ſecundum, ſequitur intentum, ſcilicet, liberum arbitrium diſcernere ſe per vires proprias non acceptas ab auxilio; ſi verò dicas tertium cum Molina loco infra referendo, idem etiam ſequitur, quia illa partialis efficatia arbitrij, vt præciſè correſpondens libero arbitrio, tanquam parti vnius integræ cauſę ipſius cõſenſus, non eſt ab auxilio, ſed ab ipſa natura liberi arbitrij: ergo qui cõuertitur, diſcernit ſe ex proprijs, & nõ acceptis à Deo per gratiã; quod ſi hęc partialis efficatia arbitrij eſt ab auxilio, ergo in auxiliũ duntaxat reducẽda eſt tota efficacitas, & infallibilitas noſtri cõſenſus.

Dices, non diſcernit ſe adæquatè per conſenſum præciſè, vt eſt à libero arbitrio, ſed inadæquatè, quod non videtur inconueniens, modò adæquatè diſcernatur per cõſenſum, vt eſt à libero arbitrio, & ab auxilio ſimul, iuxta illud Pauli, *Nõ ego, ſed gratia Dei mecum.*

Sed contra hoc ſic objicio, nam etiam admiſſo hoc modo loquendi de cauſalitate partiali voluntatis vt condiſtinctæ ab auxilio, adhuc quod auxiliũ eius, qui conuertitur, partialiter concurrat ad conſenſum, prouenit iuxta hanc ſententiam ex partiali cõcurſu arbitrij: ergo ſemper refunditur in ipſum liberum arbitrium diſcretio vnius ab altero, tãquam in vnicam cauſam. Conſequentia patet, & antecedens (præterquam quod conceditur ab auctoribus oppoſitæ ſententiæ) probatur, quia auxilium phyſicum, quod de ſe non eſt efficax, non magis petit concurrere actualiter ad conſenſum, quàm non concurrere; ergo quod actu concurrat, non eſt tribuendum partialiter ipſi auxilio, ſed totaliter libero arbitrio.

Secundus modus reſpondendi eſt, negando primam ſequelã, quia ſemper ille qui conuertitur, habet maius auxilium, & maiorem gratiam, etiam antecedenter ad ſuam conuerſionem, non quidem phyſicè, ſed moraliter in ratione maioris doni, & beneficij; qui exceſſus non prouenit ex maiori actiuitate intrinſeca ipſi auxilio, nec ex maiori affectu Dei extrinſeco erga eum qui conuertitur, ſi iſte maior affectus ſignificet decretũ efficax abſolutum prædefiniẽs conuerſionem, ſed prouenit ex maiori affectu Dei intra limites affectus ſimplicis, & inefficacis, quę maioritas conſiſtit in hoc, quod vocat Deus eum, qui conuertitur eò modo, tẽpore, & occaſione, quibus per ſcientiam mediam ſcit conſenſurum; eum verò, quĩ non conuertitur, vocat, quando, & quomodo per eandem ſcientiam ſcit nõ conſenſurum; & quia vocare quando Deus ſcit eum, qui vocatus eſt, reſponſurum, eſt maius beneficium, & maior gratia, quàm vocare quando ſcit futuram non eſſe reſponſionem; ideò vocatio eius, qui conuertitur, ſemper eſt maior gratia, & maius auxilium, quàm vocatio eius, qui non conuertitur, licèt auxilium vocationis in vtroque ſit æquale phyſicè, & entitatiuè, & neuter conſenſus ſit à Deo efficaciter prædefinitus, ſed vterque æquè volitus inefficaci, & conditionata voluntate; vnde Deus eſt qui diſcernit conſentientẽ à non conſentiente, quatenus dat ei auxilia opportuna, & congrua eo, ſcilicet tempore, quo per ſcientiam mediã cognouit profuturum, alteri verò quãuis æquale, aut fortè maius auxiliũ dederit, dedit tamẽ illud tẽpore, quo ſciebat minimè profuturum. II

Verùm

Verùm nec iſta ſolutio plenè ſatisfacit, quia iſta ſcientia media, quam ponũt iſti auctores, eſt purè ſpeculatiua, ergo ſupponit ſuum obiectũ, ergo priùs, verbi gratia, eſt quod Petrus ſit conſenſurus ex ſuppoſitione auxilij, quàm à Deo cognoſcatur per talem ſcientiam: ergo antecedenter ad talem ſcientiam præſupponitur ille homo, qui conuertitur, diſcretus ab altero, qui non conuertitur. Cùm igitur hæc diſcretio antecedenter ad illam ſcientiam, præſupponatur facta obiectiuè, & non ratione ipſius auxilij, aut voluntatis diuinæ, & iſta ſint æqualia in vtroque, dicendum eſt fieri ab eo, qui cõuertitur per propriam voluntatem.

Confirmatur, quia ex hac ſolutione ſequitur eum, qui conuertitur, non debere agere gratias Deo Saluatori pro bono vſu actuali ſui liberi arbitrij diſtinctas ab illis, quas ei agere tenetur, quia dedit illi præciſè auxilium ſufficiens, & quia dedit ei liberum arbitrium, quod eſt blaſphemum. Probatur conſequentia, quia quod Deus ſciat per ſcientiam mediam futurum eſſe, vt Petrus ſuppoſito auxilio tali tempore collato conſentiat, non prouenit ex ipſa ſcientia media, quia cùm hæc ſit ſpeculatiua, ſupponit ſuum obiectum; neque ex ſpeciali aliqua voluntate Dei diſtincta à communi voluntate dandi auxilium ſufficiens, vt ſupponimus: ergo prouenit ex conditione indiuiduali liberi arbitrij bene vtente illo auxilio, iſto tempore, & nõ alio: ergo quamuis quod Deus poſtea voluerit creare Petrum, & dare illi auxilium illud, ſit maximũ Dei beneficium, tamen quod poſtquam tale auxilium eſt ei ſimul collatum, conſentiat, non eſt donum ſpeciale, pro quo debet gratias agere.

Confirmatur ſecundò, quia doctrina huius ſolutionis derogare videtur meritis Chriſti; nam ſi infallibilitas mei conſenſus prouenit ex ſcientia media, ergo non cadit ſub merito Chriſti, cùm actus huius ſcientiæ ſit neceſſarius, & antecedens omnem actum liberum, tam erga puras creaturas, quàm erga Chriſtum. Et quamuis dicas Chriſtum meruiſſe, quod mihi daretur auxilium illud, quo Deus per talem ſcientiam præcognouit me bene vſurum, adhuc non videtur ſufficere hoc, vt tribuamus Chriſto infallibilitatem meæ conuerſionis, quia nec Chriſtus meruit actum illius ſcientiæ, vt dictum eſt, nec meruit quod liberum arbitrium ſuppoſito auxilio hoc hic, & nunc applicaret ſe ad bonum vſum illius; ſi quidem applicatio iſta non prouenit ex ſpeciali aliqua gratia maiori, ſed ex peculiari natura, & conditione ipſius voluntatis; & cùm Chriſtus non meruerit nobis, quod haberemus liberum arbitrium ſimpliciter, ita non meruit quod creati iam, & ſub talibus circunſtantijs conſtituti, & cum tali auxilio habeamus talem proprietatem in noſtro arbitrio, vt de facto conuertamur.

Oppoſita ſententia aſſerit infallibilitatem, & efficatiam auxilij deſumi ex libero conſenſu humano, ita vt ante cooperationem liberi arbitrij, auxilium datum à Deo non magis dici poſſit efficax, quàm inefficax, ſed liberum arbitrium pro ſuo beneplacito reddere illud efficax cooperando: hanc tenẽt omnes, qui dicunt dari cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra, eam docet expreſsè Molina in concordia, quæſt. 14. artic. 3. diſp. 38. quæſt. 23. art. 4. & 5. diſput. 1. membro 6. & in appendice, Decanus Lobanienſis art. 7. de libero arbitrio, qui quãuis non aſsignent cauſam prædeſtinationis, reducunt tamen efficatiam auxilij in noſtram voluntatem, ex cuius libertate putant prouenire, quod ex duobus æqualiter vocatis, & adiutis per auxilium gratiæ præuenientis, vnus conuertatur, & alter non. 12. *Molina.* *Decan.* *Loban.*

Arguitur primò contra concluſionẽ cũ eodẽ prorſus auxilio, quo vnus de facto conuertitur, alius non conuertitur, ergo illud auxilium non eſt de ſe efficax, ſed fit efficax ex voluntate eius, cui datur; conſequentia eſt certa, quia ſi eſſet de ſe efficax, vterque conuerteretur; & antecedens probatur ex illo Luc. 10. & Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, vtique in cilitio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Ergo ex Chriſti Domini teſtimonio eiſdem miraculis, & prædicatione, quibus Iudæi noluerunt pœnitentiam agere, Tyri, & Sidonij pœnituiſſent. *Luc. 10.* *Mat. 11*

Confirmatur, quia Matth. 12. *Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ, & ecce pluſquam* *Mat. 12.*

pluſquam Ionas hic. Vbi Chriſtus increpans Iudæos docet, Niniuitas cum minoribus auxilijs conuerſos fuiſſe, ſcilicet ad prædicationem ſolam puri hominis, ergo non ſolùm cum æquali auxilio, verũ etiam cum minori ſtat, quod vnus conuertatur de facto, & non alter.

Et vrgetur difficultas ex hiſtoria Pharaonis, & Nabuchodonoſoris, qua conſtat Pharaonem maioribus ſignis, & prodigijs admonitum, induratum fuiſſe: è contra verò Nabuchodonoſorem minoribus fuiſſe conuerſum, vt eleganter proſequitur Diu. Auguſtin. lib. de prædeſtinatione, & gratia, cap. 15. & lib. 12. de ciuitate, cap. 10. *Auguſt.*

Reſpondetur negando antecedens, quia auxilium illud, quo vnus conuerteretur, haberet efficatiam à Deo, quã non haberet auxilium alterius. Et ad probationem dico locum Lucæ, & Matth. procedere de auxilijs moralibus extrinſecis, vt de prædicationibus, & miraculis, aut etiam de auxilijs intrinſecis, vt de inſpirationibus, & illuſtrationibus intellectus, & voluntatis, vt præciſè excitant moraliter ad conuerſionem; non verò procedere de auxilio, vt habet rationem virtutis operatiuæ phyſicæ, & vt dat vires ad eliciendum actum conuerſionis, quia hoc ſemper eſt maius in eo, qui conuertitur, ſiue ſit maius intrinſecè inſua entitate, ſiue ſolùm extrinſecè ex ſubordinatione ad voluntatem Dei, qua datum eſt, quia auxilium quo quis de facto conuertitur, eſt ſubordinatum voluntati efficaci Dei, & ita maius eſt in ratione auxilij, quàm auxilium ejus, qui nõ conuertitur, quod eſt ſubordinatum voluntati inefficaci, & conditionatæ: vnde ſenſus illorum verborum eſt, Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam, ſi apud illos factæ fuiſſent virtutes, quæ factę ſunt apud Iudæos, non quidem ex ſola vi miraculorum, aut auxiliorum moralium, ſed quia Deus daret ſimul eis auxilia phyſica, & efficatia, quæ negauit Iudæis, ita explicant hunc locum Diu. Ambroſius ſuper Lucam, cap. 5. & Diu. Auguſtinus libro de bono perſeueruntiæ, cap. 9. & 14. & eodem modo explicanda ſunt teſtimonia adducta in confirmatione. *Ambr.* *Auguſt.*

Sed objicies, ergo iniuſtè improperaret Iudæis Chriſtus, quod conuerſi non fuiſſent, nam poſſent reſpondere Chriſto: Domine, ſi Tyro, & Sidoni non dares ampliùs, quàm nobis dediſti, videlicet auxilium illud phyſicum, & efficax, nec ipſi agerent pœnitentiam; & ſi nobis vtraque auxilia contuliſſes, non minùs quàm illi pœnitentiam egiſſemus.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia cùm Chriſtus Dominus illo loco ſolùm intendat arguere Iudæorum malitiam, & incredulitatẽ, ſatis eſt ad hoc, vt verba illa verificentur, quod Bethſamitæ ſua malitia magis reſtiterint auxilijs illis moralibus, quàm reſiſterẽt Tyri, & Sidonij, ſi illis data fuiſſent, in cuius maioris reſiſtentiæ pœnam denegauit eis Deus auxilia efficatia, quæ alijs non denegaret.

Arguitur ſecundò, per auxilium ſufficiens conſtituitur voluntas in potentia proxima ad operandum, ergo ſuppoſito auxilio ſufficienti à ſua voluntate pendet, quod fiat efficax, & exeat in actum ſecundum: probatur conſequentia, quia ſuppoſito auxilio ſufficienti poteſt voluntas operari, vel non operari, ſed ſi operatur de facto, illud auxilium erit efficax, ſi non operatur, inefficax: ergo efficatia pendet à voluntate. 13

Reſpondetur negando conſequentiã, quia efficatia auxilij non conſiſtit in reductione ad actum ſecundum, quia hoc ſolùm eſt effectus efficatiæ, ſed conſiſtit in hoc, vt auxilium ſit talis virtutis per modum actus primi, vt infallibiliter inferat operationem: hoc autem non conuenit auxilio ab ipſo libero arbitrio, cui ineſt antecedenter ad actũ ſecundũ, quia quãtum eſt ex parte liberi arbitrij ita conſiderati, non magis poſtulat auxiliũ reduci ad actum ſecundum, quàm non reduci, ſicut & ipſum liberum arbitrium; ſed id habet auxilium vel ex natura ſua ab intrinſeco, vel ex æterna prædefinitione, & prædeſtinatione, nec hoc tollit libertatem, vt dicemus in concordia. Ad probationem conſequentiæ dico, ex noſtra operatione cognoſci à poſteriori, tanquam ex effectu, vel ſigno auxilium fuiſſe, vel non fuiſſe efficax, non verò à priori, tanquam ex cauſa efficatiæ.

(.*.)

DISPVTATIO II.

De cõcordia prædeſtinationis cum libero arbitrio.

DVBIVM VNIC.

Vtrùm certitudo prædeſtinationis tollat libertatem?

14 CONCLVSIO eſt negatiua, & de fide definita in epiſtola 9. Leonis ad Petrum Epiſcopum Antiochenum, quæ habetur tomo 4. Concilior. & probatur ratione, quia auxilia, quibus Deus in tempore mouet voluntatem ad executionem prædeſtinationis, non auferunt eius libertatem, vt definiuit Tridentinum ſeſsion. 6. canon. 4.

Confirmatur, quia Deus ſua potentia, & ſapientia exequitur prędeſtinationem per media ita proportionata noſtræ voluntati, vt non minùs certum ſit, & infallibile voluntatem cõſenſuram, quàm conſenſuram liberè, nam attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter; fortiter, inquam, pro ſe, & ſuauiter pro nobis: hoc eſt, fortiter, propter efficatiam, & infallibilitatem diuinæ voluntatis; ſuauiter autem, quia non inferendo neceſsitatem, ſed accommodando ſua auxilia naturæ noſtræ voluntatis, efficit ea quæ vult. Sapienc. 8.

Hanc tamen concluſionem oppugnat difficile argumentum commune; nam voluntas efficax Dei non poteſt impediri à quacunque cauſa creata, ergo effectus à Deo prædefinitus neceſsariò erit: ergo cogitur voluntas facere id quod Deus decreuit effici, cùm impoſsibile ſit reſiſtere diuinæ voluntati.

Confirmatur, quia poſita prædeſtinatione neceſſarium eſt prædeſtinatum ſaluari, ergo poſita prædefinitione conſenſus, neceſſarium eſt voluntatem conſentire, ergo non ſaluatur, nec conſentit liberè: antecedens patet, quia prædeſtinatio eſt de ſe efficax etiam antecedenter ad noſtrum cõnſenſum; & conſequentia probatur, quia neceſsitas prædeſtinationis eſt antecedens noſtram libertatem, cùm ſit ante viſionem boni vſus liberi arbitrij, antecedens autem neceſsitas tollit libertatem.

Confirmatur ſecundò, quia prædeſtinatio non ſubeſt libertati ipſius prædeſtinati, ergo nec id quod infallibiliter ſequitur ex ea: antecedens patet, cum prædeſtinatio ſit ante noſtrum conſenſum, non ſolùm in re exhibitum, ſed etiam præcognitum, futurum: conſequentia probatur, quia ſi non habeo libertatem ſupra cauſam, quomodo potero eam habere ſupra effectum, qui infallibiliter ſequitur ex tali cauſa?

Si reſpondeas, ſalutem, & conuerſionem huius prædeſtinati eſſe illi ſimpliciter, & abſolutè liberam, quamuis ex ſuppoſitione prædeſtinationis ſit neceſſaria, quod eſt dicere prædeſtinatum ſaluari liberè in ſenſu diuiſo, & neceſſario in ſenſu compoſito.

Contra hoc ſic objicio, ſenſus compoſitus tollit libertatem ſimpliciter, quando id quod ſupponitur ita præuenit voluntatem, vt non ſit in eius poteſtate illud poni, vel non poni, ſed non eſt liberum prædeſtinato, quod ſit, vel non ſit prædeſtinatus, cum prædeſtinatio facta ſit ab æterno ante viſionem vſus ſuæ libertatis, ergo ſuppoſitio prædeſtinationis tollit libertatem ſimpliciter: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia ſi ex ſuppoſitione quod Sol oriatur, ſum neceſſariò locuturus, certum eſt me orto Sole nullo modo manere liberum ad loquendum, vel non loquendum, cum in mea poteſtate ſitum non fuerit, quod Sol oriatur, vel non oriatur; & hæc eſt cauſa adæquata, propter quam electio eſt ſimpliciter, & abſolutè libera, quamuis ex ſuppoſitione intentionis efficacis ſit neceſſaria, quia ſicut liberũ fuit mihi habere illam, ita & non habere talem intentionẽ. Si igitur non fuit in mea poteſtate facere quod Deus me prædeſtinaret, & mihi auxilia efficatia conferret, ſuppoſita prædeſtinatione, & auxilio efficaci, mea ſalus, & conuerſio eſſet neceſſaria, dicendum eſt abſolutè, & ſimpliciter eſſe neceſſariam, & non liberam.

Si au-

Si autem reſpondeas, vt ſupra tetigimus, diſputatione præcedenti, dubio primo ad ſecundum, ſenſum diuiſum ita intelligendum eſſe, vt ſcilicet conſiderata voluntas ſecundum ſe, & ſecluſa tali prædeſtinatione maneat libera, quod ſufficit ad hoc, vt ſuppoſita tali prædeſtinatione, etiam ſi ratione illius neceſsitetur in ſenſu compoſito, nihilominus operatio ſit ſimpliciter, & abſolutè libera in ſenſu diuiſo.

Contra hanc explicationem ſenſus diuiſi, & compoſiti ſunt aliqua quę eam conuincunt falſitatis. Primò, quia ex ea ſequitur impoſsibile eſſe, quod Deus neceſsitet voluntatem ſimpliciter ad exercitium alicuius actus, quod eſt abſurdum: probatur ſequela, quia quocunque poſito ratione cuius voluntas eſſet neceſsitata in ſenſu compoſito, adhuc voluntas maneret libera in ſenſu diuiſo, ſiquidem ſublato illo, ratione cuius neceſsitabatur, maneret libera.

Secundò, quia eadem ratione dicendum eſſet, amorem Dei in patria eſſe de facto actum ſimpliciter, & abſolutè liberum, à quo poſſet voluntas ſimpliciter, & abſolutè ceſſare liberè, quia licèt ex ſuppoſitione viſionis neceſſariò ſequatur, in ſenſu tamẽ diuiſo, hoc eſt, Dei viſione ſecluſa non ſequeretur.

Tertiò, quia quamuis iſta diſtinctio ſenſus diuiſi, & compoſiti, ſic explicata ſit bona, quando id quod ſupponitur in ſubiecto, eſt forma ſeparabilis ab illo, vnde bene valet in ſenſu diuiſo, calidum eſſe poteſt frigidum, quia calor eſt ſeparabilis à ſubiecto, & ita amiſſo calore poteſt informari frigiditate; at verò in accidentibus omnino inſeparabilibus, non poteſt talis diſtinctio verificari, vt ſi calor, verbi gratia, ita inhæreret alicui ſubiecto vt ſemel poſito calore per nullam potentiam poſſet ab eo ſeparari, tunc ſi eſſet quæſtio, an hoc ſubiectum poſsit eſſe frigidum, ineptè diceremus poſſe eſſe frigidum in ſenſu diuiſo, & ſecluſo calore: ergo cum prædeſtinatio ſemel poſita irreuocabilis ſit, & mutari nequeat, & iam ſit ab æterno poſita ante viſionem noſtri conſenſus, in nullo ſenſu, nec compoſito, nec diuiſo verificari poteſt, quod prædeſtinatus poſsit damnari, & conſequenter neceſsitatur eius voluntas.

Confirmatur hoc, quia ſi à materia eſſet inſeparabilis forma ligni, fruſtra conaretur ignis introducere in eam ſuam formam propriam, cum illæ duæ formæ ſint in eadem materia incompoſsibiles ſimul, ſed inſeparabilior eſt prædeſtinatio, aut reprobatio ab homine reprobo, aut prædeſtinato, poſtquam ſemel prædeſtinatus eſt, aut reprobatus, ergo fruſtra conatur reprobus ſaluari contra diuinam voluntatem, & abſolutum decretum, vel prædeſtinatus damnari.

Quartò, & vltimò, quia adhuc in ſenſu compoſito, & ſuppoſita prædeſtinatione, & auxilio efficaci, eſt dicendum voluntatem manere liberam ex Concilio Tridentino, ſeſsione 6. capit. 5. & canon. 4. vbi expreſsè definitur, *liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit.* Nec poteſt dici Concilium loqui de auxilio ſufficienti, & non de efficaci, quia re vera loquitur contra hæreticos de eo auxilio quo de facto peccator conuertitur. *Cõc. Tri.*

Quare qui negant auxilia phyſicè efficatia, & dicunt prædeſtinationem exequi ſolis auxilijs efficacibus moraliter, quibus fauet Diu. Thom. quæſt. 8. de veritate, artic. 3. & 4. facilè conciliant prædeſtinationem cum libertate, ſi ijs non obſtaret ratio à nobis facta diſputatione præcedenti, dubio 3. in principio ante concluſionem, qua efficaciter probatur prædeſtinationem poſtulare maiorem certitudinem, & efficatiam, quàm moralem. *D. Tho.*

Faciliùs tamen conciliant liberũ arbitriũ cũ prędeſtinatione auctores ſcientię mediæ, quia cùm dicant Deum non prędeſtinaſſe homines, niſi poſtquam per hanc ſcientiam mediam cognouit eos conſenſuros, & perſeueraturos, & tandem gloriam conſecuturos, priùs intelligitur quod homo liberè operetur, quã quod prædeſtinetur, atque ita neceſsitas proueniens ex ſuppoſitione prædeſtinationis, non eſt antecedens vſum libertatis, ſed conſequens, & quæ ſubeſt libertati prædeſtinati.

Iſte modus conciliandi eſſet omnium optimus, ſi fundamentum illius eſſet verum, videlicet dare ſcientiam mediam futurorum conditionatorum, nam prętерquam quod futura iſta non habent determinationem ſufficientem, vt poſ-

fiat cognoici certò, derogat maximè diuinæ perfectioni, eò quod limitat voluntatem diuinam, vt nullius effectus liberi ſuarum creaturarum ſit cauſa ex propria intentione, & motiuo, niſi tantùm illorum, quos præuidit ex ſe futuros antecedenter ad ſuam efficacem voluntatem, & eodem modo limitat ſapientiam, & intellectum diuinum, vt nullius effectus liberi ſit auctor, & inuentor, ſiquidem facere noua poteſt niſi ea, quæ priùs facta inuenit in ſe ipſis obiectiuè; vnde ſi Deus cognoſcit, quid mea voluntas factura eſt ex ſuppoſitione, quod tali auxilio præueniatur, non ideò agnoſcit, quia præciſè id futurum erat, aut quia voluntas mea cum tali auxilio de ſe indifferenti id factura erat, vt dicunt auctores huius ſententiæ, ſed quia ſcit Deus quid ipſe voliturus eſſet, vt mea voluntas faceret antecedenter ad meæ voluntatis determinationem, aliàs difficilè ſaluaretur, quod is qui cum æquali auxilio præuidetur per illam ſcientiam conuerti, non præuideatur ſe diſcernere ab eo qui non conuertitur; nam quamuis ille actus conuerſionis, quantum ad ſubſtantiam, & totum quod in ſe habet ſupernaturale abſolutum tribuatur Deo, & auxilio: cæterùm quantum ad differentiam, & diſcretionem, non poteſt Deo, nec auxilio tribui, vt ſupra oſtenſum eſt.

17 Quare verior modus conciliandi libertatem liberi arbitrij cum prædeſtinatione eſt, quem inſinuat Diu. Thom. 1. part. quæſt. 19. artic. 8. in corpore, & quæſt. 22. artic. 4. ad primum, & hic, art. 6. & quæſt. 83. art. 1. ad tertium, vbi dicit hoc pertinere ad eminentiam diuinæ virtutis, vt non ſolùm cauſet omnes effectus, & operationes cauſarum ſecundarum, verùm etiam cauſet ipſum modum operandi proprium vniuſcuiuſque cauſæ, ita vt Deus faciat quod cauſæ naturales operentur, & quod operentur naturaliter, & cum determinatione ad vnũ, & ſimiliter quod cauſæ liberæ operentur & quod liberè operentur cum indifferentia, ex quo fit vt diuina prædefinitio, & prædeſtinatio tantum abeſt quod auferat libertatem, quod potiùs aſtruat, & confirmet illam, nam ita decernit actum liberum fieri, vt ſimul decernat modum quo fieri debet, ſcilicet liberè: vnde ex eo quod Deus prædeſtinauerit noſtros actus liberos, non tollit quominus eos liberè faciamus, quia ſimul prædeſtinauit faciendos eſſe à nobis liberè, atque ita tam infallibile eſt, quod illi efficiantur à nobis liberè, quàm eſt infallibile, quod efficiantur abſolutè, quod eſt mirabile de diuina ſapientia & potentia, vt inſinuauit D. Auguſt. libro 7. de gratia Chriſti, cap. 24. & lib. 10. contra epiſtolas Pelagianorum, cap. 19.

D. Tho. *Auguſt.*

Quo poſito, & omiſſis alijs ſolutionibus adductis ad argumentũ contra concluſionem, in quibus minùs bene explicatur diſtinctio ſenſus compoſiti, & diuiſi. Reſpõdetur argumento poſito cum Diu. Thom. quæſt. 19 citata artic. 8. ad ſecundum, negando conſequentiam, ſi ſermo ſit de neceſſitate abſoluta, & ſimpliciter, nam ex hoc ipſo quod nemo poteſt reſiſtere diuinæ voluntati, ſequitur quod mea voluntas non ſolùm faciat actum quem Deus vult, ſed etiam quod faciat illum eo modo quo Deus vult fieri, & quia vult quod liberè fiat, ita debeat fieri.

Ad primam confirmationem reſpondetur negando antecedens quantum ad vtramque partem, quia cùm prædeſtinatio ſit ad ſalutem liberè conſequendam, & ad liberum conſenſum, etiam ſuppoſita prædeſtinatione in ſenſu compoſito, adhuc manet in voluntate prædeſtinati libertas, & potentia ad oppoſitum, atque ita quando de facto conſentit Deo ita prædeſtinante, liberè conſentit, ſicut etiam ſuppoſito auxilio efficaci manet voluntas libera, vt poſſit diſſentire ſi velit ex Concilio Tridentino, ſeſſione 6. canone 4. quamuis nunquam de facto diſſentiat, eò quod efficatia auxilij, & prædeſtinationis conſiſtit in his duobus, ſcilicet in hoc, vt voluntas de facto operetur, & quod liberè operetur.

Sed contra hanc ſolutionem ſunt quędam difficultates ad impugnandum, poſita prædeſtinatione in ſenſu compoſito, manere in voluntate prædeſtinati potentiam ad reſiſtendum, licèt de facto nunquam reſiſtat.

Prima difficultas, quia verba illa ad Romanos. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet?* non ſolùm auferunt à creatura actum reſiſtentiæ, ſed etiam potentiam, quia nõ tantùm ſignificant neminem aliquando reſiſtere

Rom. 9.

resistere de præterito, aut futuro, sed nec resistere posse, cum maior sit Dei omnipotentia, quàm resistentia creaturæ.

Secunda difficultas, quia *possibile dicitur illud, quo posito nullum sequitur impossibile*, ex Aristotele. 2. libro priorum, cap. 12. sed si voluntas prædestinati resistat de facto, & damnetur, sequitur hoc impossibile, scilicet quod voluntas Dei non impleatur, cùm sit efficax, ergo talis resistentia, & damnatio non est possibilis, ergo prædestinatione posita non stat quod prædestinatus possit non conuerti, & possit damnari in sensu composito.

Arist.

Tertia difficultas, quia illa potentia est impossibilis, cuius actus est impossibilis, cum potentia specificetur ab actu, & sit propter ipsum, sed actuale exercitium damnationis est impossibile posita prædestinatione, ergo etiam potentia ad tale exercitium.

Quarta, quia supposita prædestinatione, & auxilio efficaci, non stat quod de facto Petrus non conuertatur, nec saluetur, ergo dicendum est Petrum necessitari in sensu composito ad conuersionem, & salutem ex vi prædestinationis, & auxilij præsuppositi.

Quinta difficultas est, quia ex D. Thoma. 1. 2. quæst. 10. artic. 8. ad primum, Deo mouente voluntatem ad aliquid, impossibile est, quod voluntas non moueatur ad id, ergo diuina motio & voluntas non solùm tollit actum oppositum, sed potentiam ad illum: patet consequentia, quia facit illum impossibilem.

D. Tho.

Sexta, quia sequitur concedendum esse absolutè prædestinationem posse frustrari, & diuinam voluntatem posse fieri irritam, quamuis nunquam frustretur de facto.

Septima, quia inintelligibile videtur quomodo voluntas Dei possit esse fortis & suauis respectu eiusdē effectus, ita vt simul faciat voluntatem humanam infallibiliter operari, & contingenter; quia illæ videntur proprietates repugnantes, cum contingentia inferat fallibilitatem.

19 Ad primam difficultatem respondetur, quod si Deus vellet absolutè aliquid fieri à mea voluntate, non attemperando suam volitionem naturæ meæ voluntatis, tunc non solùm auferret à mea voluntate actum positiuum, aut suspensionem actus à Deo voliti, verùm etiam auferret omnem potētiam ad oppositum, quia in eo casu non vellet Deus quod effectus fiat à me liberè, sed quod fiat absolutè; quia tamen de facto quando prædefinit actus liberos meæ voluntatis, prædefinit etiam modum libertatis, scilicet quod fiant liberè; ideò quamuis prædefinitio, ratione suæ efficatiæ, auferat de facto actum oppositum, aut suspensionem actus prædefiniti, non aufert potentiam ad oppositum, neque ad cessationem talis actus, sed potiùs eam confert & constituit. Neque hoc derogat efficatiæ diuinæ voluntatis, sed potiùs exaltat illam, cùm me posse suæ voluntati resistere in actu à Deo prædefinito, non proueniat ex Dei impotentia, sed ex suo beneplacito, ita volente se habere cum suis creaturis liberis, vt earum libertatem conseruet, & nihilominus sua voluntas, & decretum impleatur.

Ad secundam, dico esse maiorem veram, quando possibilitati rei non est simul adiuncta infallibilitas futuritionis oppositæ, vt contingit hic: quod non cognouit Aristot. nam in hoc casu nunquam est admittendum quod hoc possibile ponatur esse, quia sequerentur duo contradictoria, cùm oppositum huius possibilis sit infallibiliter & certò futurum, quamuis non necessariò.

Ad tertiam negatur minor loquendo de impossibilitate simpliciter, & absolutè, ad modum explicandum in solutione ad quartam difficultatem, quia tale exercitium re vera est possibile, quamuis propter infallibilitatem diuinæ prædestinationis, nunquam de facto ponatur in esse, vt expressè fatetur D. Thom. quæst. 23. de veritate, artic. 7. ad tertium, his verbis: *Quamuis non esse effectus diuinæ voluntatis non possit simul stare cum diuina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum diuina voluntate, non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum saluari, & iste potest damnari, sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum saluari, & iste damnatur.*

D. Tho.

Ad quartam, distinguendum est consequens, & concedendum de necessitate secundum quid, seu in sensu composito aut ex suppositione, quia non possent

ſtare ſimul, quod Petrus ſit prædeſtinatus, & quod damnetur: vnde hæc dici ſolet neceſsitas conſequentiæ, quia hæc eſt conſequentia neceſſaria, Petrus eſt prædeſtinatus, ergo ſaluatur; negandum verò de neceſsitate ſimpliciter, aut in ſenſu diuiſo, aut de neceſsitate abſoluta, & conſequentis, quia adhuc poſita prædeſtinatione Petri, non eſt ſalus Petri futura neceſſariò, ſed liberè, quamuis ſit futura infallibiliter: quare hoc conſequens non eſt neceſſarium, Petrus eſt prædeſtinatus, ergo ſaluatur, quia non ſaluatur neceſſariò, ſed liberè.

20 Pro quo eſt notandum, quod diſtinctio ſenſus compoſiti, & diuiſi, vt habeat locum in hac materia, non eſt intelligenda ad modum inſinuatum in ſecunda ſolutione, ſupra impugnata in hoc dubio, & diſput præcedenti, dubio 1. ad ſecundum, cuius veram ſolutionem remiſimus in hunc locum, ibi enim fiebat compoſitio, & diuiſio inter prædeſtinationem ex vna parte, & libertatem, ſeu potentiam ad oppoſitum ex altera: & dicebatur ſuppoſita prædeſtinatione non manere voluntatem liberam, nec prædeſtinatum poſſe damnari in ſenſu compoſito, quia non ſtant iſta duo ſimul, quod Petrus ſit prædeſtinatus, & quod relinquatur in eo potentia ad ſuam damnationem, manere tamen potentiam, & libertatem in ſenſu diuiſo, ſeclusa prędeſtinatione; iuxta quã explicationem conceditur prædeſtinationem tollere libertatem, quod non eſt dicendum: ſed vt hæc diſtinctio ſit vera, debet cõpoſitio, & diuiſio fieri inter prędeſtinationem ex vna parte, & ſalutem prædeſtinati ex altera; ita vt ſtante prædeſtinatione Petri non ſtet actualis eius diſſenſus, & actualis damnatio; & iſte eſt ſenſus compoſitus, quia ſimul cum prædeſtinatione coniungit actualem diſſenſum, & damnationem: quia tamen ſimul cum prędeſtinatione ſtat libertas ad oppoſitum, etiam ſimul cum prædeſtinatione Petri ſtat quod Petrus poſsit damnari, & iſte eſt ſenſus diuiſus, quia quamuis coniungat prædeſtinationem cum libertate, diſiungit tamen eam ſecundùm potentialitatem ab actuali conſenſu, & ſalute.

Ex qua doctrina duo infero, primum, eſſe abſoluté concedendum prędeſtinatũ poſſe damnari, quia prædeſtinatio non aufert ab eo libertatem, quamuis infallibiliter ſaluabitur. Secundum, quod quando dicitur prædeſtinatus, neceſſariò ſaluabitur in ſenſu cõpoſito, nihil aliud eſt, quàm dicere non poſſe iſta duo ſtare ſimul, quod Petrus ſit prædeſtinatus, & quod de facto non ſaluetur; quæ neceſsitas eſt ſolùm conſequentiæ, & ſecundum quid quæ non tollit potentiam ad oppoſitum, vt explicuimus.

Ad quintam, nego conſequentiã, quia D. Thom. ibi ſolùm loquitur de impoſsibilitate ſecundum quid, & in ſenſu cõpoſito, ad modum explicatum; quæ ſolùm excludit exiſtentiam actus oppoſiti, non verò excludit poſsibilitatem illius, cùm talis motio Dei ſit ſuauis: quod autẽ hæc ſit mens D. Tho. patet ex eius verbis, nã poſtquam dixit Deo mouente voluntatem, impoſsibile eſſe voluntatem non moueri, ſubdit non tamen eſſe impoſsibile ſimpliciter.

Ad ſextam, quidam graues auctores formidant concedere, fruſtrari poſſe prędeſtinationem, quamuis de facto nunquam fruſtretur; & ſimiliter hominem à Deo excitatum auxilio efficaci poſſe diſſentire, quamuis nunquam de facto diſſentiat, & dicunt ſolùm eſſe dicendũ hominem poſſe operari oppoſitum eius, ad quod eſt prædeſtinatus, & efficaciter excitatus.

Sed re vera conformiùs videtur ad doctrinam Conc. Trident. ſeſſ. 6. can. 4. concedere quod poſsit diſſentire, & conformiùs ad doctrinam D. Tho. locis citatis, quod prædeſtinatio poſsit fruſtrari in ſenſu diuiſo, ſiquidem ſuppoſita prædeſtinatione adhuc maneret libertas, quamuis in ſenſu compoſito non poſsit fruſtari, eò quod non ſint compoſsibilia iſta duo, Petrus eſt prędeſtinatus, & nõ ſaluabitur.

Ad vltimam dico, illas non eſſe proprietates ſibi repugnãtes, ſed optimè ſibi 21
cohærentes, quia fallibilitas, quam infert libertas, & contingentia, non opponũtur infallibilitati, quam infert prædeſtinatio eò quod infallibilitas prædeſtinationis non tollit contingentiam, & libertatem, ſed ſolùm tollit exiſtentiam actus contrarij, hoc eſt, damnationis; fallibilitas verò ſolùm dicit contingentiam, & libertatẽ ad damnationem, non tamen ponit exiſtentiam ipſius damnationis; verum eſt tamen has proprietates hoc modo conſide-

ratas, non poſſe prouenire ex ſuppoſitione cuiuſcunq; cauſæ creatæ, niſi ſolũ ex ſuppoſitione diuinę voluntatis: vnde ſi ex ſuppoſitione, quod Sol oriatur, ſum in fallibiliter locuturus, iſta locutio orto Sole non erit libera, fallibilis, & contingẽs, ſed neceſſaria: quia cùm Sol non habeat dominium ſupra humanam voluntatẽ, non poteſt eam ſuauiter, & iuxta illius naturam determinare, ſecus tamen ex ſuppoſitione diuinæ voluntatis, & prædeſtinationis.

Ad ſecundam confirmationem principalis argumenti reſpondetur, quod quãuis non fuerit in mea poteſtate facere, quod Deus me prædeſtinauerit via intentionis, ſatis eſt quod illa prædeſtinatio habeat connexionem cum aliquo, quod eſt in mea poteſtate, ad hoc vt ſuppoſitio prædeſtinationis non auferat meã libertatẽ, nã eo ipſo quod prædeſtinauit me ad gloriã liberè cõſequendã, reliquit in me libertatẽ ad conſecutionem illius.

Et ſi quæras, an vt volũtas prædeſtinati exerceat actum prædefinitum, indigeat determinari intrinſecè ad illum.

Reſpondetur negatiuè, ſed ſufficere naturalem ſubordinationem voluntatis ad Deum in agendo, & naturalem inclinationem ad obediendum Deo, ſine aliqua determinatione intrinſeca, vt voluntas exequatur liberè quidquid Deus illam facere decreuerit: quãuis qui ponunt motionem, & qualitatem illam phyſicè intrinſecè prædeterminantem, poſsint eodem modo dicere illam determinare fortiter, & ſuauiter, iuxta ſuã naturam, ſicut dicimus de prędeſtinatione extrinſeca prouenięte ab ipſo actu prędeſtinationis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm prædeſtinatio poſsit iuuari precibus Sanctorum.

CONCLVSIO eſt affirmatiua.

DISPVTATIO VNICA.

De cauſa prædeſtinationis noſtræ ex parte meritorum alterius perſonæ.

DIXIMVS in præcedentibus neminem fuiſſe cauſam prædeſtinationis ſuę, aut electionis ad gratiam, & gloriam; ſupereſt videamus, an vnus poſsit mereri prædeſtinationem alterius.

DVBIVM I.

Vtrùm Chriſtus Dominus meruerit noſtram prædeſtinationem?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & adeò certa, vt oppoſitum ſit temerariũ, eam docet Diu. Thom. 3. part. quæſt. 24. art. 4. & in 3. diſt. 10. quæſt. 3. quæſtiuncula 3. & ſuper illud ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo, &c.* & Alenſis. 3. part. quæſt. 3. memb. 5. Durand. in 3. diſt. 10. quæſt. 3. Vega libro 4. in Trident. cap. 5. Chaterin. in opuſculo de eximia Chriſti prædeſtinatione, Albertus Pighius de libero arbitrio per tria priora capita, & lib. 10. cap. 1. & Zumel 1. part. quæſt. 28. art. 5. quæſt. 2. Suarez lib. 2. de cauſa prædeſtinationis, cap. 24. & tom. 1. 3. part. diſput. 41. ſectione 4. Vazquez in hoc artic. diſp. 94. & ferè omnes, paucis exceptis. 1 *D. Tho. Alenſis. Durand. Vega. Chater. Alb. Pig. Zumel. Suarez. Vazquez*

Probatur primò ex illo ad Epheſ. 1. *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, &c.* Et infra. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Chriſtum* Vbi particulæ, *in ipſo*, & *per ipſum*, cauſam ſignificant, vt exponunt Chryſoſtomus, Ambroſius, Diu. Thomas, Anſelmus, Theodoretus, & Gloſſa ibidem, D. Auguſtin. lib. 1. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 17. & 18. & libro de correctione, & gratia, cap. 4. & D. Athanaſ. ſerm. 5. contra Arrianos, folio penult. *Eph. 1. Chryſoſ. Ambr. D. Tho. Anſelm. Theod. Gloſſa. Auguſt. Athan.*

Huic argumento reſpondent dupliciter auctores oppoſitæ ſententiæ. Prima ſolutio eſt Driedonis dicentis ex hoc loco Pauli, ſolùm colligi Chriſtum meruiſſe nobis noſtram electionem ad gra- *Dried.*

tiam iuſtificantem,& ad filiationẽ adoptiuam, non verò meruiſſe noſtram prædeſtinationem abſolutè, eò quod, inquit, non merùit auxilia gratiæ, quæ antecedunt iuſtificationem, & ſunt effectus prædeſtinationis.

Sed contrà, quia Paulus abſoluté dixit Chriſtum meruiſſe nobis omnem benedictionem ſpiritualem, ergo non ſolùm debet intelligi de benedictione per gratiam ſanctificantem, quæ facit nos filios adoptiuos, ſed de quacunque etiam benedictione, qua diſponimur ad prædictã adoptionem, hoc eſt, de quocunq; auxilio gratiæ excitantis,& adiuuantis; vnde D. Ambroſius explicans hunc locum ge-
Amb. neraliter inquit: *Omne donum gratiæ Dei in Chriſto eſt, & ſi quis ſpreto Chriſto benedici ſe à Deo putat, errare ſe ſciat.*

Confirmatur, quia ſi Paulus ibi non loqueretur de aliqua diſpoſitione præcedente gratiam iuſtificantem, maximè de vocatione, quæ eſt omnium prima, ſed hanc etiam docet in eodem cap. prouenire ex meritis Chriſti, vt patet ex illis verbis, *In quo etiam ſorte vocati ſumus,*
Cõc. Tr ergo, quod etiam definit Concilium Trident. ſeſsione 6. cap. 5. his verbis: *Declarat præterea ipſius iuſtificationis exordiũ in adultis, à Dei, per Chriſtum Ieſum, præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione.* Quod etiam eſt conforme modo cauſandi cauſarum naturaliũ, vbi cauſa producens formã, producit ſimiliter diſpoſitionẽ ad illius introductionẽ.

Secunda ſolutio eſt Adami loco infra
Adam. referendo, dicentis, D. Paulum per particulam, *in Chriſto*, & *per Chriſtum*, non intelligere cauſam efficientem moralẽ, & meritoriam, ſed cauſam efficientem phyſicam.

Sed contrà, quia ſaltem reſpectu antiquorum Patrum, non potuit Chriſtus eſſe cauſa efficiens prædeſtinationis, defectu exiſtentiæ ſuæ humanitatis, quę eſt conditio neceſſariò requiſita ad cauſalitatem phyſicam: ergo abſolutè loquendo non fuit Chriſtus cauſa phyſica prædeſtinationis hominum, ſed moralis dũtaxat, & meritoria.

Dices, illas cauſales, *per Chriſtum*, & *in Chriſto*, non referri ad Chriſtum hominem, ſed ad Chriſtum Deum, hoc eſt, ad eius diuinitatem, ita vt dicamur prædeſtinati in Chriſto, & per Chriſtum, eo modo quo ad Coloſſenſ. 1. dicitur: *Conditi,* *Coloſ. 1.*
& creati in ipſo, & per ipſum. Quod intelligi non poteſt de Chriſto ſecundùm humanitatem, cùm Chriſtus, vt homo, non fuerit cauſa, vt eſſemus omnes, & exiſteremus in rerum natura, ſed vt Deus.

Sed contra hoc eſt, quod Paulus dixit nos prædeſtinatos eſſe per Chriſtum, tanquam per mediatorem, vt interpretantur Sancti ſupra relati: ergo prædeſtinati ſumus per Chriſtum ſecundum humanam naturam: patet conſequentia, quia ſecundum diuinam non poteſt eſſe mediator. Secundò, quia ſæpe in ſacra Scriptura dicitur, præmia ſupernaturalia quæ hominibus dantur, eſſe præmium, & mercedẽ operum Chriſti, vt Iſaiæ. 13. *Si poſuerit* *Iſai. 13.*
animam ſuam, videbit ſemen longæuum. Et Pſal. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gẽtes* *Pſal. 2.*
in hæreditatẽ tuam. Quibus verbis inſinuatur Chriſtum Dominum merito ſuæ paſſionis, & orationis obtinuiſſe fidelium ſalutem, & regenerationem, quod de Chriſto ſecundum diuinitatem præciſè intelligi non poteſt, cùm ſecundum eam rationem ſit incapax meriti; ergo intelligitur de Chriſto ſecundum humanitatem, & ſecundũ rationem cauſę moralis.

Secũdò probatur ratione. Potuit Deus prædeſtinare homines propter merita Chriſti, ergo credendum eſt ita nos prædeſtinaſſe; probatur conſequentia, quia ſi merita Chriſti erant digna illo præmio, & longè maiori, non eſt cur dicamus illo caruiſſe.

Confirmatur, quia homines eſſe ita prædeſtinatos, cedit in maiorem gloriã Dei, & Chriſti, & noſtram, ergo, quod cedat in maiorem gloriam Dei, patet, quia ſic manifeſtantur meliùs eius attributa iuſtitiæ reſpectu Chriſti, & miſericordiæ reſpectu hominum; quod verò cedat in maiorem gloriam Chriſti, conſtat, quia augetur efficatia meritorum illius, & homines redduntur ipſi, magis debitores: quod verò ſit melius reſpectu hominum, probatur, quia honorificẽtius eſt nobis, eſſe prædeſtinatos ex merito noſtri capitis, cum quo communicamus in natura, quàm ſi prædeſtinati fuiſſemus ſine meritis illius.

Oppoſitã ſententiam docent Driedo 2
lib. de captiuitat. & redemptione generis *Dried.*
humani, tract. 2. c. 2. p. 3. art. 4. ad ſecun- *Adam.*
dam obiectionem, & tract. 4. c. 2. part. 8. *Somn.*
memb.

Scotus. memb.3. Adamus in epiſt.ad Epheſ.c.1.
Almain. circa illa verba, *Elegit nos in ipſo*, & in epiſt. ad Philippenſ. cap.1. & 2. Petri. 1. Franciſcus Somnius lib.2. de demonſtratione euãgelica, text. 3.c.19. idem docet Scotus in 3.diſt.19.q.vnic.§.*iſtis itaque*, §.ſequenti in fine in ſolutione ad ſecundum, & ibidem Almain. q.1.poſt quartã concluſionem; quamuis non omnes conueniant in fundamento, nam Scotus, & Almain. dicunt ideò eſſe, quia exiſtimãt electionem hominum adgloriam factam fuiſſe ante viſionem peccati originalis, & conſequenter ante pręſcientiam meritorum Chriſti, qui quãuis fuerit antea prædeſtinatus, non tamẽ Redemptor, & mediator, niſi poſt peccatum Adami prævi ſum, atque ita non fuit ordinatus ad merendum nobis, niſi poſt prædeſtinationẽ noſtram, & Adami peccatum, concederent tamen iſti auctores Chriſtũ meruiſſe noſtram prædeſtinationem, quantum ad executionem, quia ſcilicet meruit, vt noſtra prædeſtinatio adimpleretur in effectu, cuius executio erat per peccatũ Adami impedita, & etiam quia meruit nobis omnia dona gratiæ, quę ſunt effectus prędeſtinationis, quamuis non meruit noſtram prædeſtinationem quantum ad intentionem, & voluntatem dandi nobis gratiam, & gloriam.

Alij verò auctores primo loco relati dicunt, ideò eſſe, quia putant Chriſtũ non meruiſſe nobis omnes effectus prædeſtinationis, ſcilicet auxilia, quæ præcedunt iuſtificationem, nec etiam meruiſſe nobis applicationem efficacem ſuorũ meritorum, vt priùs docuerunt Capreol. nu.3.
Capr. *Ruard.* *Ferrar.* diſt.18. ad argumenta Scoti contra quartam concluſionem, Ruard. art.6. contra Lutherum, ante medium, & Ferrara libro 4. contra gentes. c.55. circa reſpõſionem D. Tho. ad ſeptimam rationem.

3 Arguitur primò, contra concluſionem ex ſacra Scriptura, nam in prædicto loco Pauli ad Epheſ.1. dicitur, nos prędeſtinatos eſſe in Chriſto ſecundum conſilium voluntatis ſuę, & ſecundum propoſitum eius in laudem gloriæ, & gratiæ ſuę: ergo prædeſtinati ſumus omnino gratis ex ſola liberali voluntate Dei, ergo non ex meritis Chriſti.

Reſpondetur negando vltimam conſequētiã, quia vt ſimus prędeſtinati gratis, ſatis eſt, quod nihil ſit ex parte noſtra, quod prędeſtinationem meruerit, quãuis ex parte Chriſti detur tale meritũ, & eſt inſtãtia in iuſtificatione, qua dicimus gratis iuſtificari, eò ſolùm, quia nihil eorum quæ iuſtificationem ex parte noſtra præceſſerunt, illã meruit, vt exponit Concil. *Cõc.Tri.* Trid. ſeſſ.6. c.8. quamuis certum ſit nos iuſtificari ex meritis Chriſti, vt definitur in eodem Concil. eadem ſeſſ.can.10. Et ratio huius deſumi poteſt ex eodẽ Paulo, nam cùm priùs dixerit nos prędeſtinatos fuiſſe in Chriſto, & poſtea Deum hoc feciſſe ſecundum propoſitum ſuæ voluntatis, conſequens eſt, vt tale propoſitum non excludat Chriſtum, & eius merita, ſed potiùs illum includat.

Sed objicies, quando vnus homo ſoluit pretium rei pro altero, iam res illa eſt debita alteri, pro quo pretium ſoluitur, ergo ſi Chriſtus meruit gratiam, & prædeſtinationem noſtram, ſequitur quod exhibito merito Chriſti, iam ſit nobis debita prędeſtinatio, & gratia.

Reſpondetur, nego conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quod inter homines eo ipſo quod vnus ſoluit pretiũ pro alio, abdicat à ſe dominiũ illius, & tranſfert illud in eum, pro quo ſoluit; Chriſtus verò taliter ſuis operibus ſoluit pretiũ noſtræ redemptionis, quod nõ tranſtulit dominium in nos, ſed manſit apud illum, in quantum erat Deus, & homo.

Alij aliã rationẽ diſcriminis aſſignant, quod Chriſtus taliter reddidit pretiũ noſtrę ſalutis, vt manſerit reſeruatum apud ipſum Deum applicare illud vnicuique noſtrũ, & ita talis applicatio eſt pura gratia, tam reſpectu noſtri, quã reſpectu eiuſdem Chriſti, ſicut etiam inter homines, ſi vnus ſoluerit pretiũ pro aliqua re vni, aut alteri, aut pluribus diſtribuenda, taliter quod relinquatur in arbitrio alterius electio perſonarũ, quibus tribuenda eſt, certè gratia eſſet, quod illa ſolutio applicaretur huic, aut alteri.

Iſta tamen ratio diſplicet, quia Chriſtus etiam ſuis operibus meruit applicationem efficacem ſuorum meritorum, & ad eaſdem perſonas quæ de facto prędeſtinatę ſunt, vt dicemus infra.

Arguitur ſecundò auctoritate D. Auguſt. lib. de bono perſeuerantiæ, cap. vltimo, vbi Chriſtum appellat exemplar noſtræ prædeſtinationis, ergo ſicut Chriſtus prædeſtinatus eſt nullo interuenien- *Auguſt.*

te merito proprio, aut alieno, ita & nos; patet consequentia, quia aliàs prædestinatio Christi non esset exemplar nostræ prædestinationis.

Respondetur prædestinationem Christi esse causam exemplarem nostræ prædestinationis consistere in hoc, quod sicut Christus prædestinatus est ad filiationem Dei naturalem, iuxta illud ad Romanos. 1. *Qui prædestinatus est filius Dei in virtute.* Ita & nos prædestinati sumus ad filiationem Dei adoptiuam per gratiam perfectam, & consumatam in gloria, vt colligitur ex illo ad Roman. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primo genitus in multis fratribus.* Vt autem talis Christi prædestinatio sit causa exemplaris, non requiritur quod sit similis exēplatis in omnibus, vt patet, cum Christus prædestinatus sit ad filiationem Dei naturalem, nos verò solùm ad adoptiuā, & Christus sine aliquo sui, vel alieno merito, nos verò ex meritis illius.

Rom. 1.

Rom. 8.

4 Tertiò arguitur. Christus non meruit omnes effectus, nec omnia media nostræ prædestinationis, ergo non meruit nostram prædestinationem: consequentia patet ex supra dictis, & antecedens probatur, quia non meruit suam incarnationem, nec quod sit caput omnium, nec meruit sanctam illam cogitationem, qua primò excitatus fuit, vt oraret pro nobis, & merita sua nobis applicaret, quæ omnia sunt potissima media nostræ prædestinationis, & consequenter potiores effectus illius.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, incarnationem Christi, & alia quæ referuntur in argumento, non esse media ad prædestinationem, nec effectus illius, sed potiùs esse causam prædestinationis nostræ, sicut similiter bonitas, & misericordia Dei, sine quibus prædestinatio nostra non fieret, non sunt media ad prædestinationē nostram, sed causa.

Arguitur quartò. Priùs ordine rationis decreuit Deus extrahere homines à peccato originali, eosque ad gratiam, & gloriam euehere, quàm quod Verbum assumeret carnem saltem passibilem: ergo prædestinatio hominum, aut saltem electio eorum efficax ad gloriam, præcessit decretum incarnationis, & consequenter non potuit Christus mereri nostram prædestinationem, aut electionem: consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia in omnium sententia incarnatio Christi, saltem in carne passibili, in qua futura erant eius crux, passio, & merita, ordinata fuit à Deo in remedium hominis lapsi: ergo priùs voluit Deus hominum reparationem, quàm vellet incarnationem Verbi, & eius merita.

Confirmatur, quia salus hominum est finis incarnationis, & meritorum eius, ergo est priùs volita; consequentia patet, quia volitio finis est prior volitione mediorum, & antecedens videtur de fide, ex illo Pauli ad Galatas. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret.* Et 1. ad Timothæum. 1. *Venit Christus in hunc mundum peccatores saluos facere.* Vnde in Symbolo canit Ecclesia: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis.*

AdGal. 4

1. ad Ti. 1

Quod si dicas, illam voluntatem salutis hominum, quæ per modum intentionis præcessit decretum dandi nobis Christum, vt Redemptorem, non fuisse absolutam, & efficacem, vti requiritur ad rationem prædestinationis, sed fuisse inefficacem, & simplicis affectus, qua voluit omnes homines saluos fieri.

Contra hoc est primò, quod vt diximus supra artic. 4. ex intentione inefficaci, & æquali erga salutem hominum, non potuit oriri electio medij efficacis respectu aliquorum, qualis fuit incarnatio, & satisfactio Christi, ergo efficatia, quam habet hoc medium respectu prædestinatorum, supponit intentionem efficacem salutis illorum.

Secundò sequitur, Christum non meruisse nobis illam voluntatem simplicis affectus erga salutem omnium quantum ad liberam terminationē ad suos effectus & consequenter quod non meruit dona illa gratiæ sufficientis, quæ ex vi illius voluntatis conceduntur hominibus, tam reprobis, quàm prædestinatis, quod est absurdum.

Quare omissa hac solutione, & alijs 5 quæ communiter adduci solent, respondetur negando consequentiam, quia illa voluntas, & decretum efficax extrahendi hominem à peccato originali, quę per

modum

modum intentionis præceſsit decretum incarnationis, non fuit electio illa ſpecialis hominum ad gloriam, quæ includitur in prædeſtinatione, quia hæc non determinatur ad omnes homines, ſed ad quoſdam in particulari; illa verò voluntas fuit generalis reſpectu omnium, quia fuit intentio efficax redimendi genus humanum per condignam ſatisfactionem.

Ad confirmationem dico, ſalutem, & redemptionem omnium hominũ fuiſſe finem, cuius gratia datus eſt nobis Chriſtus, & ita fuiſſe priùs volitam, quàm ipſa incarnatio, & quàm ipſe Chriſtus, nec hoc eſt contra Concilium Tridentinũ, Cõc Tri. ſeſsione 6. cap. 6. dicens, *gloriam Chriſti eſſe cauſam finalem noſtræ iuſtificationis*, quia bene ſtat, quod noſtra iuſtificatio ſit finis incarnationis Chriſti, & ſuæ mortis, & quod ſimul ſit medium ad gloriam Chriſti, & exaltationem ſui nominis, quia cùm gloria Chriſti ſit quid diſtinctum ab eius incarnatione, & morte, non ſequitur quod idem reſpectu eiuſdem ſit cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ finalis.

Et iuxta hanc doctrinam ita aſsignandus eſt ordo, quem Deus ſeruauit in mente ſua in prædeſtinatione Chriſti, & noſtra, vt in primo ſigno rationis ad manifeſtanda ſua attributa decreuerit creare hominem rectum, ſimulque deſideraſſe ſimplici affectu beatificare illum, ſi in gratia accepta perſeueraret. In ſecundo ſigno, vt oſtenderet gratiam homini collatam non fuiſſe illi debitam, ſed miſericorditer donatam, decreuit permittere peccatum: in tertio inſtanti, ſeu ſigno vidit peccatum hominis, & in quarto decreuit liberare hominem per cõdignam ſatisfactionem: in quinto ſigno decreuit incarnationem Verbi, vt medium vnicũ ad talem ſatisfactionem exhibendam; & tandem in ſexto ſigno viſis meritis Chriſti, & cognitis, vt futuris, elegit aliquos homines ad gloriam in effectu conſequendam, & ab hoc ſigno cœpit noſtra prædeſtinatio.

Arguitur quintò, prædeſtinatio hominum intelligitur facta priùs ordine rationis, quàm Deus videret merita Chriſti, ergo non fuit facta propter eius merita: conſequentia videtur certa, quia vt prædeſtinatio eſſet ex meritis Chriſti, neceſſarium erat, vt merita eſſent priùs acceptata, quod fieri nõ poteſt, niſi eſſent priùs viſa: antecedens verò probatur; quia priùs ordine rationis, quàm Deus videret Chriſtum, & conſequenter priùs quàm videret eius merita, vidit Beatiſsimam Virginem Mariam, & eius parentes, ſed non potuit eos videre, quin videret aliquos eorum in gratia, & cum aliquibus alijs effectibus prædeſtinationis, cum viſio terminetur ad rem prout eſt à parte rei: ergo priùs vidit eos habere effectus prædeſtinationis, quàm videret ipſum Chriſtum, atque ita priùs fuit prædeſtinatio quæ fuit cauſa illorum.

Reſpondetur concedendo antecedẽs, & negando conſequentiam, & ad probationem, quod vt merita Chriſti acceptarentur in ordine ad prædeſtinationem, non erat neceſſarium vt præcederent, vt cognita ſcientia viſionis, quæ præſupponit exiſtentiam obiecti, & præſentiam in æternitate; ſed ſatis eſt, præcedant tanquam cognita futura certò & infallibiliter, quod optimè fieri poteſt antequam videantur vt præſentia in æternitate: imò antequam videatur ipſe Chriſtus, quia cùm ſcientia viſionis ſit poſterior, quàm futuritio rei, & quàm exiſtentia eius in æternitate, fieri poteſt, vt res cognoſcatur futura in ſuis cauſis determinatis, antequam videatur exiſtens, atque ita bene ſtat, quod Chriſtus, & eius merita cognoſcantur futura in decreto incarnationis, & vt ſic præſupponantur acceptata antecedenter ad ſcientiam viſionis eiuſdem Chriſti, ac ſuorum progenitorum.

Sed contra hanc doctrinam objicies primò: cognitio futuritionis meritorum Chriſti non pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ ſolùm terminatur ad poſsibilia, ergo pertinet ad ſcientiam viſionis. 6

Reſpondetur, nego conſequentiam, ſi ſermo ſit de ſcientia viſionis purè ſpeculatiua, ſed pertinet ad ſcientiam approbationis, quæ habet adiunctam diuinam voluntatem, & eſt cauſa rerum.

Objicies ſecundò, meritum paſsionis Chriſti habet neceſſariam connexionem cum peccato crucifigentiũ ipſum Chriſtum, ergo non potuit certò cognoſci ante viſionem talis peccati, vt futuri, & conſe-

consequenter ante visionem Christi Domini, in quem committebatur: probatur consequentia, quia peccatum non habet esse certum, & determinatum, in quo possit cognosci in se ipso, vt est præsens in æternitate; siquidē in nulla causa creata continetur determinatè, cum nec voluntas Dei prædefiniat illud, nec voluntas creata sit ad illud determinata: ergo si cognosci non potest vt futurum in suo principio, necessaria est eius existentia vt cognoscatur, & consequenter cognosci non potest nisi per scientiam visionis.

Respondetur negando consequentiā, & ad probationem satis esse quod posita permissione peccatum sit infallibiliter futurum, vt antequam existat in æternitate, cognóscat Deus eius futuritionem in decreto permittendi, vt supra diximus art. 2. disp. vnic. dub. 6.

Et si quæras, an Christus non solùm sit causa nostræ prædestinationis, sed etiam sit causa nostræ electionis præ alijs.

Respondetur affirmatiuè, quod probari potest ex eodem loco Diui Pauli, *Elegit nos in ipso*, ponderando verbum *elegit*, & quod, vt diximus, merita Christi præsupponuntur cognita vt futura, ante electionem hominum ad gloriam, ergo potuerunt esse causa, vt isti potiùs homines eligantur, quàm illi.

Oppositum docet Suarez locis citatis satis probabiliter, dicens, in actu electionis includi duos respectus rationis, vnus ad eum qui eligitur, & alter ad illum à quo electus separatur; & quamuis Christus sit causa meritoria electionis quantum ad primum respectum, quæ est causa omnium bonorum quæ conferuntur electis, non tamen est causa electionis quantum ad secundum respectū, quia non est causa derelictionis reproborum, & ita non est causa electionis simpliciter.

7 Sed contra hoc sunt quædam difficultates. Prima est, quia ista causalis est vera, quia Deus elegit hos, & non illos, ideò Christus per humanam voluntatem voluit applicare sua merita efficaciter his, & non illis: ergo electio non est ex meritis Christi, sed potiùs est electio causa, & radix, propter quā merita Christi applicantur electis, & non alijs.

Respondetur, nego antecedens, sed potiùs è conuerso hæc causalis est vera, quia per humanam voluntatem meruit Christus efficaciter his, & non alijs, ideò Deus elegit hos, & non alios.

Sed objicies, ergo voluntas humana prædeterminat voluntatem diuinam, & priùs præscribit numerum eligendorum, quàm diuina, quod videtur absurdum; nam potiùs erat humana Christi voluntas conformanda diuinæ, quàm è contra.

Et confirmatur, quia falsò dixisset Paulus, Deum elegisse homines secundum consilium voluntatis suæ, sed potiùs dicere deberet, id esse secundum consilium voluntatis humanæ Christi.

Respondetur negando consequentiam, quia priùs ordine rationis, quàm Deus elegerit, habuit actum nostro modo intelligendi, quo voluit, vt Christus applicaret sua merita efficaciter pro istis, potiùs quàm pro illis, cui voluntati conformata fuit voluntas humana Christi, & ita semper reducitur in diuinam voluntatem, vt in primam radicem illorum prædestinatorum; & per hoc patet ad confirmationem, nec propositum Dei excludit voluntatem Christi, imò illam includit, vt supra diximus.

Secunda difficultas est, Christus Dominus non meruit derelictionem Iudæ, ergo nec meruit electionem Petri: patet consequentia, quia illud claudit vtrū que respectum.

Respondetur primò, nego antecedes, si intelligatur (vt debet intelligi) de derelictione negatiua, seu de non electione Iudæ pro illo signo rationis duntaxat quo Petrus, & alij prædestinati eliguntur, quia hæc non electio, seu derelictio ita est de intrinseca ratione electionis, vt sine illa electio intelligi non possit; & sicut illa non electio est volita à Deo sine iniustitia eius qui pro illo signo non eligitur, & sine inclementia quæ deroget diuinæ bonitati, & clementiæ, vt ostendemus agendo de reprobatione, vt potest optimè cadere sub meritis Christi, præcipuè quia non est exclusio à gloria, sed tantùm est non electio efficax ad illam pro illo signo rationis præcisè, vt infrà explicabitur.

Alij

Alij reſpondent ſecundò, negando conſequentiam, & ad probationē, quod vt ſit aliquid abſolutè cauſa electionis alicuius rei, etiam vt electio eſt, non requiritur quod ſit poſitiuè cauſa derelictionis aliarum rerum, ſed ſatis eſt, quod ſit cauſa aſſumptionis illius ex multis; quod explicant ſequentibus exemplis, qui ſuis precibus obtineret libertatem vnius ex pluribus damnatis ad mortem, non eſt cauſa mortis illorum, qui in ſua damnatione relinquuntur. Secundò, quia vtilitas mediorum eſt cauſa propter quam eliguntur, & tamen non eſt cauſa, vt cætera media minùs vtilia relinquantur, ſed eorum ineptitudo. Tertiò, quia gratia, & merita iuſtorum erunt in die iudicij cauſa ſeparationis eorum ab impijs, & tamen non erunt cauſa derelictionis impiorum.

Et ſi contra ſolutionem objicias duplicem reſpectum incluſum in electione: reſpondeo poſteriorem reſpectum ad rem, quæ non eligitur, non eſſe poſitiuum, ſed negatiuum, quia non requiritur quod res illæ, ex quibus vna aſſumitur, & eligitur, ſint expreſſè, aut poſitiuè reprobatæ, & derelictæ, ſed ſatis eſt ſint tales negatiuè, ex eo quod non eliguntur poſitiuè, ſicut alteræ dicuntur derelictæ: quod autem Chriſtus Dominus ſit cauſa huius non electionis, non eſt inconueniens, vt ſupra diximus; eſſet tamen, ſi eſſet cauſa adæquata, & vnica derelictionis poſitiuæ, vnde hæc ſolutio reducenda eſt ad primam ſolutionem.

Tertia difficultas eſt, Chriſtus Dominus non potuit offerre ſua merita efficaciter pro prædeſtinatis, qui ſuam incarnationem, & aduentum præceſſerunt, ergo nec pro illis qui ipſum ſecuti ſunt: conſequentia videtur certa, quia eadem ratio eſt reſpectu electorum quantum ad ſuam prædeſtinationis cauſam; & eodem modo colligitur ex eodem loco Diui Pauli, *Elegit nos in ipſo*: & antecedens probatur, quia oratio, & applicatio meritorum non poteſt eſſe pro rebus iam factis, & præteritis, ſed quando Chriſtus obtulit Patri merita ſua, ſciebat ſanctos veteris teſtamenti iam in gratia obijſſe, & gloriam illis debitam eſſe, ergo non poterat eis oratio, & applicatio eſſe cauſa electionis eorum ad gratiam finalem, & gloriam.

Reſpondetur negando antecedens, ſicut enim meruit Chriſtus Dominus omnia dona gratiæ, eiuſque reparationem, ſiue prædeſtinationem omnibus Sanctis, tam veteris teſtamenti, quàm noui, quod vna fide tenendum eſt, vt præter loca ſacræ Scripturæ conſtat ex Concilio Tridentino, ſeſſione 5. in decreto de peccato originali, vbi dicitur in ſolo Chriſto fuiſſe remedium originalis peccati, iuxta illud Actorum. 4. *Non eſt aliud nomen datum ſub cælo, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Ita tenendum eſt Chriſtum Dominum obtuliſſe ſua merita efficaciter pro prædeſtinatis omnibus, ſiue veteris teſtamenti, ſiue noui, quamuis aliter ſe habuerit circa hos, quàm circa illos; etenim pro his orauit, & poſtulauit Patrem, vt ſua merita eis efficaciter applicarentur, ita vt electio Petri præ Iuda eſſet ex meritis Chriſti Domini applicantis talia merita illi, potiùs quàm illi: ex meritis, inquam, præuiſis ſecundum talem applicationem faciendam in tempore per voluntatem Chriſti Domini, pro illorum gratia, & donis ſupernaturalibus, ſicut in tempore orauit, inepta ei eſſet talis oratio pro rebus iam factis, ſic nec intelligi poteſt, Deum ex illis meritis applicandis per Chriſti orationem elegiſſe ab æterno illos prædeſtinatos, qui aduentum Chriſti præceſſerunt.

Cõc. Tri.

Act. 4.

Sed interrogabis quomodo talia merita fuerunt ſatis illis ab æterno applicata, ita vt poſſet dici verè fuiſſe ex meritis Chriſti prædeſtinatos.

Reſpondeo primò, poſſe facillimè dici illã applicationem meritorum Chriſti fuiſſe factam à Deo, excepto quod non offert dignitatem meritorum Chriſti, nec eius efficacitatem, quia illa non potuerunt aliter applicari, debet enim meritum ſecundum ſuam applicationem antecedere præmium, quod in præſenti non eſſet, ſi à Deo talia merita non applicarentur, tùm etiam, quia ſufficienter ſaluatur, Chriſtum meruiſſe illis ſuam prædeſtinationem, & omnia ſupernaturalia dona, etiam ſi applicatio meritorum non fuerit facta ab ipſo Chriſto Domino, quod explicari poteſt exemplo Regis conferentis aliquod præmium, vel dignitatem

tatem vni, aut alteri ex pluribus filijs alicuius militis benemeriti, offerentis apud Regem ſua merita, nam licèt miles non deſignet hunc filium, potiùs quàm illum, ſed ex voluntate Regis procedat, dato tamen alicui, cum omni rigore dicitur, Regem voluiſſe benefacere illi, propter merita patris ſui, ſic in propoſito.

Secundò reſpondetur, illam applicationem factam fuiſſe à Chriſto Domino, non tamen oratione, & petitione, ſed potiùs gratiarum actione, & quadam ratihabitione, quia in ordine intentionis, Deus priùs quàm merita antiquorum Patrum, præuidit merita Chriſti, & approbationem, qua Chriſtus Dominus erat approbaturus applicationem meritorum a Deo factam; & ſic poſtquam Chriſtus venit, habuit illam applicationem, antequam fiat eius cauſa meritoria, quia ratihabitio ſecundum regulam iuris retro tractatur, & mandato comparatur, & ſic ex hac ſua approbatione, & gratiarum actione priùs præuiſa, fuit facta electio antiquorum Patrum tanquam ex meritis priùs præuiſis ordine intentionis.

Quarta difficultas deſumitur ex ſacra
9 Scriptura. Primò, ex illis verbis Ioannis.
Ioan.17. 17. *Pater manifeſtaui nomen tuum hominibus, quos dediſti mihi, tui erant, & tu illos dediſti mihi.* Qui locus ſi intelligatur de prædeſtinatis, ſi Chriſtus ſuo merito hos, potiùs quàm alios obtinuiſſet, non dixiſſet, quos dediſti mihi, ſed quos merito meo comparaui. Secundò expreſsiùs
Mat.20. ex illo Matthæi. 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratũ eſt à Patre meo.*

Reſpondetur ad primum locũ Ioannis, bene ſtare vtrumque, quod ſcilicet, ſimul ſint prædeſtinati à Deo, & quod Chriſtus eos obtinuerit merito ſuæ paſſionis, ſicut etiam dicuntur iuſtificati à Deo, quamuis Chriſtus meruerit eorum iuſtificationem, & præcipuè cùm radix applicationis, quam fecit Chriſtus ſuorum meritorum pro iſtis, ſumatur ex diuina voluntate, & motione Spiritus ſancti diſponentis vt Chriſtus oraret efficaciter potiùs pro illis, quàm pro alijs.

Ad ſecundum locum Matthæi dico Chriſtum ibi voluiſſe ſolùm non eſſe ſuum dare manſiones in cęlo titulo conſanguinitatis, bene tamen erat ſuum dare eas abſolutè, etiam in quantum homo non ſolùm in executione propter merita, ſed etiam ordine intentionis ſecundum beneplacitum ſuæ voluntatis motę à Deo, vt colligitur ex illis verbis Lucæ. *Luc. 22.* 22. *Ego diſpono vobis regnum ſicut diſpoſuit mihi Pater meus.*

Vltima difficultas ſumitur ex D. Tho ma. 3. part. quæſt. 24. art. 4. vbi expreſſè *D. Tho.* fatetur, Chriſtum Dominum non fuiſſe cauſam prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinandi, bene tamen ex parte termini; quaſi dicat Chriſtum meruiſſe nobis omnes effectus prædeſtinationis, non tamen meruiſſe actum ipſum, quo nos præ alijs prædeſtinauit.

Reſpondetur Diu. Thomam intelligendum eſſe de actu prædeſtinationis, & electionis quantum ad ſubſtantiam, & de cauſa propriè dicta; non verò de actu illo quantum ad liberam terminationem ad obiectum, & de cauſa impropriè dicta, quæ ſolùm habet rationem cuiuſdã motiui ad modum explicatum ſupra articulo 4.

DVBIVM II.

Vtrùm merita vnius puri hominis poſsint eſſe cauſa prædeſtinationis alterius?

SVPPONO tanquam certum in omni ſententia, 10 nullum purum hominem poſſe mereri alteri prædeſtinationem de condigno, ſicut meruit nobis eam Chriſtus Dominus, vt docent Doctores cum Diu. Thom. 2. 2. quæſtione vltima, & *D. Tho.* 3. part. quæſt. 1. quare ſolùm eſt dubium de merito de congruo.

Concluſio eſt negatiua, quam habet Diu. Thom. hic, & eſt communis. Laté eam probat Suarez libro 2. cap. 24. & ra- *Suarez.* tio eſt, quod orationes alterius ſunt effectus prędeſtinationis illius, pro quo fundantur,

duntur, ergo non ſunt cauſa prædeſtinationis illius: patet conſequentia, quia non poteſt idem reſpectu eiuſdem habere rationem cauſæ, & effectus: & antecedens probatur, quia eo ipſo quod Deus decreuit dare gloriam Diu. Paulo, decreuit etiam vt medium ad illam, quod Stephanus oret pro illo, atque ita talis oratio Stephani fuit effectus prædeſtinationis Pauli.

Vazquez Oppoſitam ſententiam docet Vazquez in hoc articulo, cuius fundamentum eſt, quod vnus poteſt mereri alteri de cõgruo primam gratiam, & primam vocationem, ergo poteſt mereri illi prædeſtinationem: probatur conſequentia, quia vocatio eſt primus effectus prædeſtinationis.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem, quod quando dicitur vocationem eſſe primum effectum prædeſtinationis, ratione vocationis non intelligitur ſola illa gratia intrinſecè exiſtens in ipſo, qui vocatur, ſed omnia alia dona extrinſeca, quæ ad ipſam vocationem conducunt, quorum vnum eſt ipſa oratio, qua talis vocatio impetratur â Deo, & hic eſt effectus prędeſtinationis prior quàm ipſa vocatio, quæ inhæret ipſi prædeſtinato.

Sed objicies, orationes, & merita Chriſti pro alijs applicata, non fuerunt effectus prædeſtinationis illorum, ſed cauſa, ergo idem dicendum eſt de orationibus Sanctorum.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem in Chriſto, qui cùm ſit conſtitutus à Deo, vt vniuerſalis hominum Redemptor, oportet vt eius merita, & oratio præcederent electionem efficacem hominum ad gloriam; & conſequenter omnes effectus prædeſtinationis, vt poſſint eſſe cauſa prædeſtinationis, ſecus verò loquendo de oratione, & merito puri hominis.

DISPVTATIO I.

De eſſentia reprobationis circa articulum tertium ſupra præmiſſum.

CONSVLTO diſtulimus in hunc locum explicationem huius articuli, ne tractatum de prę deſtinatione interrumperemus, ſuo tamen ordine procedemus, explicando priùs eſſentiam reprobationis, deinde eius cauſam, & effectus.

DVBIVM I.

Vtrùm reprobatio ſit aliquis actus poſitiuus?

SVPPONO certum eſſe ſecundum fidem dari reprobationem, idem ex ſacra Scriptura pluribus locis habetur; nam quamuis ſub ratione reprobationis, & reproborum, fortè in ea non inueniatur, vt aduertit Suarez libro 5. de reprobatione, cap. 1. id tamen quod eis nominibus ſignificatur, ſatis apertum eſt in ſacra Scriptura; ſed cùm reprobatio poſsit dupliciter ſtare, ſcilicet pro exteriori, temporalique reprobatione, quę fiet in die vniuerſalis iudicij, aut particularis cuiuſcunque; & pro interiori, & æterna, quæ eſt in mente Dei, vtrumque eſt eodem modo certum, & ad primum probandum deſeruire poteſt illud Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus, &c.* Et ſecundum, præterquam quod colligitur euidenter ex primo, nam quod in tempore à Deo fit, ab ęterno facere decreuit, etiam in ſacra Scriptura inuenitur expreſſum, Matth. 2. vbi cùm Chriſtus Dominus ſermonem inſtituiſſet de reprobis in figura arboris non facientis fructum, dicit eos excidendos, & in ignem mittendos: & paulò infra quaſi aſsignans rationem huius dicit, & tunc confitebor illis, quia nũquam noui vos: vbi loquitur apertè de æterna reprobatione quam ſignificat illa phraſis *ignorationis reproborum*, quæ eſt cõmunis in ſacra Scriptura, vt Exod. 33. vbi Moyſes prædeſtinatus amicus Dei, refert ipſum ad eum dixiſſe: *Noui te ex nomine, & inueniſti gratiam coram me.* Quo loco ſignificatur eius æterna electio, & prædeſtinatio, ergo è contrario nomine ignora-

1

Suarez.

Mat. 25.

Matt. 2.

Exod. 33.

ignorationis intelligitur reprobatio; imò hæc apud nos in communi modo loquendi habetur, nam quando aliquis à se, & ab amicitia sua expellit aliquem, solemus dicere iam eum non agnoscere: in præsenti autem sermo est de interiori & æterna reprobatione, de qua inquirimus vtrum sit aliquis actus positiuus Dei.

Deinde suppono communem distinctionem reprobationis, nam alia est negatiua, quæ est negatio, & carentia alicuius actus positiui, defectu cuius qui à Deo electi non sunt, quando alij prædestinantur, pro illo signo rationis præcisè reprobati dicuntur, non quidem positiuè, sed negatiuè; electio enim, vt supra dicebamus, respectum dicit ad eum qui eligitur, & ad eum, à quo electus separatur, quia eo ipso quod electus non est, meritò non probatus, seu reprobatus dicitur negatiua reprobatione; sed præter hanc, possumus in Deo concipere actum positiuum, quo Deus decreuit, & voluit eos, quos in præcedenti signo non elegerat, damnare, & excludere à beatitudine, quæ dicitur positiua reprobatio, & de hac inquirimus an in Deo fuerit.

Conclusio, in Deo est talis æterna reprobatio per actum positiuum; hæc est communis, eam docet Diu. Thom. hic, in qua non solùm intendimus dari æternam reprobationem, hoc enim diximus in prima suppositione, sed eã esse actum positiuum Dei, & probatur conclusio extendendo illam rationem, qua ibidem probauimus, quod Deus nihil vult de nouo, cùm sit immutabilis, sed quod in tempore vult, ab æterno voluit; at Deus actu positiuo excludit aliquos à gloria, ergo ab æterno voluit actu positiuo: maior est certa, consequentia est euidens, & minor probatur ex verbis citatis Matthæi: *Ite maledicti*, quæ clarè denotant positiuum decretum, & voluntatem puniendi reprobos, ergo.

Confirmatur, quia habere Deum hanc voluntatem positiuam excludendi à regno beatitudinis homines, aut Angelos impios propter eorum scelera, & iniquitatem, maximè decet bonitatem & iustitiam Dei, vt ex infra dicendis apertè constabit, ergo talis actus in Deo est ponendus.

Sed est argumentum, quia ex sola reprobatione negatiua, quæ est negatio voluntatis efficacis dandi gloriam intelligitur, & est homo absolutè, & simpliciter reprobus, non minùs ac si esset excluſus à gloria actu positiuo: ergo superfluè ponitur actus positiuus reprobationis; consequentia est certa, & antecedens probatur, quia vt res possibilis non sit futura, non est necessarium vt Deus actu positiuo velit eam non esse, sed satis est non habere actum voluntatis, quo velit eam esse, ergo vt ille de facto non consequatur gloriam, atque adeò sit reprobus, non est necessarium quod Deus habeat positiuam voluntatem non dandi illam, sed satis est quod non sit electus efficaciter ad eam: probatur antecedens, quia quando affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, sed voluntas dandi gloriam, est causa consequendi illam, ergo negatio talis voluntatis erit causa non consequendi illam.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem distinguo antecedens, non est necessarium quod Deus actu positiuo velit rem positiuam non esse, vt non sit futura absolutè, & quasi materialiter, concedo antecedens, formaliter, & quantum ad aliquam denominationem sumptam ex ipso actu, nego antecedens; vnde dicimus, quod quamuis homo, aut Angelus ex vi solius reprobationis negatiuæ non consequeretur gloriam, attamen talis excluſio à gloria non haberet rationem pœnæ, si à Deo non esset actu positiuo volita, pœna enim debet esse destinata à superiori in vindictam culpæ, & peccati alicuius, quod nulla ratione potest intelligi, nisi medio actu positiuo destinantis: quod si aliquis maneret non ordinatus ad pœnam, neque aliàs electus ad gloriam, vt posset Deus sua potentia efficere, ille nec præmium consequeretur, nec pœnam subiret, & tamen re ipsa gloria careret, quod esset materiale illius pœnæ.

Dices, habet voluntatem generalem, qua actu positiuo ordinat omnes homines ad gloriam, ergo nullum habet actũ positiuum, quo eos ab eadem gloria excludat: antecedens probatur ex illo. 1. ad Timothæum, 2. *Deus vult omnes homines* 1. *ad Timoth.* 2.

homines saluos fieri, & consequentia probatur, quia repugnare videntur duæ voluntates positiuæ, quarum vna sit dandi gloriam alicui, & altera non dandi gloriam, maximè quod cum hæc posterior voluntas non dandi gloriam, sit ponenda efficax erga reprobos, altera prior videtur ficta voluntas, ergo.

Respondetur negando consequentiam, ad probationem dico illas duas voluntates non repugnare, quia non habent idem omnino obiectum secundum eandem rationem, sed secundum diuersas; tunc autem non potest voluntas habere duos actus, vnum volitionis, & alterum nolitionis, quando terminatur ad idem obiectum secundum eandem rationem, & formalitatem, in præsenti vero antecedunt diuersæ rationes ex parte obiecti, quia illa voluntas prima generalis saluandi omnes, respicit beatitudinem secundum se, quæ est bonum maximè amabile, & appetibile à voluntate: secunda autem voluntas efficax non dandi gloriam, respicit eandem beatitudinem, non secundum se, sed per ordinem ad hoc subiectum, quod est ea indignum, & sic cum prima voluntate non ficta dandi omnibus gloriam, quantùm est ex se, & si illi non apposuerint impedimentum, potest stare voluntas efficax excludendi ab ea eos, qui suis sceleribus se fecerunt indignos: exemplum est commune, sed satis aptum ad id explicandum in Principe, qui vult pacem, & incolumitatem reipublicæ, & omnes ciues, quantum est ex se, liberos ab omni malo seruare, & tamen sceleratos homines vult efficaciter punire etiam extrema pœna.

Matth. 28. Sed instabis Matthæi 28. dicit Christus: *Non est voluntas ante Patrem vestrum, vt pereat vnus ex pusillis istis*, & 1. *1. Pet. 3.* Petri 3. dicitur: *Quod Deus patienter agit nolens aliquos perire*, id est, non volens, ergo Deus negatiuè se habet erga prædestinationem reproborum.

Respondetur his testimonijs conuinci id, quod infrà latiùs dicẽdum est, scilicet Deum ex se, & ante præuisum peccatum non habuisse actum positiuũ, & absolutum excludendi aliquos à gloria, ex quibus nullatenus sequitur post præuisũ peccatum non habuisse Deum talem actũ. Vel etiam potest dici hæc testimonia esse intelligenda de voluntate antecedente qua Deus vult omnes homines saluos fieri, vt idem omnino sit Deum neminem velle perire, ac velle omnes saluare, eadẽ enim voluntas potest interdum affirmatiuè, interdum negatiuè explicari.

DVBIVM .II.

In quo actu consistat reprobatio?

EX dictis supra art. 1. dub. 1. vsque ad quæstionem de actu, in quo consistat diuina prædestinatio, facilè erit in hac etiam dubitatione explicare actum, in quo consistat diuina reprobatio.

Vbi primò suppono sermonem esse de reprobatione positiua, nam negatiua non est actus, sed eius carentia, quę pertinet suo modo ad actum, vel potẽtiam, ad quã pertinet diuina electio, de qua eã stat ad voluntatem pertinere.

Secundò suppono quantum pertinet ad præsens institutum posse à nobis distingui in mente diuina plures actus, de quibus possit esse controuersia in quo eorum præcipuè consistat diuina reprobatio, primus est intellectus cognitio, qua videt Deus in hominibus non electis peccata vsque ad finem vitæ duratura, & de hoc non est, nec potest esse controuersia, vtrùm sit reprobatio, est enim hic actus speculatiuus, & supposita permissione peccati necessarius; reprobatio verò est simpliciter actus liber, & practicus, à quo procedit effectus liber damnationis reproborum.

Secundus actus est intellectus etiam, & est iudicium, seu sententia, qua Deus diffinitiuè decernit eos homines, vel Angelos esse dignos exclusione à gloria, & punitione æterna; quod sane iudiciũ necessariũ est, & sic non potest in eo consistere reprobatio, vt statim dicemus.

Tertius actus voluntatis est, quod Deus absolutè, & efficaciter approbat illud iudicium & sententiam damnationis

illorum hominum, & vult eam executio ni mandari.

Quartus denique actus est intellectus proximè ordinantis, & præcipientis ipsam executionem qui dicitur actus imperij.

Prima conclusio, reprobatio est actus intellectus formaliter, connotans actum voluntatis, hæc est D. Thom. hic & omnium eius discipulorum maximè in distinctio. 4. vbi dicit, reprobationem esse præscientiam iniquitatis, & præparationis pœnæ, quod ad intellectum pertinet; in qua conclusione clarior cognoscitur veritas quam in alia simili posita in 1. dubio, circa artic. 1. & innititur in damnatorum reprobatione, etiam si diuina voluntas decretum habeat, quo velit positiuè damnare, & reprobare, tamen illud non haberet, nisi esset, quasi obligata à iudicio intellectus, cuius in hoc habenda est præcipua ratio, nam ea (vt opinor) ducti sunt ad vocandum reprobos præscitorum nomine, vt sic detur intelligi ad diuinum intellectum potiùs pertinere reprobationem, quam ad voluntatem, & sic sit prima ratio pro conclusione.

Et confirmatur, ex ipsa nominis significatione; quia approbatio, & reprobatio magis propriè significant actum intellectus, scilicet, iudicium, quo aliquis iudicatur dignus, vel indignus, quã actum voluntatis, quo eligitur, vel non eligitur.

Secũdò probatur ratione, quia reprobatio est pars prouidentiæ, vt D. Thom. ait in hoc art. 3. sed prouidentia est actus intellectus, vt tenet idem D. Tho. 1.p.q. 22.art.1. ergo & reprobatio. D. Tho.

Secunda pars conclusionis manifesta est, quia reprobatio non potest intelligi sine efficaci, & firmo decreto damnationis reproborum, quia communis efficacia actionum prouenit à voluntate, ergo hic includit, aut præsupponit actum voluntatis efficacis.

4 Leuia sunt quæ contrà hanc conclusionem possunt obiici, quæ ex supradictis facilè possunt solui, sed auctores ibi citati consequenter ad ea, quæ dixerunt de prædestinatione tenent etiam in præsenti, aut reprobationem esse actum voluntatis solum, vel per actum intellectus, & voluntatis simul compleri.

Ex quibus contra conclusionem argui poterit. Primò, quia reprobatio est circa malum, ergo est actus voluntatis; antecedens probatur, Isaiæ, 7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Et cõsequẽtia probatur, quia bonum, & malum sunt volũtatis obiecta respectu diuersorum actuum prosequutionis, & fugæ. Isaiæ. 7.

Confirmatur, quia ad Rom. 9. significatur reprobatio nomine odij, iuxta illud: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui,* & similiter nomine iræ, iuxta illud: *Quod si Deus volens ostendere iram suam,* sed odium, & ira ad voluntatem pertinent, ergo. Rom. 9.

Respondetur, reprobationis nomen posse etiam acommodari actui voluntatis, nam sicut approbamus aliquid per iudicium rationis quando de veritate, aut de bonitate eius rectè iudicamus, & è cõuerso reprobamus id, de quo aliter iudicamus, sic per volũtatem dicimus approbare aliquid, quando illud tanquam conueniens eligimus, & è cõtrario reprobare per voluntatẽ oppositã iuxta testimoniũ citatum Isaiæ 7. Hæc tamen minus propria est huius nominis acceptio, vnde loquendo de reprobatione in præcipua significatione, dittinguo antecedens, reprobatio versatur circa malum, tanquam obiectum, concedo antecedens, nego tamen illud de ratione formali sub qua, quæ est conceptio veri.

Ad confirmationem respondetur illis testimonijs probari secundã partem conclusionis, scilicet, reprobationẽ connotare, aut necessario includere actum volũtatis, non tamẽ in illo consistere formaliter, vt dixi supra de prædestinatione.

Secundò arguitur, reprobatio positiua est actus iustitiæ punitiuæ, ergo actus solum voluntatis, consequentia probatur; quia iustitia est in voluntate, & non in intellectu cum non sit virtus intellectualis, sed moralis.

Respõderur, reprobationem dici actũ iustitiæ punitiuæ, non quia nostro modo intelligendi sit actus elicitus physicè ab ipsa iustitia, sed quia habet laudem huius virtutis, qua ratione appellari potest moraliter elicitus ab ipsa, sicut iudicium est actus iustitiæ, & oratio est actus religionis, licet iudiciũ, & oratio sint in intellectu, iustitia autem, & religio in volũtate, vt docuit D. Thom. 2.2.q.60.art.1. D. Tho.

Secun-

Secunda conclusio. Reprobatio formaliter consistit in illo quarto & vltimo actu intellectus præceptiuo, à quo imperatur executio damnationis reproborum. Hæc conclusio ponitur iuxta mentem Diui Thomæ, & iuxta doctrinam supra traditam de prædestinatione: præcipuè dubio 3. artic. 1. vbi ostensum est prædestinationem esse actum intellectus præceptiuum distinctum à iudicio etiam practico, quod antecedit electionem.

Confirmatur ex illo testimonio adducto, ex Matthæo: *Ite maledicti, &c.* quo clarè significatur temporalem exclusionem reproborum, & eorum damnationem fieri per actum imperij, ergo idem dicendum est de actu, quo ab æterno reprobauit eosdem; patet consequentia, quia cum Deus sit immutabilis eodem actu quo, modò vult, ab æterno voluit.

Confirmatur secundò, reprobatio debet consistere in actu formaliter libero, sicut prædestinatio, sed talis est hic actus imperij, non vero illud iudicium practicum antecedens reprobationem, ergo in hoc & non in illo consistit.

Oppositam sententiam docent omnes illi, qui definiunt reprobationem ita, quod sit præparatio negationis gratiæ in hac vita, & gloriæ in futura: quorum fundamentum est auctoritas D. Thomæ in hoc artic. in fine corporis, vbi expressè dicit, quod sicut prædestinatio includit voluntatem dandi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi pœnam, hoc est, voluntatem excludendi à gratia, & excludendi à gloria.

Confirmatur, quia prædestinatio est ordinatio mediorum ad vitam æternam, seu ad gloriam, ergo reprobatio est ordinatio mediorum ad pœnam, seu ad exclusionem à gloria; antecedens patet ex supradictis, & consequentia probatur, quia prædestinatio, & reprobatio sunt directè oppositæ.

Confirmatur secundò, quia reprobatio est pars prouidentiæ, sicut prædestinatio; sed prouidentia est circa media, & finem, ergo & reprobatio.

Hoc argumentum postulat an permissio peccati, induratio, & derelictio in ea, quæ reprobis contingunt in hac vita, sint effectus reprobationis, de quo agendum est infrà disp. 3. Pro nunc vero respondetur D. Thom. non loqui de inclusione intrinseca & essentiali alicuius pertinentis ad essentiam prædestinationis, & reprobationis, sed de inclusione extrinseca alicuius, quod necessariò præsupponitur ad essentiam vtriusque. Et ratio huius interpretationis desumitur ex ipsis verbis D. Thomæ, nam voluntas, quæ essentialiter includitur in prædestinatione tanquam quid connotatum nō est voluntas finis seu voluntas dandi gloriam, sed est voluntas mediorum gratiæ, vt suprà diximus, voluntas autem finis solum includitur in prædestinatione, vt quid necessario præsuppositum antecedenter ad essentiam prædestinationis, & eodem modo includitur in reprobatione voluntas permittendi culpam, vt videbimus disp. sequenti.

Ad primam & secundam confirmationem quidam ex auctoribus, quibus placet nostra conclusio, vt Carthagena tractatu de prædestinatione discursu 1. dubio 1. & 2. admittit reprobationem includere essentialem ordinem mediorum ad pœnam. Cæterum ait Carthagena *Cartha-*

DVBIVM VLTIMVM.

Quid sit reprobatio?

5 CONCLVSIO, reprobatio est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ: hæc conclusio admittitur ab omnibus, qui tenent formalem impœnitentiam à Deo præuisam esse causam reprobationis, quos infrà referemus disputatio. sequenti: eius tamen exacta probatio pendet ex dicendis de effectibus, & causa reprobationis; pro nunc autem probatur auctoritate Diui Thomæ, opusculo de præscientia, & prædestinatione, artic. 2. vbi hanc tradit diffinitionem reprobationis. *D. Tho.*

gena, hæc media non esse permissionem peccati, & derelictionis in eo, quia cum dicat reprobationem factam esse post visionem mortis in peccato, consequenter debet asserere nihil eorum, quæ antecedunt finalem impœnitentiam esse medium ordinatum per reprobationem ad pœnam, sed dicit hæc media esse ista, scilicet, perpetuus inferni ignis, ministri, & alia instrumenta, quibus damnati torquentur, quæ media præparantur à Deo per reprobationem ad infligendam pœnam visis non electorum peccatis. Cæterum hæc doctrina non placet, quia in reprobatione paruulorum, qui cum solo originali decedunt non reperitur ordinatio illorum mediorum; cum pœna solius damni, qua puniuntur, non requirat carcerem, nec ignem, nec ministros, nec alia instrumenta, eò quòd carentia diuinæ visionis, quæ est illorum pœna sit sola negatio luminis gloriæ, ergo reprobatio vt sic, non est ordinatio mediorum ad puniendum, quod autem in reprobatione adultorum reperiatur talis ordinatio, id est per accidens, eo quod in eis reperiuntur alia peccata actualia, quibus vltra pœnam damni debetur pœna sensus.

Quare aliter respondetur ad primam confirmationem negando consequentiam, quia reprobatio solum est præparatio ipsius pœnæ, & ad probationem nego reprobationem opponi directé prædestinationi, quia non opponitur nisi approbationi, seu voluntati dandi præmium, & gloriam visis meritis, quam voluntatem in Deo esse diximus posteriùs ordine rationis, quam electio hominum ad gloriam, & quam eorum prædestinatio.

Ad secundam, quod vt reprobatio sit pars diuinæ prouidentiæ, satis est, quod inflictio pœnæ circa quam versatur, sit medium ad manifestationem diuinæ iustitiæ, sicut etiam electio hominum ad gloriam est pars prouidentiæ, quia est medium ad ostensionem diuinæ bonitatis, & misericordiæ.

DISPVTATIO II.

De causa reprobationis.

DVBIVM I.

Vtrùm sit ponenda in Deo voluntas absoluta efficax positiua excludendi aliquos à gloria antecedenter ad visionem peccati, & ad voluntatem permittendi illud?

CONCLVSIO est negatiua D. Thom. hic, & q. 6. de veritate, artic. 2. ad vltimum, & artic. 2. ad 9. & in epistola ad Rom. lectione 3. & D. August. locis infrà referendis, & Damasceni libro 2. fidei. cap. 29. Scoti in 1. distinct. 42. q. 1. Durandi dist. 40. q. 2. nu. 8. Ferrara in 3. contra Gent. cap. 61. Zumel art. 3. q. 2. concluſ. 9. & art. 5. concluſ. 44. Belarm. lib. 2. de amissione gratiæ, cap. 12. Molinæ art. 5. disp. 1. membro 6. & sequentibus, Vazquez disputat. 95. cap. 4. Stapletonij in cap. 9. ad Rom. circa versum 19. Suarez. lib. 5. de reprobatione, cap. 9. & aliorũ, & definita videtur in Cõcilio Prouinciali Valentino, cap. 3. anno Dñi 855. I *D. Tho.* *D. Aug.* *D. Damascen.* *Scotus.* *Durãd.* *Ferrar.* *Zumel.* *Belarm.* *Molina.* *Vazquez* *Staplet.* *Suarez.* *Concil.* *Valent.*

Probatur primò, conclusio ex illo 2. Regum 14. *Non vult Deus perire animam, sed retractat cogitans né penitus pereat, qui abiectus est*, ergo tantùm abest, quod Deus ex se, & ante visionem peccati excludat homines à vita æterna, quod potiùs adhuc peccatis eorum prouocatus, illorum vitam & salutem exoptat. 2. *Reg.* 14

Confirmatur, ex illo Sapientiæ, 1. *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum*, & infrà, *impij manibus & verbis accersierũt illam*, vbi sermo est de morte æterna, quæ est pœna peccati, & carentia diuinæ visionis, ergo Deus quantum est ex se, neminem à gloria excludit nisi prouocatus impiorum peccatis, qui suis malis operibus fuerunt causa suæ

ſuæ mortis æternæ, & ſuæ excluſionis à gloria.

Huic argumento dupliciter reſpõdẽt auctores oppoſitæ ſententiæ. Primò, loca ſacræ Scripturæ intelligenda eſſe de perditione, & morte, quæ conſiſtit in inferno propter ſua demerita, quia cũ hęc punitio ſit actus iuſtitiæ, neceſſariò præſupponit culpam.

Sed iſta interpretatio eſt falſa, quia ſicut præcipua vita beatorum conſiſtit in ſola viſione Dei, & non in delectatione ſenſuũ, ita præcipua mors damnatorum conſiſtit in carentia diuinæ viſionis, quæ eſt pœna damni æterni, & non in carentia delectationis ſenſitiuæ, ergo ſi Deus ex ſe, & ſine peccato ex parte hominum, vult eos excludere à gloria, abſolutè & ſimpliciter dicitur velle mortem æternam eorum, quamuis non velit eos punire ſuplicio ſenſitiuo, quouſque iudicet eorum peccata.

Confirmatur, quia illa excluſio à gloria eſt pœna damni, ergo non poteſt eſſe volita niſi propter culpam; patet conſequentia, quia ſicut præmium non poteſt eſſe volitum niſi propter merita, ita nec pœna niſi propter culpam.

Secunda ſolutio eſt, quod carentia diuinæ viſionis, quam patiuntur damnati, poteſt conſiderari dupliciter: vno modo vt effectus diuinæ voluntatis excludendi à gloria, qua ratione non eſt pœna, quia non denegatur propter culpam. Alio modo vt correſpondet auerſioni à Deo, quæ eſt in peccato & vt eſt effectus voluntatis excludendi à gloria propter peccatum, & ita habet rationem pœnæ; & non poteſt refundi in Deum, vt in primam cauſam, quia Deus ex ſe ipſo noluit excludere homines à gloria hoc ſecundo modo, niſi poſtquam videt eorum pecata.

Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit, quia poſtquam homines ſemel ordinati ſunt ad gloriam, non poteſt carentia gloriæ non habere rationem pœnæ, ſed Deus volũtate antecedenti; prius ordine ratio nis quã aliquos prædeſtinaret, & reproba ret, ordinauit omnes ad gloriã per illum actum, quo voluit omnes homines ſalnos fieri quantũ erat ex ſe, ergo poſita hac voluntate nõ poteſt excluſio à gloria nõ habere rationem pœnæ: cõſequentia cũ minori patet, & maior probatur, quia nõ poteſt ſuppoſita tali ordinatione carentia gloriæ habere rationem purę negationis, ſed priuationis rei aliquo modo debitæ, vt cõſequatur rationẽ pœnæ, & patet ex differentia, quæ reperitur inter negationẽ, & priuationem; nam quãuis ante quam Deus ordinaſſet homines ad gloriã, non haberet excluſio ab illa ratione priuationis & pœnæ, cum gloria nõ eſſet tunc debita hominibus, nec ratione ſuæ naturæ, nec ratione alicuius promiſsionis diuinæ, tamen poſtquã ad illam ſunt ordinati, iam eſt illis quodãmodo debita ratione talis ordinationis, & carentia illius erit reprobatio.

Secundò probatur concluſio ratione. Deus ex ſe & nulla oblata occaſione per peccatũ ex parte noſtra voluit dare gloriã omnibus, vt ſuppono ex ſupradictis diſputatione de cauſa prædeſtinationis, ergo ſuppoſita hac voluntate nõ potuit in eodẽ ſigno ex ſe, & ante viſionẽ peccati excludere aliquos efficaciter à gloria. Probatur cõſequẽtia, quia iſtę duę voluntates ſunt ſibi mutuo repugnantes.

Confirmatur primò, quia voluntas iſta antecedens, qua Deus nondum præuiſo peccato Antichriſti voluit dare illi gloriam, eſt voluntas conditionalis, vt bi gratia, dandi gloriam ei, ſi per ipſum non ſteterit, reddendo ſe indignum per peccatum, ergo quando per ipſum non obſtat impoſsibile eſt quod talis voluntas Dei retrocedat, & reuocetur per voluntatem excludendi illum à gloria, ergo hæc ſecunda voluntas eſt impoſsibilis exiſtente prima.

Confirmatur ſecundò, quia ex oppoſita ſententia ſequuntur aliqua abſurda. Primũ eſt hominũ perditionẽ ſumpſiſſe ortum à Deo, quod eſt cõtra illud Oſæe, 3. *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo auxilium tuum ex me* Probatur ſequela, quia carentia diuinæ viſionis, in qua conſiſtit poſitiua damnatorum perditio, prouenit ab hac voluntate Dei efficaci, tanquam ab vnica, & adæquata cauſa. *Oſeæ.13.*

Secundùm eſt, priùs Deum homines deſeruiſſe, quam ab eis deſertus ſit, contra Concilium Tridentinum, Seſsione 6.cap.11.& 13.dicente, ex D.Aug.libro de natura & gratia, càp.16.& D.Thom. 3.contra Gentes, cap. 159. *Deus neminẽ deſſerit, niſi priùs deſſeratur ab illo.* *Concil. Trident.* *D. Aug.* *D. Tho.*

Tertium eſt Deum, illuſoriè imponere illis

illis hominibus precepta, & dare auxilia, quibus possent ad implere, & gloriam consequi, si iam quatum est ex parte sua, antequam videret eorum demerita à gloria irreuocabiliter excluserat, vt ostendimus supra in quodam argumento, ar. 6. dubio de certitudine prædestinationis, & reprobationis.

2 Contraria sententia est Gregorij in 1. dist. 41. art. 2. concluſ. 4. & 3. & aliorum, iuxtà quem modum dicèdi in primo sig nō rationis decreuit Deus creare homines, deinde in secūdo signo nullis præuisis eorū meritis, aut demeritis decreuit quosdā ex illis beatificare, & quosdam à gloria excludere, deinde in tertio signo parauit media, quibus electi consequerē tur gloriā, scilicet gratiam, & merita, & quibus reprobi excludātur à gloria, scilicet permissionem peccati, aut derelictio nē in illo, hanc etiā sententiā docent omnes illi, qui nullam ponūt causam reprobationis ex parte reproborū quorum fundamenta commodius soluentur infrà cū de causa reprobationis egerimus.

Gregor.

Sed quæres, an saltem habeat Deus ante visionem peccati voluntatem efficacē conditionatam, siue simplicis affectus excludendi omnes homines, vel aliquos à gloria?

Respondetur negatiuè, tùm quia testimonia sacræ Scripturæ supra adducta idē conuincūt de hac volūtate, ac de voluntate efficaci; tū etiā quia volūtas antecedens saluādi omnes, & volūtas similiter antecedens dānandi, seu non saluādi aliquos, pugnant inter se pro eodem signo rationis, stante eadem cognitione, & eisdem circunstantijs ex parte obiecti.

Confirmatur, quia exclusio à gloria aliquorum hominū secundū se sumpta, & sine respectu ad aliqua peccata eorum, & ad iustitiā Dei punitiuam, nō est bona, nec amabilis, ergo nec est volita à Deo, cōsequentia est euidēs, & antecedēs probatur, quia glorificatio eorundē hominū secundū se sumpta, & exclusio illorū à gloriā secundū se sumptā sunt opposita, ergo si glorificatio hominum est secundum se sumpta amabilis, & bona, & defacto volita à Deo, exclusio eorum à gloria secundum se nec erit amabilis nec bonā.

3 Sed objicies cū voluntate antecedenti conditionata inefficaci saluandi omnes stat voluntas absoluta consequens, & efficax damnandi aliquos, ergo multo melius stabit voluntas antecedens conditionata, & inefficax: antecedens patet, quia simul cū voluntate antecedenti saluandi omnes stat reprobatio aliquorum, & cō sequentia probatur, quia minus videtur pugnare duæ voluntates inefficaces contradictoriorum obiectorum, quam vna inefficax, & altera efficax.

Respondetur concedo antecedens, & nego cōsequentiam, & ratio discriminis est, quia voluntas efficax damnandi aliquos, & voluntas antecedens saluādi omnes, non sunt in eodē signo rationis, neque habent obiecta opposita, nam volūtas antecedens saluandi illos, habet pro obiecto gloriam illorū secundū se sumptam, voluntas verò efficax damnādi eos, habet pro obiecto exclusionem eorundē hominū à gloria, non quidē secundū se sumptā, sed vt affectam circunstātijs peccati, & fine ostensionis diuinæ iustitiæ punitiuæ; & bene stat Deum velle dānare viso peccato eos, quos quātum est ex se, & secluſa visione peccati vult saluos facere, cæterum voluntas antecedens, & inefficax dānandi aliquos, & voluntas antecedens, & inefficax saluandi eos, versatur circa obiecta omnino pugnātia, quia vna terminatur ad salutem illorum hominum secundū se sumptā, præscindendo à circunstantijs peccati, aut meriti; & altera terminatur ad damnationem eorundē secundum se sumptam, & in eodem signo rationis; & implicat per eandem voluntatem simul velle salutem, & damnationem eiusdem hominis secundum eandem rationem.

Objicies secundò, voluntas conditionata saluandi omnes ea ratione, qua conditionata est, infert volitionem conditionatā dānandi eos, ergo nullam oppositionē habent istæ duæ voluntates ea ratione, qua conditionatæ sunt, & consequenter possunt stare simul. Cōsequētia est euidens, & antecedens probatur, quia ex hoc quod Deus vult saluare omnes homines, si ipsi nō peccauerint, videtur sequi, quod simul velit dānare eos, si peccauerint.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem similiter, quia adhuc viso peccato perseuerat Deus in voluntate saluandi omnes, conferendo auxilia

xilia sufficientia, quibus possint salutem consequi, quousque videt impiorum finalem impœnitentiam; cuius ratio est, quia peccatum non est potissima causa absolutè damnationis, sed peccatũ morte consumatum, vt dicemus infrà.

Dices vltimò, Deus permittit peccata reproborum eo fine inter alios, vt suam iustitiam punitiuam ostendat, ergo ante visionem peccati, & ante voluntatem permittendi illud, est in Deo per modum intentionis voluntas puniendi homines, consequentia patet, quia cum voluntas finis præcedat voluntatem mediorum, & permissio peccati sit medium necessarium ad pœnitentiam consequens est, vt volitio puniendi præcedat volitionem permittendi; & antecedẽs probatur, ex illo Pauli ad Romanos, 9. *Volens Deus ostendere iram & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ aptà in interitum.* Rom.9

Respondetur negando antecedens, ad probationem pro nunc quod verba Pauli non procedunt de permissione peccandi, quæ antecedit commissionem ipsius peccati, sed de permissione permanendi in peccato commisso, quod nihil aliud est quam derelictio in illo, hæc autem supponit peccatum præuisum, propter quod voluit Deus punire impios, & in eis suam iustitiam punitiuam ostendere, & potentiam manifestare, vt latiùs explicabimus disp. sequenti dub. 1.

DVBIVM .II.

An Deus se habuerit negatiuè erga reprobos in illis signis, in quibus elegit prædestinatos ad gloriam, & gratiam?

4 CONCLVSIO est affirmatiua, ita vt pro eisdem signis nihil decreuerit Deus efficaciter circa exclusionem eorum à gloria, & gratia. Hæc sequitur ex dictis in 1. dubio, eam docet Scotus in 1. distinct. 41. quæstio. 1. ante litteram. V. Scotus.

Belarm. tomo 1. quæst. 2. de gratia, Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 4. à num. 4. Vazquez disp. 95. num. 9. quamuis oppositum doceat num. 10. quantum attinet ad exclusionem reproborum à gratia in secundo signo. Bellar. Suarez. Vazquez

Ratio autem conclusionis est, quod Deus priùs ordine rationis elegit saluandos, quam reprobaret damnandos, ergo pro illo priori negatiuè se habuit erga reprobos, nec eligendo eos ad gloriam, nec excludendo illos ab ea per aliquem actum positiuum, consequentia patet, & antecedens probatur, quia electio ad gloriam facta est ante visionem operum, ex cluso verò à gloria minimè, sed post visionem demeritorum in alio signo.

Confirmatur, quia exclusio damnatorum à gloria, & gratia efficaci, ordinatur à Deo, vt medium ad bonum prædestinatorum, tanquam ad partem vnius integri finis ipsius reprobationis, quæ integratur ex manifestatione iustitiæ punitiuæ Dei, & ex ostensione suæ misericordiæ erga prædestinatos, vt conuincitur ex illo ad Romanos, 9. *Volens ostendere iram sustinuit in multa patientia, vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam,* ergo prædestinatio, quæ est bonum prædestinati, volita est priùs, cum volitio finis præcedat volitionem mediorum, atque ita prius fuerunt præparata prædestinatis gloria, & gratia, quam fuerit denegata reprobis. Rom.9.

Dices, ex hoc loco Pauli solum colligi electionem saluandorum esse priùs volitam, quam sit volita derelictio reproborum in peccato, non autem antequam sit volita ipsa reprobatio, & exclusio à gloria.

Sed contra hoc est, quia cum permissio peccandi, & derelictio in peccato non sit effectus reprobationis, sed potiùs præcedant ipsam reprobationem, vt videbimus infrà, si permissio & derelictio sunt posterius volita, quam electio saluandorum, etiam ipsa reprobatio erit volita posteriùs.

Pro exacta intelligentia notandum est. Primò, iuxta hanc doctrinam distribuenda esse quatuor signa rationis erga reprobos primum est in quo elegit Deus quosdam ad gloriam, & negatiuè se

habuit erga cæteros, nihil decernens de eorum gloria, & ſalute. Secundum eſt, in quo auxilia gratiæ efficacia electis præparauit, & negatiuè erga non electos ſe habuit. Tertium, in quo permiſsit peccata eorum, quos non elegerat habendo voluntatem poſitiuam, & abſolutam non dandi eis auxilia efficacia, quibus peccata nõ forent. Quartum in quo viſa non electorum impœnitentia repro bauit eos.

Secundò nota, quod quando dicimus Deum in duobus illis ſignis negatiuè ſe habuiſſe erga non electos, non intelligimus nullum actum etiam inefficacem habuiſſe erga eos, nam re vera in primo ſigno habuit ſimplicem affectum dandi illis gloriam, & in ſecundo habuit voluntatem dandi eis auxilia gratiæ ſufficientia, quibus, ſi vellent poſſent illam conſequi, ſed quod dicimus eſt, Deum ſe habuiſſe erga eos negatiuè, quantum ad actus efficaces dandi gloriam, & gratiam perſeuerantem vſque ad finem vitæ.

Tertiò nota, quod cum dicimus Deũ intertio ſigno poſitiuè voluiſſe nõ dare gratiam efficacem eis, quos non elegerat, non debet intelligi. Ita quaſi Deus voluerit directè, vt gratia, quam eis confert, non ſit efficax, nec ſortiatur effectum, nam quod gratia, qua illi homines præueniuntur, & excitantur ad effectum, cum non caſet, non eſt referendum in diuinam voluntatem; ſiquidem Deus illam confert ex intentione ſaluandi eos, & cooperandi cum illis ſi ipſi velint, ſed referendum eſt in eorum malitiam, iuxtà illud ſacræ Scripturæ: *Vos Spiritui ſancto ſemper reſtitiſtis*, ſed ideò dicimus Deum non velle dare gratiam efficacem, quia non vult dare ea auxilia abundantiora, quę ſi darẽtur, peccata de facto non eſſent.

6 Sed obſtat difficile argumẽtum, nam illa non electio pro illis duobus ſignis fuit in Deo voluntaria, ergo à fortiori eſt in Deo ponendus actus poſitiuus voluntatis erga non electos ratione cuius eorum non electio ſit voluntaria, ergo falſum eſt dicere Deum ſe habuieſſe negatiuè erga eos.

Reſpondetur ſecundò, negando conſequentiam, quia non ſunt non electi poſitiuè, voluntate non eligendi, ſed ſola negatione electionis, vt autem carentia actus ſit voluntaria, ſaltem interpretatiuè, & indirectè, maximè in Deo propter eminentiam ſuę voluntatis, ſatis eſt quod voluntas Dei potuerit in primò illo ſigno eligere eos, & non eligeret cum aduertẽtia ex parte intellectus, quia his poſitis interpretamur voluiſſe non eligere.

Verum hæc ſolutio diſplicet propter hoc. Primò, quia modus agendi voluntariè interpretatiuè, & indirectè, eſt imperfectus, ergo Deo non eſt tribuendus, ergo non eſt dicendum illam non electionem fuiſſe voluntariam interpretatiuè, ſed formaliter, & expreſſè, & directè. Secundò, quia adhuc dici poteſt iuxta veriorem ſententiam, illam non electionem non fuiſſe voluntariam indirectè, & interpretatiuè, quia ex D. Thom. 1.2. quæſt. 6. art. 3. in corpore, ad hoc vt carentia actus ſit voluntaria illo modo, nõ ſatis eſt aduertentia ex parte intellectus, & quod voluntas poſsit agere, & non agat, ſed vltra hæc duo, hoc tertium requiritur, ſcilicet obligatio agendi, quia ſeclusa obligatione non poteſt intelligi, quod illud non agere, ſit à voluntate, tanquam à cauſa non ſolum moraliter, ſed nec phyſice, cum ergo Deus non teneatur eligere homines illos ſequitur, quod eorum non electio non poſsit ei eſſe voluntaria indirectè, & interpretatiuè. D. Tho.

Quare verius puto Deum pro illis duobus ſignis habuiſſe actum poſitiuum voluntatis non eligendi eos homines, non quidem diſtinctum ab eo actu, quo elegit alios, ita vt vno actu elegerit iſtos, & alio reliquerit illos, ſed actus ille, quo voluit non eligere reprobos fuit idem cum actu, quo voluit eligere ſaluandos. Cuius ratio deſumitur ex ipſa natura electionis, quæ cum ſit acceptatio vnius alijs relictis, eodem actu electionis, quo voluntariè acceptantur iſti, voluntariè etiam relinquuntur illi.

Quo poſito aliter reſpondetur, negando vltimam conſequentiam, quia quando dicimus Deũ ſe habuiſſe negatiuè erga reprobos, pro illis ſignis nolumus excludere actum, quo talis negatio ſit voluntaria Deo, ſed ſolum excludimus actum, & decretum efficax poſitiuum excludendi eos à gloria, & gratia finali.

Sed

7 Sed contra hanc doctrinam sunt duæ difficultates. Prima, est quod si ponimus in Deo ante visionem peccati voluntatem positiuam, & absolutam non eligendi aliquos ad gloriam, ergo pro illo signo ponimus voluntatem absolutam excludendi aliquos à gloria.

Respondetur, nego consequentiam, quia illa non est eadem voluntas, sed diuersa excludendi, vt explicabimus infrà.

Secunda difficultas est, voluntas positiua & absoluta non eligendi aliquos ad gloriam nõ potest stare simul in eodem signo cum voluntate dandi eis gloriam, ergo cum Deus pro illo primo signo habeat voluntatem antecedentem dãdi hominibus gloriam, non potest simul habere voluntatem non eligendi eos, vel aliquos ad illam.

Respondetur, voluntatem absolutam non eligendi aliquos ad gloriam, posse esse duplicem: vnam nunquam eligendi eos, & hæc est incompossibilis pro eodem signo cum voluntate dandi gloriam: alteram non eligendi eos præcisè pro illo signo, nihil decernendo pro cæteris signis posterioribus, vt explicabimus dubio sequenti, & hæc est voluntas, quam de facto habuit Deus erga reprobos pro signo rationis, quo elegit saluãdos, nec est incõpossibilis cum voluntate dãdi gloriam, quo posito distinguo antecedens, & concedo de priori voluntate, & nego de posteriori.

Et si objicias, ratione voluntatis antecedentis dandi gloriam acceptantur illi homines ad illam, & ratione illius voluntatis non eligendi eos pro illo signo, vult Deus pro illo signo eos non acceptare, ergo voluntas non eligendi pro illo signo pugnat cum voluntate saluandi pro illo signo.

Respondetur negando consequentiam, quia voluntas non eligendi pro illo signo, non est voluntas non acceptandi quomodocunque, etiam inefficaciter; nam si ita esset, conuinceret argumentum, sed est voluntas non acceptandi eos efficaciter pro illo signo, hæc autem non pugnat cum voluntate acceptandi inefficaciter.

DVBIVM III.

Vtrùm hæc non electio possit dici simpliciter & absolutè reprobatio saltem negatiua?

CONCLVSIO est ne- 8
gatiua, cuius ratio est, quod ex vi solius non electionis pro illo signo præcisè non est infallibile eos homines non consequuturos gloriam, vt videbimus in solutione argumentorum, ergo illa non electio non potest dici reprobatio etiam negatiua, nec homines illi nõ electi simpliciter & absolutè dicuntur reprobi, etiam negatiuè; patet consequentia, quia sicut reprobatio positiua efficax est exclusio efficax à gloria, ita reprobatio negatiua est non admissio efficax ad gloriam.

Confirmatur, quia reprobatio negatiua est volitio saltem virtualis puniendi, ergo ante visionem peccati non potest poni in Deo: consequentia videtur certa, quia non minus repugnat diuinæ voluntati ante peccatum voluntas virtualis puniendi, quam voluntas formalis; & antecedens probatur, quia infallibile est eum, qui non est electus efficaciter ad gloriam, simpliciter & absolutè esse puniendum, cum non detur status medius, ergo velle non eligere simpliciter & absolutè est virtualiter velle punire.

Sed est difficile argumentum omnes illi, qui illo signo nõ fuerunt electi damnantur de facto nullo excepto, ergo illa non electio fuit reprobatio efficax negatiua.

Respondetur negando consequentiã, nam quod nullus eorum saluetur, non prouenit ex vi non electionis pro illo signo, tanquam à prima radice efficaci, sed prouenit ex reprobatione positiua facta in alio signo posteriori, visis eorum peccatis: huius ratio est quod taliter homines illi sunt pro illo signo non electi nostro modo concipiendi, vt possint

nihilominùs eligi in alio posteriori visis eorũ meritis, vel alio modo ex pluribus Deo notis, nam illa non electio pro illo primo signo non fuit voluntas nũquam eligendi, sed non eligendi pro tunc ante visionem meritorum duntaxàt, vnde etiam posita tali non electione poterant nõ electi saluari in sensu composito, quia poterat Deus eos eligere in signis sequentibus.

9 Sed contra hanc conclusionem, sunt tres difficultates. Prima, quod vt res non sit futura, sufficit negatio voluntatis diuinæ circa eius futuritionem, ergo vt glorificatio non electorum non sit absolutè futura, satis est negatio electionis eorum ad gloriam, consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia volitio, qua Deus vult rem fore est sufficiens causa suæ futuritionis, ergo negatio talis voluntatis erit sufficiens causa, vt non sit futura, patet consequentia, quia quando affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, ex sola, ergo negatione eligendi est non futura salus non electorum, & consequenter illa non electio est reprobatio negatiua.

Secunda difficultas est, quod si Deus eligeret in posteriori signo visis meritis aliquos ex eis, quos ante merita non elegerat in primo signo, daretur causa prædestinationis eorum, ergo dicendum est semèl non electos in primo signo non potuisse eligi in posteriori.

Tertia difficultas est, quod incredibile videtur ex tot millibus nullum electũ fuisse in signo posteriori.

Ad primam difficultatem quãuis possemus negare antecedens cum Vazquez, 1.part.disput.80.cap.3. num. 17. eo tamen admisso. Respondetur negando cõsequentiam; & ratio est, quia negatio electionis, de qua loquimur non fuit negatio eligendi absoluta, & pro sempèr, sed solum pro illo signo, & ita ex ea solum potest colligi glorificationem illorum hominum nondum esse futuram pro illo signo duntaxàt, non autem quod nõ sit absolutè, & simpliciter futura, quia re vera potuit esse futura ex vi alterius decreti in aliquo ex alijs signis posterioribus, in quo potuit eos homines ad gloriam eligere, quod autem modo defacto futura non sit absolutè & simpliciter, non prouenit ex eò quòd illi homines non fuerunt electi in illo signo priori, sed quia propter illorum peccata fuerunt positiuè excluſi à gloria in signo posteriori.

Vazquez

Ad secundam difficultatem, quod quamuis defacto nullum detur meritum prædestinationis, aut electionis, de possibilitamen non repugnat quod Deus eligeret aliquos ex præuisis meritis.

Ad tertiam difficultatem dico, nullum eorum fuisse electum in signo posteriori; quia nullus visus est perseuerare finaliter in gratia, nec mirum videri debet, cum tanta sit naturæ humanæ fragilitas, hominum malitia, & dæmonum astutia, vt posita diuina permissione sub sequatur infallibiliter peccatum.

Et si quæras, an huiusmodi non electio possit esse reprobatio negatiua, saltèm secundum quid. Respondetur affirmatiuè, tùm quia D. Thom. in hoc art. ad 1. affirmat Deum dici odio habere, & reprobare aliquos, in quantum non vult eis hoc bonum, quod est vita æterna, ergo iuxtà doctrinam D. Thom. negatio voluntatis efficacis eandi gloriam pro illo signo potest dici quodammodo reprobatio, tùm etiam quia nullus ex non electis pro illo signo saluatur, ergo illa non electio potest dici reprobatio.

DVBIVM .IIII.

Vtrùm huius non electionis detur causa ex parte hominum?

PRO declaratione nota, du 10
pliciter posse nos loqui de hac non electione, seu reprobatione negatiua: vno modo comparatione facta ad electionem, & prædestinationem aliorum; vt si inquiramus, àn ex parte Esau, verbi gratia, detur ratio, & causa, quare Deus non elegerit ipsum, & elegerit Iacob? Secundò modo absolutè: & secundum se, nulla facta comparatione ad prædestinationem, & electionem Iacob, vt si quæramus, an ex parte Esau detur causa, qua-

ſa, quare Deus illum non elegit pro illo ſigno?

Prima concluſio. Nulla datur cauſa, quare Deus non elegerit Eſau, & elegerit Iacob, potiùs quam è conuerſo, vt ait D. Thom. in hoc art. ad 3. & D. Auguſt. libro ad Simplicianum, quæſt. 2. & tractatu 26. in Ioannem, ibi ait: *Quare hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare, ſi non vis errare.* Ratio eſt, quia cum homines ſint æquales, & pares ex ſe, hoc eſt, æqualiter indigni ratione peccati originalis, & æqualiter non digni, quod vnus aſſumatur ad gloriam, & alter relinquatur ſola diuina voluntas facit.

D. Tho. *D. Aug.*

Dices, quod licet ex parte ipſorum hominum non poſsit aſsignari ratio, quare potiùs hos elegerit, quam illos, aut è contra, ex parte tamen Dei poteſt aſsignari cauſa diſtincta ab eius voluntate, ſcilicet, manifeſtatio ſuorum attributorum.

Sed cõtra, quia licèt iſta manifeſtatio ſit cauſa ſufficiens, ob quam Deus aliquos homines vagè, & indeterminatè elegerit, alios verò repudiauerit, tamen quod ante operum præuiſionem iſti potius, quam illi eligerentur, nihil amplius conducebat ad prædictam attributorum manifeſtationẽ, nã æquè bene manifeſtaretur diuina miſericordia, & liberalitas eligendo Eſau, & non eligendo Iacob, ac modo manifeſtatur per cõtrariam electionem, ſi quidem vterque præſupponi tur ad ad illam ſine proprijs meritis, & cum æquali indignitate, ratione peccati originalis, vel cum æquali non dignitate ſi electio facta fuerit ante peccatum originale.

Contra hanc ſententiam obiicit D. Bonauentura in 1. diſtinctio. 41. artic. 1. quæſt. 2. quod voluntas Dei debet eſſe rationalis, ergo voluntas eligendi Iacob, & non eligendi Eſau, debet habere rationem, & cauſam ab ipſo cognitam, quamuis nobis occultam.

D. Bona.

Reſpondetur quod, vt voluntas ſit rationalis, ſatis eſt ſequatur iudicium rationis, nec requiritur vt in obiecto quod eligitur à Deo, præſupponatur maior bonitas, & eligibilitas, quam in eo, quod non eligitur, quia cum voluntas Dei nõ moueatur ab obiecto, poteſt ex duobus æqualibus eligere quodlibet, imò ex inæqualibus eligere minus bonum, vt alibi dicendum eſt, ſicut creauit hunc mundum, & potuit alium perfectiorem.

Secunda concluſio. Nulla datur cauſa ex parte non electorum quare eos Deus pro illo ſigno non elegerit; hæc eſt communis, cuius ratio eſt eadem, quia, ſcilicet, electio eſt facta ante viſionem operum; hanc etiàm concluſionem probant efficaciter argumenta eorum, qui aſſerebant nullam dari cauſam reprobationis etiàm poſitiuæ. 11

Sed contrà hanc concluſionem obſtant duo: Primum, electionem factam fuiſſe poſt viſionem peccati originalis, vt ſuppono, ergo in eo qui non eligitur, præſupponitur ſufficiens cauſa ſuæ non electionis.

Reſpõdetur, quod licet peccatum originale eſſet ſufficiens cauſa non electionis, imò & poſitiuæ reprobationis, de facto tamen non fuit talis cauſa, vt oſtendemus infrà dubio 7.

Secundũ eſt, non datur ex parte Eſau, verbi gratia, cauſa aliqua propter quam eligatur in illo ſigno, ergo datur propter quam non eligatur: probatur conſequentia, quia defectus cauſæ, quę moueat ad eligendum, videtur ſufficiens cauſa non electionis.

Reſpondetur, nego conſequentiam, cuius probatio conuinceret ſi in illis, qui electi fuerunt præciſè, eſſet aliqua cauſa ſuæ electionis, ſed cum eorum electio facta ſit ex purâ Dei gratia, & liberalitate nullo exiſtente motiuo ex parte eorum, ille defectus motiui, & cauſæ in non electis, nõ poteſt eſſe ratio, & cauſa ſuæ nõ electionis; quia vbi affirmatio non eſt cauſa affirmationis, oppoſita negatio non erit cauſa negationis.

DVBIVM. V.

Vtrùm ex parte non electorum detur cauſa ſuæ non electionis ad gratiam efficacem?

IDEM eſt ac ſi quæramus, an ex parte reprobi detur cauſa, aut ratio illius actus, quo Deus vult poſitiuè, & abſolutè per- 12

tè permittere. Primum eius peccatum actuale, nec eſt difficultas de permiſsionibus aliorum peccatorum à prima, quia eorum poſſunt eſſe cauſa priora peccata nondum remiſſa, vt videbimus diſp. ſequenti.

Concluſio eſt negatiua, & communis: cuius ratio eſt, quod ſi ex parte eorum daretur aliqua cauſa huius primæ permiſſionis, maximè peccatum, cum aſsignabile non ſit aliud, à quo poſsit prouenire, ſed non eſt tale peccatum, ergo probatur minor, quia peccatum originale remittitur multis reprobis quo ad culpam & pœnam ante primam permiſsionem peccandi actualiter, vt dicemus dubio 7. peccatum verò actuale nondum eſt ante primam permiſsionem.

Dices primò, cauſam primæ permiſſionis, ſeu negationis auxilij efficacis, eſſe non reſpondiſſe prioribus auxilijs, vt vocationibus, nec bene vſum fuiſſe auxilijs ſufficientibus.

Sed contra, quia aut illud nonreſpondiſſe vocationibus, aut non bene vſum fuiſſe auxilijs ſufficientibus, fuit peccatum, vt quando quis vocatur ad opus præcepti, vel non fuit peccatum, vt ſi vocatio erat ad opus conſilij: ſi primum, ergo peccatum actuale præceſsit primã permiſsionem, quod implicat: ſi ſecundum, ergo potuit eſſe cauſa meritoria de negationis auxilij efficacis.

Confirmatur, quia illuſoria eſſet permiſsio dandi auxilium efficax alicui, ſi fecerit id, quod ſine auxilio efficaci efficere non poteſt, vt ſi Deus diceret, aperi oculos, & ſi eos aperueris, dabo tibi auxilium neceſſario requiſitum, vt eos aperias, aut ſi Deus diceret cæco vide & dabo tibi potentiam ad videndum, ergo non benè dicitur Deum daturum mihi auxiliũ efficax, ſi cooperatus fuero prioribus auxilijs ſufficientibus, ſiquidem vt de facto cooperetur, requiritur auxilium efficax.

Ideò aliter dices ſecundò, cauſam primę permiſsionis, & negationis auxilij efficacis, quo peccatum vitaretur eſſe reprobum non feciſſe aliquod bonum opus, quod ſi feciſſet, non permitteretur peccare.

Sed contra, quia bona opera non ſunt cauſæ primæ vocationis in prædeſtinatis, ergo non feciſſe illa opera, non poteſt eſſe cauſa negationis auxilij efficacis; antecedens patet: quia, vt ſuprà dictum eſt, primi effectus prædeſtinationis non datur cauſa ex parte noſtra, & conſequẽtia probatur, quia quãdo affirmatio non eſt cauſa affirmationis, nec etiam oppoſita negatio erit cauſa negationis.

Dices tertiò, cauſam huius primæ permiſsionis eſſe ipſummet peccatum actuale, quod permittitur, vt præcognitum ante actualem permiſsionem.

Sed contra, quia prima permiſsio præſupponitur ad peccatũ, vt neceſſaria conditio, ſine qua peccatum non eſſet, ergo implicat peccatum cognoſci antecedenter ad permiſsionem.

Confirmatur, quia licèt peccatum ſub ratione poſsibilis ſit priùs quam permiſsio peccati actualis, & quam volitio, vt abſoluta permittendi, tamen poſsibilitas peccati non poteſt eſſe cauſa futuritionis, aut exiſtentiæ voluntatis permittendi, aliàs in Beata Virgine eſſet talis cauſa, vt in ea fuerit poſsibile primum peccatum.

Oppoſitam ſententiam docuerunt Suarez libro 5. de reprobatione, cap. 1. num. 9. & alij aſſerentes peccatum originale fuiſſe cauſam, propter quã Deus denegauit reprobis auxilium efficax ad vitandum primum peccatum, quorum fundamenta ſoluentur infrà dubio 7. *Suarez.*

Et ſi quæras, àn iſta excluſio poſitiua non electorum à gratia efficaci, quę facta eſt in tertio ſigno, vt diximus ſuprà dubio 2. poſsit appellari reprobatio poſitiua propriè, & in rigore.

Reſpondetur negatiuè, ſed ſolum dicitur reprobatio ſecundum quid, & cum addito, hoc eſt, reprobatio à gratia; & ratio eſt, quod cum reprobatio ſit iudicium indignitatis alicuius boni, illa duntaxàt erit dicenda reprobatio ſimpliciter, quæ fuerit iudicium indignitatis noſtri ſummi boni; cum ergo ſola gloria ſit noſtrum bonum ſupremum, & carentia illius ſupremum malum, gratia autem ſit bonum ſecundum quid, & medium ad gloriam, conſequens eſt, vt ſola excluſio à gloria, ſit ſimpliciter reprobatio, &c.

DVBIVM .VI.

Utrùm detur causa reprobationis positiuæ ex parte reproborum?

13 D. Aug. D. Tho. Scotus. D. Bona. Bachon. Gabriel. Ochan. Palacius Henriq. Cordoua Ioan. de Bononia Belarm. Molina. Suarez. Vazquez Valencia Iabelus. Durãd.

CONCLVSIO est affirmatiua, scilicet peccatum, ita D. Augustl. locis referendis dubio sequenti D. Tho. in 1. distinct. 41. artic. 3. & Romanorum 9. lectione 34. & opusculo de prædestinatione, artic, 2. Scotus in 1. distinct. 41. D. Bonauentura, & noster Bachon, Gabriel, Ochan, & Palacios ibidem, Henriquus quodlibeto 4. quæst. 19. & quodlibeto 3. quæst. 5. Corduua libro 1. quæstionarij, quæstio. 56. opinione 1. Ioann. de Bononia tractatu de prædestinatione Bellarmin. tom. 3. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. Molina hic artic. 9. disput. 3. Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 6. Vazquez disput. 95. Valentia, Iabellus, Durandus in 1. dist. 40. quæst. 2. ratio conclusionis est, quod (vt ostendimus dubio 2. huius disputationis) positiua exclusio à gloria fuit post visionem peccati, ergo datur causa illius ex parte reproborum: patet consequentia, quia peccatum est sufficiens causa talis exclusionis.

Dices, quod quamuis visio peccati præcesserit, potuit nihilominus Deus nõ reprobare propter illud, sed sua voluntate, vt de peccato originali dicemus dubio sequenti.

Sed contra, visio peccati non se habet omnino impertinenter ad voluntatem damnandi, ergo aliquo modo conducit ad illam, tanquam causa, vel occasio, vel conditio: consequentia patet; antecedẽs probatur, quia aliàs æquè benè posset Deus pro sua voluntate damnare Iudam ante visionem peccati, ac eum damnauit post visionem illius, sed ex dictis dubio 1. Deus neminem damnat pro suo libito, nisi prouocatus à peccatis, ergo visio peccati non habet se impertinenter ad reprobationem.

Confirmatur, quia non potest poni in Deo odium positiuum erga Iudam, nisi supposito eius peccato, ergo nec reprobatio positiua: consequentia patet, quia reprobatio positiua est odium positiuũ, vel includit illud, sicut reprobatio negatiua est odium negatiuum, vt colligitur ex illo ad Rom. 9. *Esau autem odio habui;* Rom. 9. & antecedens probatur, quia Deus *nihil odit eorum, quæ fecit*, Sapientiæ 11. sed Sapiẽt. 11 nihil est in Iuda, quod Deus non fecerit, nisi peccatum, ergo non potest odio habere Iudam nisi supposito peccato, vt causa talis odij; quare merito D. Augustl. D. Aug. lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. explicans prædicta verba D. Pauli, ait: *Non* Psa. 118 *odit Deus Esau hominem, sed odit Esau* Sap. 14. *peccatorem*, iuxta illud Psalm. *Iniquos odio habui, &c.* & Sapientia 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius.*

Oppositam sententiam docuit Maior 14 in 1. distinctio. 41. Capreolus ibidem quæst. vnica, & Marsilius artic. 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrij, & prædestinationis, cap. 3. quæst. 3. Ferrara 3. contra Gentes, cap. 161. Soto in retractatione quarundam propositionum ad finem, Sixtus Senensis libro 6. Bibliothecæ circa illa verba Matthæi: *Ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te*, Zumel hic artic. 5. quæst. 4. *Pronunciata de reprobatione, quæ discordant à sententia Augustl.* conclusione 3. quamuis iste auctor in 3. antecedẽti videatur oppositum sensisse conclusione 4. vt supra retulimus, ex eo dub. 1.

Maior. Capreol. Marsil. Driedo Ferrara. Soto. Sixtus Senen. Zumel.

Arguitur primò, pro hac sententia ex Sap. 12. sacra Scriptura, nam Sapientiæ 12. dicitur, *Cum ergo sis iustus, recte omnia disponis, ipsum quoque, qui non debet puniri condemnare exterum æstimas à tua virtute*, ergo dãnatio nullam supponit culpam ex parte reprobi.

Et confirmatur, ex illo ad Roman. 9. Rom. 9. *Antequam quidquam boni, aut mali egissent Iacob dilexi, Esau autem odio habui, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori*, ergo reprobatio Esau non fuit causata ex eius malis operibus, sed ex sola Dei voluntate.

Respondetur. Primò, verbum *condemnas*, non intelligi de vera punitione propter culpam, sed de afflictione iustorum in hac vita ad probandum eorum patientiam, vt sit sensus, Deum aliquos iustos affligere in hac vita, vt sint tales

tales exẽplum patientiæ, vt patet in ſancto Iob, & Tobia, vt interpretatur Lyranus.

Vel ſecundò, verbum, *condemnas*, intelligi de vera punitione propter culpam, non tamen de punitione æterna in alia vita, ſed de temporali in vita præſenti, nec de punitione propter peccata propria, ſed propter aliena, iuxta quam ſententiam interpretatur hunc locum. *Gregor.* D. Gregorius, libro Moralium, c. 11. de Chriſto damnato ad mortem pro peccatis generis humani, iuxta illud Iſaiæ: *Attritus eſt propter ſcelera noſtra.* *Iſaiæ. 53*

Ianſen. Vel tertiò cum Ianſenio, & alijs litteram huius loci eſſe corruptam, & iuxtà Codicem Græcum legendum eſſe: *Ipſum, qui non debet puniri, condemnare, alienum æſtimas à tua potentia;* & ità legitur in biblijs correctis Sixti V. & Clementis VIII.

Ad confirmationem dicunt aliqui ex hoc loco non colligi, Deum odiſſe Eſau ante viſionem cuiuſquam peccati, etiam originalis, ſed ſolum odiſſe eum ante viſionem peccati actualis, quia non dixit Paulus antequam quidquã boni, aut mali cõtraxiſſent, ſed antequam quidquam boni, aut mali egiſſent; cęterum quia peccatum originale non fuit de facto cauſa odij reprobationis in Eſau, vt dicemus dubio ſequenti. Ideò aliter reſpondetur verba D. Pauli non eſſe intelligenda de odio poſitiuo, ſed de negatiuo, & de excluſione à gloria per negationẽ efficacẽ ad illam, vel eſſe intelligendum D. Paulum de cõparatiua reprobatione ad prædeſtinationem, cuius nullum diximus ſupra dari cauſam præter diuinam voluntatem.

Sed objicies, Paulus eodem loco dicit, Deum nemini facere iniuriam, eò quod ex eadem maſſa quædam vaſa in honorem, quędam in cõtumeliam fecerit, ſed iſta verba ſignificant poſitiuam ordinationem in contumeliam, ergo non debent intelligi de reprobatione negatiua, ſeu de non prædeſtinatione.

Reſpondetur negando minorem, quia illa verba ſignificãt ſolam ordinationem negationis in honorẽ, atque ita ſunt intelligenda negatiuè, vt ſit ſenſus, Deum non feciſſe quædam vaſa in eius honorem, in quem fecit alia; vel permiſſiuè, vt ſit ſenſus, fecit vaſa, quæ permiſit fore contumeliam ſuis culpis.

Secundò arguitur, ex ſanctis Patribus, primò, ex Auguſt. epiſtola, 105. & in Enchiridio. c. 98. & lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. vbi ita ait: *Si demerita Eſau fuerunt cauſa reprobationis illius, eodem modo merita Iacob fuiſſent cauſa prædeſtinationis ipſius,* & tractatu 26. in Ioannem: *Quare hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare, ſi non vis errare.* 15 *D. Aug.*

Confirmatur, ex D. Chriſoſt. homilia 16. in Paulum, vbi loquens de electione Iacob, & reiectione Eſau, ait: *Non fuiſſe electum hunc, quia bonus, nec reiectum illum, quia malus, ſed in Dei voluntatem totum eſſe refundendum, cum qua depugnare nullus audet.* *D. Chri.*

Confirmatur ſecundò, ex D. Anſelmo ad Rom. 9. in illa verba: *Nõ ex operibus, ſed ex vocante,* vbi ait: *Nam ſi futura bona opera huius, vel mala illius, quæ Deus vtique præſciebat, velit Apoſtolus intelligi, nequaquam diceret non ex operibus ſed diceret ex futuris operibus,* & infra in illa verba: *Quid adhuc quæritur, &c.* ita ait: *Cur autem hunc potiùs, quam illum liberet, aut non liberet, ſcrutetur, qui poteſt iudiciorum eius tam magnum profundum, ſed caueat præcipitium,* quæ verba deſumpſit Anſelmus, ex D. Aug. epiſtola 105. *D. Anſelmus.* *D. Aug.*

Confirmatur Tertiò, ex D. Thom. in hoc art. ad 3. dicente, quare Deus eos elegerit, & illos reprobauerit, non habet rationem, niſi diuinam voluntatem.

Reſpõdetur, his omnibus teſtimonijs eodem modo eſſe intelligenda de reprobatione negatiua, aut de reprobatione comparatiua ad prædeſtinationem, quia, vt diximus, nulla datur cauſa præter diuinam voluntatem, quare ex omnibus hominibus æqualiter indignis, iſti potiùs relinquantur, ſeu non eligantur, quam illi, aut è contra.

Arguitur tertiò ratione, non datur ex parte reprobi cauſa primi effectus ſuæ reprobationis, ergo: probatur antecedens, quia non datur cauſa primæ permiſſionis peccandi, vt ſupra vidimus, ſed prima permiſſio eſt effectus reprobationis, ſicut prima vocatio prædeſtinationis.

Confirmatur primò, quia ſi datur cauſa reprobationis ex parte adultorum, ergo iam in eorum poteſtate ſitum eſt, quod reprobentur, vel non reprobentur,

ergo

ergo etiam quod prædestinentur quod videtur absurdum: Prima consequentia est euidens, & secundà probatur, quia nõ est dare medium.

Confirmatur secundò, quia Deus est supremus Dominus creaturarum, ergo sine alicuius iniuria potest de illis disponere pro sua voluntate, ergo potest homines, nulla præcedente causa, à gloria excludere sine aliqua iniustitia, quod nihil iustius quam quod creatura seruiat voluntati Creatoris.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem nego minorem, vt ostẽdemus dubio sequenti.

Ad primam confirmationem multa *Vazquez* dicit Vazquez loco citato, cap. 9. num. 52. & in sequentibus, sed consequenter ad ea, quæ suprà diximus, dico breuiter, in potestate reprobi fuisse non solum, quod non reprobaretur positiuè, sed etiam quod prædestinaretur, non quidẽ prædestinatione eiusdem rationis cum ea, quæ modo est ante merita, sed alio genere prædestinationis post merita, & post finalem perseuerantiam, cuius prædestinationis nec prima gratia, nec merita essent effectus, sed sola glorificatio; & iuxtà hanc doctrinam potest intelligi illud quod communiter tribuitur Augu- *D. Aug.* stino, si non est prędestinatus, fac vt prędestineris.

Ad secundam confirmationem dicendum est, quod licèt verum sit Deum id potuisse ante quam ordinaret homines ad gloriam per actum, quo voluit saluare omnes, tamen post illam ordinationem nõ potest homines excludere à gloria sine propria culpa, quia talis exclusio habet rationem pœnæ, vt suprà dubio 1. explicuimus.

DVBIVM .VII.

Vtrùm peccatum originale sit causa reprobationis adultorum?

16 DVOBVS modis potest considerari peccatum originale. Primò, vt fuit in Adamo, in quo omnes homines continebantur, vt in capite & in quo ipso peccante omnes peccauerunt, & incurrerũt debitum contrahendi maculam illius peccati in suis propijs personis, secundo modo vt iam contractum in vnoquoque homine per generationem naturalem; vtroque modo procedit dubium.

Conclusio est negatiua, & communis, cuius ratio à priori est, quod adhuc viso peccato originali etiam vt contracto in singulis hominibus habuit voluntatem Deus saluandi omnes, vt dicemus dubio sequenti, ergo implicat quod simul pro eodem signo habeat voluntatem efficacem damnandi aliquos propter idẽ peccatum; patet consequentia, quia voluntas saluandi nõ obstante peccato originali, & voluntas damnandi propter peccatũ originale pugnant pro eodem signo.

Confirmatur à posteriori, de fide est, peccatum originale remitti per baptismum, vt definitur in Tridentino, Sessio- *Concil.* ne 5. decreto de peccato originali, Cano *Trident.* ne vltimo, ergo saltem in reprobis baptizatis non potest peccatum originale esse causa reprobationis; patet consequentia, quia Deus nõ punit peccatum semèl remissum, & idem argumentum potest fieri de reprobis circuncisis ante Christi aduẽtum, & de alijs quibus per remediũ legis naturæ remisisset Deus peccatum originale.

Tribus modis solet responderi huic argumentõ. Primò, quod licèt per baptismum remittatur peccatũ originale quo ad culpam, non tamen remittitur quo ad pœnam, siquidem in baptizatis manet fomes, infirmitas, mors, & alia, quæ sunt pœna peccati originalis.

Sed hęc solutio sine fidei periculo sustineri non potest, nam de fide est per baptismum liberari hominem ab omni pœna sibi debita pro peccatis antea commissis etiam actualibus, vt definit Con- *Concil.* cilium Florentinum in decreto Eugenij, *Florent.* vbi propter hoc negat esse in baptizatis imponenda opera satisfactoria pro peccatis ante baptismum commissis; & Cõ- *Concil.* cilium Tridentinum, Sessione 6. c. 14. *Triaen.* & Sessione 14. c. 8. vbi hoc ponit discrimen inter baptismum & pœnitentiam, quod in baptismo remittitur semper omnis pœna temporalis debita peccato; nõ verò in pœnitentia & iuxta hanc doctrinam solent explicari illa duo testimonia

Paulj

Ad Heb. 6. Pauli difficilima, 1. ad Hebræos. *6. Impoſsibile eſt qui ſemel ſunt illuminati, & prolapſi ſunt, iterum renouari ad pœnitẽtiam,* qui locus intelligendus eſt de renouatione illa, quæ eſt in baptiſmo per condonationem peccatorum abſque ſatisfactione.

Ad Heb. 10. Secundum eſt ad Hebræos. 10. voluntariè peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis iam non relinquitur pro peccatis hoſtia, hoc eſt, hoſtia quæ ſine ſatisfactione aliqua peccatorum remiſsionem impetret: quare merito Con

Concil. Trid. cilium Tridentinum, Seſsione 5. decreto de peccato originali, Canone vltimo, inquit, in baptizatis nihil prorſus manere, quod eos ab ingreſſu cœli remoretur, remittitur ergo per baptiſmum non ſola culpa, ſed etiam pœna æterna damni, & ſenſus; imò etiam pœna, quæcumque temporalis; de fomite verò & alijs dicemus infrà non eſſe pœnam peccati.

17 Secunda ſolutio eſt, decretum damnãdi propter peccatum originale fuiſſe in Deo priùs ordine rationis, quam decretũ remittendi illud per Sacramenta, & ita per reprobationem non puniri aliquid prius remiſſum.

Sed contra hanc ſolutionem obſtat, quod vel per decretum poſterius remittendi retractat Deus decretũ, quod priùs habuerat puniendi, vel perſeuerat in illo, nec eſt dare medium, ſed neutrum dici poteſt, ergo probatur minor, & quidem non poſſe illud retractare conſtat, quia aliàs Deus eſſet mutabilis in ſuis decretis efficacibus, quod autem non perſeueret illud primum decretum, probatur, tùm, quia pugnat cum ſecundo decreto remittendi, ſeu non puniendi illud peccatum in eis, qui baptizantur, quod etiam eſt decretum efficax, & abſolutum: tùm ſecundò, quia adhuc manet argumentum ſuprà factum in ſua vi, ſcilicet, quod Deus habeat voluntatem abſolutam, & efficacem puniendi peccatum à ſe remiſſum.

Dices, mutari primum decretum non quidem quantum ad ſubſtantiam actus, ſed ſolum quantum ad reſpectum pœnæ, quem dicit ad peccatum originale, qui reſpectus cum ſit rationis, & extrinſecus, eius variatio non arguit mutationem in Deo.

Sed contra, quia variatio huius reſpectus rationis arguit variationem in propoſito, & decreto libero Dei, ergo ſi ſemel decreuit liberè damnare Antichriſtum propter peccatum originale, non poteſt ſine animi inconſtantia illud peccatum remittere, & non velle propter illud damnare: probatur antecedens, quia iſte reſpectus non poteſt variari niſi variato ſubiecto, quod eſt ipſa eminentia & infinitas diuini actus.

Confirmatur, quia licèt ex variatione propoſiti non poſsit colligi per locum ab intrinſeco mutabilitas phyſica Dei, ſed ſolum mutabilitas quaſi moralis, benè tamen colligitur per locum extrinſecum, quia illa variatio infert animi inconſtantiam, & imprudentiam, & conſequẽter, quod talis voluntas non eſt omnino perfecta nec infinita; ex quo rurſus concluderetur non eſſe immutabilem phyſicè, vt aduertit Suarez, diſp. 30. metaph. *Suarez.* Sectione. 9. num. 8. & ſequentibus.

Dices ſine vlla mutatione, aut imperfectione intelligi, quod peccator ſit damnatus à Deo ſecundum præſentem iuſtitiam, & quod ſequuta pœna nõ ſit damnatus, propter ſolam variationem reſpectus rationis, quem dicit diuina voluntas ad peccatum ſine aliqua variatione ipſius actus voluntatis quantum ad ſubſtantiam.

Sed contra, quia damnatio ſecundum præſentem iuſtitiam non eſt aliquod decretum Dei efficax, ſed ſolum eſt actus inefficax, & conditionatus, cuius reſpectus variari poteſt mutatione alterius extremi, ſcilicet, peccatoris contriti, & ita eſt diſpar ratio, quia in caſu, de quo loquimur; peccatum originale ſe habet ſemper eodem modo, & ita ſi reſpectus ad illud variatur, debet variari à fortiori ipſa entitas diuini actus.

18 Tertia ſolutio eſt, quod quamuis peccatum originale contractum improprijs perſonis reproborum, non ſit cauſa damnationis eorum, benè tamen vt commiſſum à primo parente, antequam videretur contractum impoſteris, ſed quamuis Vazquez hic diſpu. 95. cap. 1. num. 15. & *Vazquez.* cap. 4. num. 17. hunc modum dicendi probabilem iudicet; mihi videtur difficilis propter eaſdem rationes concluſionis, quia ſcilicet; viſo peccato primi parentis, vt ab illo commiſſo, habuit Deus voluntatem ſaluandi omnes quotquot

in eo

in eo peccauerunt, & quia illud Adami peccatum fuit illi omnino remiſſum per ſequentem contritionem, quantum ad culpam & pœnam æternam, ergo etiam vt ſic non potuit eſſe cauſa damnationis poſterorum.

Dices, fuiſſe illi remiſſum quatenus erat peccatū perſonale nō vero quatenus erat peccatum capitis, atque ita manſiſſe in tota poſteritate debitum carēdi gratia propter illud, ratione cuius potuit debite eſſe cauſa damnationis in reprobis.

Sed contrà, quia illud debitum, quod manſit non habet rationem culpæ, ergo non potuit eſſe cauſa reprobationis per modum meriti: probatur antecedens, quia non eſt culpa ipſius Adami, cum fuerit illi iàm omnino remiſſa, nec eſt culpa poſterorum, quia eſt debitum incurrendi culpam, non tamen culpa ipſa, quę incurritur, nec alia diſtincta; aliàs in nulla ſententia poſſet verificari Virginem ſanctiſsimam caruiſſe omni culpa, ſiquidem nulla ſententia probabilis affirmat caruiſſe omnino debito incurrendi peccatum originale.

Dices illud debitum non fuiſſe cauſam reprobationis, quia non eſt culpa, ſed pœna, ſed cauſam reprobationis fuiſſe ipſum Adami peccatum, nondum peccatum ad huiusmodi pœnam remiſſum.

Sed contra, quia hoc debitum non habet rationem pœnæ reſpectu ipſius Adami, nec reſpectu poſterorum, ergo non habet rationem pœnæ; quod non reſpectu Adami conſtat, aliàs dicendum eſſet Adamum exiſtentem iam in cœlo, perire quotidie damnatione reproborum, quod eſt abſurdum: quod non ſit propriè pœna reſpectu poſterorum, probatur; quia inflictio pœnæ propriè dictæ ſupponit exiſtentiā perſonæ, cui infligitur, ſed illud debitum carendi gratia ſequutum impoſteris Adæ ex peccato illius, incurritur antecedenter ad viſionem exiſtentiæ ipſorum poſterorum, ſiquidē in præſenti loquimur de peccato Adami viſo à Deo, vt præciſè commiſſo à primo parente, priùs quam videantur poſteri in ſe ipſis, ergo non potuit debitum hoc habere rationem pœnæ propriæ dictæ reſpectu ipſorum.

19 Oppoſitam ſententiam docuit D. Thom. quæſt. 6. de veritate, artic 2. ad 9. & in epiſtola ad Romanos, cap. 9. lectio. *D. Tho.*

4. & 5. & D. Auguſt. epiſtolola 105. & in Enchiridio. c. 38. & aliis locis D. Anſelmus, cap. 9. epiſtola ad Roman. expreſſius eam docet Philiar. 9. de prædeſtinatione, cap. 13. & 14. vbi dicit cauſam reprobationis propriè dictam, & damnationis ad pœnam damni, eſſe ſolum peccatum originale; cauſam verò damnationis ad pœnam ſenſus eſſe peccata actualia. *D. Aug.* *D. Anſel mus.* *Philiar.*

Arguitur primò, pro hac ſententia reprobatio fuit facta poſt viſionem peccati originalis, vt docet communis ſententia, ergo peccatum originale fuit cauſa illius.

Reſpondetur negando conſequentiam: quia adhuc viſo peccato habuit Deus voluntatem ſaluandi omnes, & remittendi illud efficaciter multis, etiam ex illis qui poſtea reprobati ſunt, cum qua voluntate non poteſt compati voluntas puniendi propter illud peccatum.

Sed objicies, nō implicat quod peccatum mortale iam per pœnitentiam quo ad culpam, & pœnam æternam remiſſum puniatur nihilominus in inferno pœna æterna, ergo etiam peccatum originale remiſſum poteſt eſſe cauſa reprobationis, & punitionis æternæ; probatur antecedens, quia ſi ante ad impletionem pœnitentiæ impoſitæ à confeſſore, pro ſatisfactione pœnæ temporalis debitæ pro peccato mortali, iam per abſolutionem quo ad culpam, & pœnam æternam remiſſo commitat pœnitens aliud peccatum mortale, & in eo moriatur, nō ſolum punitur in inferno pœna pro iſto vltimo peccato, ſed pro priori etiam, de quo fuerat iam abſolutus, vt docet communis ſententia, quia pœna illa temporalis debita pro eo nondum ſoluta commutatur in pœnam æternam.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt ex diuerſo modo remiſsionis peccatorum, quę fit per baptiſmum, & pœnitentiam; nàm ex vi abſolutionis pœnitētialis non remittitur tota pœna temporalis, niſi quando contritio eſt adeò perfecta, & æquiualens, vt vltra eam non requiratur alia ſatisfactio atque ita illa pars pœnæ temporalis quæ ſuperſt ſoluenda, quando contritio deficit ab illa æqualitate, poteſt per accidens commu-

tari in pœnam æternam, vt in caſu argumenti: per baptiſmum verò ſemper remittitur omnis pœna, etiam temporalis, vt ſuprà vidimus ex Concilio Tridentino, & ſic peccatum originale ſemel per baptiſmum remiſſum nō poteſt nec per ſe, nec per accidens puniri pœna æterna.

Sed objicies remiſſo peccato originali quātum ad culpam, & pœnam æternam, manet neceſsitas moriendi, ignorantia, & alia huiuſmodi, quæ ſunt pœna huius peccati, ergo falſo dicitur per baptiſmū remitti originale etiam quantum ad pœnam temporalem.

Reſpondetur, nos loqui de pœna per ſe debita peccato originali, pro quo fieri debeat ſatisfactio aliqua temporalis, vel in hac vita, vel in futura, qualis non eſt mors, nec cæteri defectus naturæ humanæ, nec iſti defectus ſunt propriè pœna peccati originalis, quia non ſunt cauſati ab illo per ſe, ſed per accidens, tanquam remouens prohibens, vt docet D. Tho. 1.2.q.85.art.5. & in 3.diſt.16, q. vnica, art.1.& q.de malo. *D. Tho.*

Arguitur ſecundò, Deus in pœnam peccati originalis negat reprobis auxilia efficatia finaliter, cum quibus de facto ſaluarentur, ergo peccatum originale fuit cauſa reprobationis ipſorum.

Suarez libro 5.de reprobatione, c.5. num.9.& 10. quamuis conſtanter aſſerat peccatum originale non eſſe cauſam excluſionis à gloria fatetur tamen peccatum originale etiam remiſſum quo ad culpam, & pœnam vltimam, fuiſſe cauſam excluſionis à gratia efficaci etiā finali, qua data homo reſurgeret à peccato, & ſaluaretur: qui ait, quod licèt peccatū originale fuerit remiſſum in aliquibus quantum ad culpam, & pœnam æternā, non tamen quantum ad iſtam carentiam auxiliorum, quia eſt pœna huius vitæ, ſicut debitum moriendi, & alia de quibus ſuprà. *Suarez.*

Sed certè quantum attinet ad ſecundam permiſsionem peccandi actualiter, poſſet dici fuiſſe volitam à Deo in pœnam peccati originalis, vt ab Adamo cōmiſsi quod tamen negabimus diſputatione ſequenti; tamen permiſsio permanendi in peccato vſque ad mortem, quod nihil aliud eſt quam negatio auxilij efficacis, quo dato homo nō reſurgeret à peccato, & ſaluaretur, nō eſt in pœnam peccati iam remiſsi, ſed in pœnam eiuſdem met peccati actualis nondum retractati, vnde nego antecedens argumenti.

Arguitur tertiò, ſi Adam nō peccaret, nullus eſſet reprobus futurus, ergo peccatum originale commiſſum ab Adamo fuit cauſa reprobationis; probatur antecedens, ex D.Gregorio, 4. moraliū relato à D.Tho.1.p.q.100.art.1.& 2.dicente, ſi primum Parentem nulla peccati putredo conciperet, nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret. *D.Greg.* *D. Tho.*

Reſpondetur nego antecedens, quia filij, qui naſcerentur ex Adamo, non naſcerentur confirmati in gratia, vt docet D.Thom.loco citato, & ita poſſent peccare, & propter peccata reprobari; & ad probationem dico, quod D. Thom. D. Gregorius ita intelligendi ſunt, quod Adamo non peccante non generaret ex ſe filios gehennæ, hoc eſt, filios maculatos peccato originali.

Secundò, reſpondetur admiſſo antecedenti; negando conſequētiam, quia ſolum colligitur peccatum originale primi Parentis fuiſſe radicem peccatorum actualium, quæ à poſteris committuntur, & propter quæ Deus quoſdam reprobauit, ex quo ſolum conuincitur peccatum originale fuiſſe occaſionem remotam reprobationis, hoſt eſt, non per ſe, ſed per accidens, & remouens prohibēs, ſcilicet iuſtitiam originalem, ratione cuius ad Dei prouidentiam pertinet prohibere ne homines illius ſtatus actualiter peccarent, vt notat D.Tho.loco citato. *D. Tho.*

DVBIVM .VIII.

Vtrùm peccatum actuale viſum ante mortem ſit cauſa reprobationis?

CONCLVSIO eſt negatiua, & probatur quia durante tota vita peccatoris perſeuerat Deus in voluntate ſaluandi illum, ergo propter nullum peccatum valet eum reprobare, 20

bare, quandiu præcognoscitur viuens, cõ sequentia patet, quia illæ duæ voluntates mutuò sibi pugnant, vt dictum est; & antecedens probatur, quia viso quocunque peccato ante visionem mortis ipsius peccatoris adhuc vult Deus dare illi; & de facto dat auxilia sufficientia, quibus posset cõuerti, & saluari, ergo vult salutem eius; patet consequentia, quia voluntas dandi media supponit voluntatem dãdi finem, & antecedens probatur, quia quicunq; peccator, qui diu viuit, tenetur cõuerti, aliàs non peccaret perseuerando in suo peccato, ergo habet auxilium, quo possit conuerti, quia præceptum nõ obligat ad impossibile.

Ambros. Catheri. Ista conclusio est contra Ambrosium Catherinum libro de prædestinatione, c. 18. dicẽtem, esse quosdam eximios peccatores quorum adeò grauis est malitia, vt reprobati sint à Deo ante visionem finalis impœnitentiæ.

Arguitur primò, pro hac sentẽtia mors temporalis in aliquibus est effectus reprobationis, sicut in alijs est effectus prædestinationis. iuxtà illud: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, ergo saltem illi erant reprobi ante visionem mortis, consequentia patet, quia causa est prior effectu; & antecedens probatur, quia sæpe punit Deus aliquos peccatores morte improuisa in pœnam suorũ peccatorũ.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem quod mors præmatura, aut improuisa peccatoris non est volita à Deo ex intentione damnandi, & excludendi eum à gloria; non enim accelerat Deus mortem illius eo fine, vt non conuertatur, nec saluetur si amplius viuat: quod erat necessarium, vt talis mors esset effectus reprobationis, sed solũ accelerat eã ex intentione puniendi tẽporali pœna, & in hoc distinguitur à præmatura morte iusti, quod hæc volita est à Deo ex intentione glorificandi, & eo fine nisi amplius viuat peccet, & damnetur.

Et si objicias, mortem illã peccatoris esse medium ad dãnationem, ergo velle illam est velle mediũ damnationis, ergo talis volitio est ex intentione damnãdi; vtraque consequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia ex tali morte sequitur infallibiliter damnatio.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem quod damnatio non sequitur ex morte temporali reprobi per se, & ex natura rei, aut ex ordinatione diuina, sed per accidẽs ratione status peccati, in quo homo moritur.

Arguitur secundò, Deus prohibet orare pro aliquibus peccatoribus adhuc viuẽtibus, ergo saltem illi sunt reprobi antè præuisionẽ mortis, probatur antecedens, quia Ieremiæ dicitur *Noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudẽ, nec orationem, nec obsistas mihi, quia nõ exaudiã te.* *Ierem.7*

Et confirmatur, ex illo 1. Ioannis. 5. *Est peccatum ad mortem non pro illo dico vt roget quis.* *1.Ioan.5*

Respondetur negando antecedens, iuxta sententiam Pauli 1. ad Corinthios 2. *Orandum est pro salute omnium cum Deus velit saluare omnes*, & ad probationem dico verba illa esse vno ex duobus modis intelligenda. Primò, de oratione, & salute, & incolumitate temporali, nõ verò de oratione pro salute æterna, non enim Deus prohibuit Prophetæ orare pro conuersione, & pœnitentia populi, sed pro libertate, à desolatione, & captiuitate. *1. Ad Corinth. 2.*

Secundò, in hoc sensũ: *Noli orare pro istis.* Ex tuo proprio motiuo, nisi rogatus sis abeis propositum pœnitendi habentibus.

Ad confirmationem, verbis illis non significari esse aliquod peccatum, cuius venia impetrari non possit in hac vita per orationes, sed significari peccatum, quod durat vsque ad finem vitæ nunquã deleri, nec orandum esse pro illius remissione, vt interpretatur Augustinus de correctione, & gratia, cap. 12. quia cum huiusmodi peccatum sit causa reprobationis, nullus exauditur pro illius remissione, aut ita intelligitur, quod sint aliqua adeò grauia, & remissione difficilia, vt pro illis non debet rogare quis, hoc est, quicũque iustus, sed qui fuerit in sanctitate insignis, vt explicat Hugo Cardinalis. *D. Aug.* *Hugo Card.*

Arguitur 3. derelictio in peccato vsq; ad mortem est effectus reprobationis, vt docet D. Thom. in hoc art. ergo reprobatio est ante mortem præuisam: patet cõsequẽtia quia si effectus reprobationis est ante mortẽ, ipsa etiã reprobatio erit prior cum causa præcedat effectum.

Confirmatur primò, quia Deus denegat auxilia sufficientia multis, durante vita in pœnam peccatorũ, ergo reproba-

uit eos ante mortem: conſequentia patet ex ratione adducta pro concluſione: & antecedens probatur, quia Deus excęcat, & indurat aliquos propter peccata præcedentia, vt patet de Pharaone, ſed huiuſmodi induratio, & excęcatio non conſiſtit in ſola negatione auxilij efficacis, cum hoc auferatur omnibus qui peccant, & tamen non omnes dicuntur indurati, & excæcati, ergo conſiſtit in negatione auxilij ſufficientis: vnde Ioannis 12. dicitur: *Propterea non poterant credere, quia dixit Iſaias excæcauit oculos eorum, &c.* vbi negando potentiam ad fidem, negatur auxilium ſufficiens. *Ioan.12*

D. Aug. Confirmatur ſecundò, ex Aug. de correctione, & gratia, c. 17. vbi loquęs de auxilio, quod Adamus habuit ad perſeuerãdum, affirmat illud deeſſe aliquibus in pœnã peccati, conſtat autẽ auxilium illud, quod habuit Adamus ad perſeuerandũ, fuiſſe ſolũ ſufficiens: & propoſitione 62. in epiſtola ad Rom. loquens de induratione Pharaonis, inquit: *Non fuiſſe imputatum illi, quod tunc non obediret quia obdurato corde obedire nõ poterat; ſed quia propter peccata præcedentia dignum ſe fecerat, cui cor obduraretur*, ergo in ſententia Aug. Pharaoni defecit auxiliũ ſufficiens, quo poſſet obedire, quamuis non propter hoc excuſetur eius inobedientia, ſiquidem ſua culpa propter peccata antecedentia fuit obduratus, & caruit auxilio ſufficienti ad obediendum.

Reſpondetur negando antecedens, ſi intelligatur de reprobatione poſitiua, de qua loquimur, quia hæc nullum habet effectum in hac vita, vt dicemus diſput. ſequenti.

Ad primam confirmationem nego antecedens, quia potiùs dat Deus omnibus, etiam magnis peccatoribus auxilia ſufficientia, vt patet ex illo Matthęi, 11. *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati eſtis, & ego reficiam vos*, vbi onerati dicuntur, qui grauati ſunt multitudine, & grauitate peccatorum, & ad probationem dico excæcatos, & induratos, dici tales per ſubtractationẽ auxilij efficacis, & ſufficientis, non quidem illius quod eſt ſimpliciter neceſſarium, vt poſſint conuerti, ſed alterius ſpecialioris intra limites auxilij ſufficientis quo facilius poſſent conuerti. *Math.11*

Ad ſecundam confirmationem & primum illius teſtimonium dico D. Aug. non loqui de auxilio ſufficienti ad pœnitendum, nec ad bene operandum ſingula opera, ſed de auxilio ſufficienti ad perſeuerandum in gratia ſemel accepta, & non de quocunque ſufficienti, ſed de proximo, quo certum eſt, carere peccatores in peccato exiſtentes, qui quandiu ſunt in ſtatu peccati non poſſunt proximè perſeuerare in gratia, cum talis perſeuerantia ſupponat juſtificationem quã uis dici poſſet habere etiam hoc auxiliũ ad perſeuerãdũ quaſi in radice in auxilio ſufficienti quod habet ad pœnitendum.

Ad ſecundum teſtimonium D. Aug. dico non velle Pharaonem caruiſſe auxilio ſufficienti, quo poſſet obedire, aut eius inobedientiam non fuiſſe in ſe propriè, & formaliter peccatum, ſed ſolum velle indurationem illam non fuiſſe ei imputatam tanquam pœnam propter inobedientiam contra prȩceptum dimittendi populum, quæ potiùs inobedientia fuit effectus indurationis, atq; ita ſenſus Aug. eſt illam pœnam, & indurationem fuiſſe imputatam Pharaoni propter peccata præcedentia idolatriæ, aut captiuitatis iniuſtæ, vnde falſo putat Vazquez hic diſput. 97. c. 6. propter hæc teſtimonia D. Auguſt. docuiſſe aliquos carere auxilio ſufficienti propter peccata præcedentia. *Vazquez*

DVBIVM VLTIMVM.

Quod peccatum ſit cauſa reprobationis?

CONCLVSIO peccatum illud finale, in quo homo moritur eſt cauſa reprobationis, ſiue illud ſit originale, ſiue actuale mortale, ſiue vnũ, ſiue plura. Hæc videtur D. Tho. opuſculo de prædeſtinatione, art. 2. quando dicit: reprobationem eſſe præſcientiam malitiæ non finiendæ, eam docent fere omnes auctores relati ſupra dubio 6. eamque eſſe D. Aug. probat Vazquez, hic diſp. 95. cap. 5. num. 22. 22 *D. Tho.* *D. Aug.* *Vazquez*

Ratio autem concluſionis eſt, quia ex parte

parte reprobi datur cauſa ſuæ reprobationis, ſcilicet, peccatum, vt oſtenſum eſt dubio 6. ſed hæc cauſa non eſt originale peccatum, vt commiſſum ab Adamo, aut præciſè cõtractum ab vno quoque, nec peccatum actuale præcedens mortem, vt vidimus ſuprà, ergo eſt peccatum finale, quod morte conſumamatum eſt; patet conſequentia, à ſufficiẽti partium enumeratione, ſed quid de pueris ſine baptiſmo ante vſum rationis decedentibus?

Reſpondetur, peccatum originale eſſe cauſam ſuæ reprobationis, & ratio eſt, quia ex parte eorum non eſt aſsignabile aliud, quod poſsit eſſe cauſa.

Quæres ſecundò, an talis cauſa fuerit originale peccatum, vt præciſè commiſſum ab Adamo?

Reſpondetur negatiuè, ſed vt contractum in proprijs perſonis. Et ratio eſt, quia ſtante viſione peccati originalis, vt commiſſo à primo Parente habuit Deus in eodem ſigno voluntatem ſaluãdi omnes, qui in illo peccauerunt, ergo non potuit pro eodem ſigno habere voluntatem damnandi aliquos: patet conſequentia, ex incompoſsibilitate harum voluntatum: & antecedens probatur, quia præuiſo peccato Adami decreuit Deus Incarnationem Chriſti, & eius mortem, vt remedium ſufficiens ad ſalutem omnium, ergo habuit voluntatem ſaluandi omnes cum voluntas circa media ſupponat voluntatem circà finem.

Oppoſitam ſentẽtiam tenet Vazquez 23 loco citato vbi facta diſtinctione inter *Vazquez* paruulos, qui cu originali decedunt, inquit, quoſdam eſſe qui negligentia parentum moriuntur ſine baptiſmo, quoſdam verò qui nulla humana diligentia potuerunt baptiſmum ſuſcipere, vt ſunt qui in vteris maternis moriuntur, aut qui nati ſunt vbi nulla aqua inueniri potuit, ex quibus docet iſte auctor pueros primi ordinis nõ fuiſſe à Deo reprobatos propter peccatum primi Parentis, ſed propter proprium peccatum originale ab ipſis cõtractum; pueros verò poſterioris ordinis fuiſſe reprobos propter peccatum primi Parentis, prius quam Deus videret illud in ſuis proprijs perſonis cõtraxiſſe.

Fundamẽtum eſt, Deus eo ipſo quod vidit peccatum Adami ceſſauit à voluntate ſaluandi eos pueros, ergo habuit voluntatem damnandi eos; cõſequentia eſt certa, quia aliquam voluntatem debuit Deus habere erga illos pro illo ſigno; & antecedens probatur, quia nullum remedium præparauit illis ad ſalutem re ipſa applicandum in tempore, ergo non habuit voluntatem ſaluandi eos; patet conſequentia, quia huiuſmodi volũtas colligitur à poſteriori ex præparatione mediorum ſufficientium ad ſalutem.

Verum hæc ſententia diſplicet maximè, quia iuxtà eam dicendum eſſet Chriſtum non veniſſe propter ſalutem iſtorum, nec ſua morte pro illis ſatisfeciſſe etiam quantum ad ſufficientiam, quod præter quam quod derogat dignitati Chriſti, eſt contrà expreſſa teſtimonia ſacræ Scripturæ, 1. ad Timotheum 2. *Qui dedit ſemetipſum in remedium & redemptionem pro omnibus mortuis*, & ad Rom. 5. & 2. Corinthiorũ 5. & 1. Ioannis 2. vbi dicitur: *Chriſtum eſſe vniuerſalem omnium Redemptorem*, vt autem Chriſtus dicatur Redemptor, & mediator pro omnibus, non ſatis eſt, ſuſtinuiſſe mortem quæ de ſe eſſet ſufficiens ad omnium ſalutem, nam etiam illius mors erat ſufficiens de ſe ad ſalutem dæmonũ, quorum tamen nõ fuit Redemptor, nec mediator, ergo neceſſarium fuit vt obtulerit de facto mortem ſuam Patri pro ſalute ſingulorum, ſaltem quo ad ſufficientiam, & quo ad aliquod ſalutis remedium: tùm etiam quia ex oppoſita ſententia ſequitur ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe abundantem ęquè quo ad perſonas, ac fuit peccatum Adami, nec Chriſtũ redimiſſe à poteſtate diaboli vniuerſum genus humanum: quę ſunt abſurda.

1. ad Timoth. 2.

Ad Rom. 5.

2. ad Corinth. 5.

1. Ioan. 2.

Quare ad fundamentũ oppoſitæ ſententiæ reſpondetur negando antecedẽs, & ad probationem, quod Deus propter merita Chriſti præparauit aliquam gratiam iſtis paruulis, quà, ſi parentes benè vterentur, poſſent baptizari & ſaluari: quod ita explico, nam vel mors, quæ accidit infantibus in vteris maternis, prouenit ex aliquà actione libera ipſorum parentum, vel ex ſolà naturali debilitate, & infirmitate, quam mater non potuit naturaliter euitare: ſi primum, prouidet Deus infanti, inſpirando matri nè faciat, aut omittat illud opus liberum, ex cuius exercitatione, vel omiſsione ſequitur mors infantis, ſaltem per accidens: ſi ſecun-

cundum, dico ſimiliter Deum prouidiſſe infanti per ſanctas inſpirationes, quibus, ſi parentes bene vterentur, impetrarent natiuitatem infantis, & baptiſmum.

Quæres tertiò, an peccatum originale vt præciſè contractum ab iſtis fuerit cauſa reprobationis eorum?

Reſpondetur negatiuè, quia adhuc poſt viſionem illius, vt præciſè contracti, habuit Deus volũtatem ſaluãdi eos, quandiù durauit vita eorum, & præparauit eis media ſufficientia ad ſalutem, vt dictum eſt: ſed cauſa reprobationis iſtorum eſt peccatum ipſum originale contractum: & perſeuerans vſque ad mortẽ.

DISPVTATIO VLTIMA.

De effectibus reprobationis.

24 DVOBVS modis poteſt aliquid eſſe effectus reprobationis; primò modo ſecundum ſuam entitatem, & ſubſtantiam; & eſt illud quod habet eſſe in rerum natura à reprobatione, vt à cauſa efficienti adæquata: ita vt ſeclusa illa reprobatione illud non eſſet defacto futurum. Secundo modo ſecundum extrinſecam ordinationem; & eſt illud quod quamuis in ſua entitate non cauſetur in rerum natura à reprobatione, vt à cauſa efficienti ſui, ſed ab alia prouidentia diuina; poſtquam tamen futurum eſt, ex vi talis prouidentiæ aſſumitur à reprobatione; & ordinatur in finem ipſum reprobationis. Ex quibus vt aliquid ſit effectus reprobationis primò modo requiruntur duæ conditiones. Prima eſt, quod ſit cauſatum à Deo in homine ex intentione damnandi illum. Secunda, quod re ipſa conferat ad executionem talis damnationis. Vt autem ſit effectus reprobationis, ſecundo modo, ſatis eſt quod ad executionem talis damnationis conferat, & quod ex intentione dãnandi ordinetur ad talem executionem, quod ex vi alterius prouidentiæ ex alio motiuo futurum eſt.

Secundò ſuppono, vt certum peccatum non eſſe effectum reprobationis, ſicut nec eſt effectus Dei, vt definiunt Concilium Tridentinum, Seſſione 6. Canone 6. & latè oſtenditur 1.2.q.79. art. 1. & idem dicendum eſt de perſeuerantia, quæ cum ſit intrinſece mala non poteſt eſſe à Deo volita, nec cauſata quare ad tria capita reduci poſſunt ea, de quibus ſolet eſſe controuerſia inter Càtholicos, an ſint effectus reprobationis. Primum, eſt permiſsio peccandi, ad quod reducũtur omnes occaſiones, quæ alliciunt homines ad peccandum. Secundum eſt derelictio in peccato commiſſo, ſeu permiſſio permanendi in eo vſque ad finem vitæ, ad quod reducuntur excæcatio, & obduratio. Tertium eſt pœna æterna, ſiue ſolius damni ſiue etiam ſenſus, qua reprobi poſt hanc vitam puniuntur.

Concil. Trid. *D.Tho.*

DVBIVM .I.

Vtrùm permiſsio peccati ſit effectus reprobationis poſitiuæ?

25 DVO ineueniunt in permiſsione: vnum eſt poſitiuum, ſcilicet, concurſus Dei ad àctum peccati cum libero arbitrio hominis, & alterum negatiuum, ſcilicet, carentia auxilij efficacis, quo poſito peccatum nõ foret, non eſt ſermo de concurſu Dei, quia iſte eſt effectus prouidentiæ generalis qua Deus, vt prima cauſa eſt paratus concurrere cum omni cauſa iuxtà exigẽtiam ſuæ naturæ, ſed ſolum eſt dubium de permiſsione peccãdi, vt præciſè dicit negationẽ auxilij efficacis. Nec eſt difficultas de permiſsione peccati originalis, quia cũ præcedat prædeſtinationem, & reprobationem, vt ſupponimus ex D. Auguſtino, & D. Tho. certum eſt illius permiſsionem non fuiſſe reprobationis effectum, ſed dubium procedit de permiſsione peccati actualis.

Concluſio. Permiſsio peccati etiam finalis, ſecundum ſuam ſubſtantiam, aut entitatem non eſt effectus reprobationis poſitiuæ. Hæc eſt eorum, qui dicunt peccatum finale eſſe cauſam reprobationis. Ratio eſt, quod voluntas permittendi peccatum non eſt ex intentione damnandi, & reprobandi, ergo non eſt effectus

ctus reprobationis secũdum substãtiam, consequentia patet, ex defectu primę cõditionis; & antecedẽs probatur, quia voli tio permittendi quodcumque peccatum reprobi antecedit reprobationem, seu voluntatem excludendi à gloria, ergo non procedit ex intentione reprobandi, ac per consequens non est effectus repro bationis; consequentia patet, quia effectus non præsupponitur ad suam causam, & antecedẽs probatur, quia reproba tio est post visionem peccati etiam finalis, & consequenter post visionem permissionis.

Et si quæras quem finẽ intendat Deus in permissione peccati? Respondetur in tendere plura, ex quibus potest integrari vnus adæquatus finis. Nam primo intendit suam dispositionem liberi arbitrij creati. Secũdò vt homo fragilitatem suam agnoscat. Tertiò, vt prædestinati agnoscant liberalitatem Dei erga eos. Quartò vt manifestetur Dei bonitas, & sapientia, eliciendo maxima bona ex pec catis, scilicet, Incarnationem, & Redem ptionem Christi, laureolam martyrij, & alia huiusmodi.

Oppositam sententiam docent aucto res qui nullam ponunt causam reprobationis, quos supra retulimus dub. 2. & 6. disput. 1. Pro qua arguitur primò, ex D. Thom. in hoc artic. dicente, reprobatio nem includere voluntatem permittendi peccatum, & inferendi pœnam, sicut prę destinatio includit voluntatẽ dandi glo riam, & gratiam.

Respondetur D. Thom. non loqui de inclusione intrinseca, & essentiali, quasi voluntas permittendi pertineat ad repro bationem, tanquam pars essentialis illius, sed loquitur de inclusione extrinseca rei, quæ quamuis non sit pars essentialis reprobationis, requiritur tamen neces sariò ad illam, tanquam quid à fortiori præsuppositũ, & quod iste sit sensus D. Thom. patet ex eodem exèmplo, nam etiam prædestinatio extrinsecè duntaxàt includit voluntatem dãdi gloriam, quia licèt ista voluntas præsupponatur neces sariò per modum intentionis finis ad vo luntatem dandi gratiam, tamen non est pars intrinseca prædestinationis, quæ cũ sit prouidentia quædam, versatur circa media ad consequutionem finis.

Arguitur secundo, permissio peccati reproborum est effectus prouidentiæ su pernaturalis, sed non est effectus prædestinationis eorum, vt patet ergo reproba tionis: probatur consequentia, quia prouidẽtia supernaturalis adæquatè diuiditur in prædestinationem, & reprobationem.

Respondetur negando consequentiã, quia vltra prædestinationem, & reproba tionem, datur tertia species prouidentiæ supernaturalis, quæ quia caret nomine proprio specifico retinet nomen generis, & huius prouidentiæ effectus est permissio, & auxilia gratiæ data reprobis; ni si placeat dicere permissionem peccati re proborum esse effectum prædestinationis prædestinatorum, vt diximus suprà agendo de effectibus prædestinationis.

Arguitur tertiò, permissio peccati, etiam remissi cõducit aliquo modo sem per ad finem reprobationis, quia est manifestatio iustitiæ Domini inpunitione æterna, ergo est effectus illius; consequentia patet, quia sicut quidquid cõducit ad finem prędestinationis, est effectus illius, ita debet esse effectus reprobationis quid quid conducit ad illius finem: & antecedens, de permissione peccati nunquam remissi, non eget probatione, quia hoc habet connexionem cum vltimo fine reprobationis mediante ipso peccato: de permissione vero peccati remissi, proba tur primò, quia ex peccato præcedente quantumcunque remisso manet regulari ter voluntas reprobi infirmior, & facilior ad reiterandum peccatum, ergo ex permissione peccati remissi manet voluntas quodammodo dispositа ad pecca tum sequens. Secundò, quia peccatum sequens est quodammodo grauius, & maiori pœna dignius ex circunstantia ingratitudinis, ergo peccatum remissum, & eius permissio conferunt ad punitionem æternam.

Respondetur negando consequentiã, quia licet conueniat illi secunda conditio ex duobus requisitis ad effectum reprobationis, deficit tamen prima cum permissio illa causata non sit à Deo ex intentione damnandi.

Quarto arguitur permissio peccati est medium vnicum & per se requisitum ad finem reprobationis, ergo non potest reprobatio exequi, nisi eligatur à Deo permissio vt medium; & consequenter per- 26

missio erit effectus reprobationis. Consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia punitio non existente peccato non potest fieri; & non existente permissione non potest existere peccatum.

Respondetur negando antecedens, cuius probatio solum conuincit permissionem esse conditionem necessario requisitam ad peccatum, & ad punitionem, & reprobationem; non verò quod sit medium per se inferens ipsum peccatum, & punitionem; quia ista non sequuntur à permissione tanquam à causa per se, imò nec tanquam à causa indirecta, & per accidens, sed tanquam à remouente prohibens, quia ad hoc necessarium erat, quod Deus teneretur prohibere peccatum, iux
D. Tho. ta sententiam D. Thom. 1.2. quæstio. 6. artic. 3. quod tamen falsum est cum potiùs è conuerso debeat quodammodo peccata permittere propter fines supra adductos.

Sed objicies intentio finis non solum includit volitionem mediorum, sed etiá cuiuscunque conditionis necessario requisitæ ad finis consequutionem; vt de se patet, ergo in volũtate damnandi, vt habet rationem intentionis includitur voluntas permittendi, ergo non potest reprobatio exequi, nec intendi, nisi permissio peccati eligatur, vt quid necessariò requisitum.

Respondetur, quod argumentum hoc conuinceret, si reprobatio esset facta ante visionem peccati, nam eò ipso, quod Deus vellet aliquos punire, cogeretur nostro modo intelligendi eorum peccata permittere, quia tamen reprobatio facta fuit postquam Deus voluit permittere peccatum, solum conuincit quod in voluntate, quam posteà habuit puniendi, includatur voluntas eorum, quæ supposito peccato sunt necessaria ad exequendam talem punitionem, non verò quod includatur voluntas permittendi peccatũ, ipsum quod ad talẽ intentionem præsupponitur.

Sed quæres primò, an saltem dici possit permissio effectus reprobationis, non secundum substantiam, sed secundum ordinationem.

Respondetur affirmatiuè, nec hoc habet aliquam indecentiam in Deo, vt scilicet, postquã ex primaria intentione voluit permittere peccata hominum propter fines supra adductos & postquam vidit quosdã perseuerare in eis vsq; ad mortem, voluerit ex secundaria intentione ordinare permissionem illam etiam ad punitionem.

Quæres secundo, an permissio secundum suam entitatem, & substantiam sit effectus reprobationis negatiuæ?

Respondetur affirmatiuè, eo modo quo vna negatio potest esse effectus alterius; & ita est intelligendus D. Thom. in hoc art. & videtur expressa doctrina D. *D. Aug.* Aug. de bono perseuerantiæ, cap. 14. vbi dicitur, ideò reprebo non dari vocationem efficacem, quia scilicet, non fuit aliori modo, hoc est, absolutè, & efficaciter à massa perditionis discretus.

Ratio autem potest esse, quod volitio efficax dandi electis gloriam fuit ratio, & causa dandi eis gratiam efficacem ad illius consequutionem, ergo negatio talis volitionis efficacis dandi gloriam erit quodammodo ratio negationis gratiæ efficacis ad illam.

DVBIVM II.

Vtrùm derelictio, excæcatio, & induratio sint effectus reprobationis positiuæ?

NOMINE derelictionis, 27
vt distinguitur à permissione peccandi, intelligimus negationem auxilij efficacis, quo peccator de facto pœniteret, & à peccato commisso resurgeret, quæ denegatio, & derelictio vocari etiam potest permissio permanendi in peccato vsque ad finem vitæ; huiusmodi autẽ derelictio quid superius est ad excæcationem, indurationem, quæ addunt supra derelictionem, cæcitatem ex parte intellectus, & duritiam ex parte voluntatis: hoc est, negationem auxiliorum, quibus voluntas facilè emoliretur, & intellectus illustraretur. Ex quo duo infero primũ, est quod nõ quilibet peccator à Deo derelictus dicitur etiam excæcatus, & indura-

duratus, sed ille solum qui taliter est derelictus, vt difficile cognoscere valeat quid agere debeat, & vix demoliri possit ad pœnitentiam, secundum est derelictionem reperiri in omnibus reprobis, minimè vero indurationem, & obcæcationē, quia ista duo non reperiuntur, in pueris cum solo peccato originali decedentibus, nec in adultis, qui statim post primum, actuale peccatum moriuntur.

Conclusio est negatiua, & probatur, quia omnia ista in mente Dei præcedūt reprobationem positiuam, ergo nō sunt effectus illius: consequentia est euidens, quia effectus non præcedit suā causam; & antecedens probatur, qua permissio perseuerandi in peccato vsque ad mortem est prior quam ipsa perseuerantia in eo, sed perseuerantia in peccato vsque ad mortem est prior, quam ipsa reprobatio positiua, ergo etiam ipsa permissio: probatur minor, quia ex supradictis disput. præcedente, dubio 8. & 9. reprobatio positiua supponit visionem permanētiæ in peccato vsque ad mortem; possunt tamē ista dici effectus reprobationis negatiuæ, imò etiam positiuæ secundum extrinsecam ordinationem, vt supradictum est de permissione.

28 Oppositum sentiunt aliqui ex auctoribus qui nobiscum sentiunt causam reprobationis esse peccatum finale; nam existimant Deum reprobare hominem statim ac ab æterno vidit eum committere peccatum illud, quod futurum est finale, prius quam videret illum in tali peccato vitam finire, iuxta quem modum dicendi definienda esset ita reprobatio, quod sit decretum, quo Deus ex iustitia statuit aliquos peccatores in suo peccato derelinquere, & eos propter ipsum æterna pœna punire cui sententiæ satisfaciet D. Thom. in hoc art. ad 2. sed explicandus est de reprobatione negatiua.

Fundamentum huius sententiæ est, quod istis videntur conuenire conditiones requisitæ, vt sint effectus reprobationis, nam sunt causata à Deo ex intentione puniendi, vt supra ostendimus disput. præcedente dubio 8. ad 3. ex doctrina August. & maximè conducunt ad punitionem.

Et confirmatur, quia Deus permittit quosdam durare in suis peccatis eo fine, vt eos puniat, & suam iustitiam vindicatiuam ostendat in eis, ergo talis permissio est effectus voluntatis puniendi, & consequenter reprobationis, consequentia patet, & antecedens probatur, ex illo ad Rom. 9. *Volens Deus ostendere iram,* Ad Rom. *& notam facere potentiam suam, sustinuit* 9. *in multa patientia vasa iræ apta in interitum,* quod etiam conuincunt euidenter verba illa Exodi 9. dicta Pharaoni, & à Exod. 9. Paulo loco citato relata: *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam potentiam meam.*

Respondetur illa, non esse effectus reprobationis defectu primæ conditionis, quia, scilicet, non sunt volita ex intentione puniendi in alia vita pœna æterna, sed ex intentione puniendi in hac vita temporali, nec amplius vult D. Aug.

Ad confirmationem Suarez libr. 1. de Suarez. reprobatione, cap. 10. negat antecedens, & ad probationem dicit, sensum Pauli nō esse quod sustineat Deus peccatores, vt eos puniat, sed potiùs, vt eis parcat, vt colligitur ex illis verbis, *in multa patientia*, nam si expectat, ideò est, vt pœniteāt iuxta illud ad Rom. 9. *Ignoras,* Rom 9. *quia benignitas Dei ad pœnitentiā te adducit*, & clariùs Isaiæ 5. *Expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas expectaui vt* Isaiæ. 5. *faceret iudicium, & ecce iniquitas, & iustitia, & ecce clamor*, & ad verba Exodi, inquit particulam, *vt*, non denotare causam finalem, sed solum cōsequutionem vnius ex alio, ad eum modum quo Isaiæ 6. & Lucæ 8. dicitur: *Vt videntes non videant*, & Ioannis 10. *Vt qui vident cæci fiant.*

Secundò respondetur, distinguo ante- 29
cedens, & nego illud de intentione puniendi pœna æterna, & concedo de intētione puniēdi pœna temporali in hac vita, ideò enim sustinuit Deus Pharaonē, & sustinet reliquos indurātos, vt in eorū punitione temporali erudiat nos, vt D. Ambrosius super locum Pauli ex Exo- D. Ambr. do, & sermone 8. in Psalmum 118. in illa verb: *Iustus es Domine: & rectum iudicium tuum.* Et de hac intentione temporali puniendi interpretandus est D. Thom. art. 5. ad 3.

Arguitur secūdò, mors reprobi causatur interdum speciali Dei prouidetia, vt patet in morte Datan, & Abiron, Ananiæ, & Saphirę, ergo ex reprobatione, ac per consequens illi reprobati fuerunt à Deo ante visionem mortis.

Respondetur, vt supra diximus disp. præcedēte, dubio 8. mors illa solum procedit ex intentione puniendi temporaliter in exemplum aliorum; cuius ratio est quia potest, quod omnis pœna huiusmodi, & etiam ipsa actualis mors quando est ex parte Dei, potest esse medicinalis, & ita in ipsomet mortis instanti dat Deus homini auxilium sufficiens ad salutē, & perseuerat in voluntate saluandi; cum qua volūtate est incomposibilis pro eodem signo voluntas damnandi, quare non satis consequenter Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 7. num. 11. concedit huiusmodi mortem in aliquibus reprobis esse effectum reprobationis, non verò in omnibus.

Suarez.

DVBIVM VLT.

Quid sit effectus reprobationis?

30 CONCLVSIO sola exequutio punitionis æternæ in alia vita est effectus reprobationis. Ratio est, quia illi soli conueniunt conditiones requisitæ ad effectum reprobationis secundum substantiam, atq; ita nullus effectus reprobationis concedendus est in hac vita, cum reprobatio non inceperit in mente diuina nisi post visionem mortis in statu peccati.

Pro intelligentia tamen conclusionis notandum est, duplicem esse punitionem æternam, sicut & ipsa pœna est duplex: vna est inflictio pœna damni, quæ consistit in sola actuali exclusione à gloria, & visione diuinæ essentiæ; altera est inflictio pœnæ sensus, & hæc est afflictiua, & consistit in cruciatu ab igne corporeo, & alijs qualitatibus. Inter has duas punitiones est duplex discrimen; primum, quod prior est communis omnibus reprobis, posterior solum adultis, qui cum peccato actuali decesserunt: secundum est, quod cum pœna damni sit quid priuatiuum, inflictio illius non fit actione aliqua positiua, sed solum negatione actualis, & positiui influxus, quo esset producendum lumen gloriæ, & vnē da essentia diuina intellectui creato in ratione speciei intelligibilis. Inflictio verò pœnæ sensus, cum hæc pœna sit quid positiuum, fit à Deo positiuo influxu, quo eleuat ignem, & alias qualitates vt perpetuò animas damnatorum, atque corpora torqueant.

TRACTATVS TERTIVS.

DE TRINITATIS MISTERIO, circa quæstionem 27. & seq. ex prima parte Diui Thomæ.

DISPVTATIO I.

De processionibus diuinis vt sic.

DVBIVM I.

Vtrùm sit aliqua processio in diuinis?

PRO titulo suppono primò, ex D. Thom. de potentia, quæst. 10. & ex Durando. 1. sententiarum distinct. 13. quæstio. 1. vt refert Molina hic. disp. 1. nomen processionis ex sua prima impositione significare motum localem, seu progressiuum animalium ab vno loco in alium; & indè fuisse translatum ad significandam actionem, seu emanationem quamcumque vnius ab alio, vt à sua causa, vel principio.

1 D. Tho. Durãd. Molina.

Deinde suppono secundò, quod nomen processio in titulo (vt optimè notat Caietanus) sumitur communiter, abstrahendo ab hoc, vel illo modo processionis. Secundo, quod ly, *sit*, sumitur propriè, vt distinguitur contra *intelligi*, & contra *esse* virtualiter impropriè, aut metaphoricè. Tertio, quod particula *in*, sumitur etiam propriè denotando modum essendi in aliquo formaliter. Quarto, quod ly, *in diuinis*, sumitur strictissimè, & tantùm pro eo, quod est verè Deus: ex quibus manet clarus sensus tituli articuli: an scilicet, in ipso Deo formaliter inueniatur secũdùm rem processio aliqua, àn verò personæ diuinæ, ex eò quòd diuina est, repugnet aliquo modo productio, aut processio: & quamuis ad probandum hoc secundum, possent adduci multę difficultates, quæ in hac materia sunt explicãdæ, tamèn, vt illas suis locis relinquamus, soluni proponemus argumenta, quæ ex ratione productionis desumi possunt.

Caiet.

In hac quæstione omissis erroribus circa diuinã processionem, de quibus infrà q. 30. disput. 1. dub. 1. nota duplicem esse actionem; quandam transeuntem, quæ transit in exteriorem materiam, & aliam immanentẽ, quę manet in agente.

Prima conclusio. In diuina natura datur processio vnius personæ ab alia. Hæc est certa secũdum fidem. Et probatur ex sacra Scriptura, Ioannis 8. vbi Christus Dominus de se ipso dicit: *Ego ex Deo processi*: & cap. 15. dicit de Spiritu sancto: *Cũ venerit Paracletus Spiritus veritatis, qui*

Ioan. 8.

Idẽ c. 15.

qui à Patre procedit. Explicatur etiam hæc proceſsio in ſacra Scriptura nomine
Ioan.16 *exitus*, vt Ioannis 16. *Ego à Deo exiui*: nomine, *emanationis*, Sapientiæ, 7. *Emanatio claritatis Omnipotentis Dei ſincera*; vbi eſt ſermo de diuina Sapientia, quam Eccleſiaſtici 24. dicitur: *Ex*
Sap.7. *ore Altiſsimi prodiuiſſe*: nomine, *egreſſus*,
Eccl.24. *Mich.5.* Micheæ 5. *Egreſſus eius ab initio:*
Lucæ.1. nomine, *ortus*, vel *originis*, Lucæ 1. *In quibus viſitauit nos oriens ex alto*: no-
Ioan.16. mine, *acceptionis*, Ioannis 16. vbi loquens Chriſtus de Spiritu ſancto, dixit: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*, quod de proceſsione externa Spiritus ſancti inteligendum eſſe conſtat, ex eò quòd ſubditur: *Omnia quæcumque habet Pater mea ſunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet*: nomine, *da-*
Ioan.10 *tionis*, Ioannis 10. *Quod dedit mihi Pa-*
Concil. *Nicen.* *ter*, deinde in Symbolo Concilij Niceni dicitur: *Deum de Deo*, vt de Spiritu ſancto: *Qui ex Patre, Filioque procedit.*

Sed dices, vnde conſtat ſacram Scripturam locis citatis non loqui metaphoricè, cum in alijs, in quibus Deo tribuuntur nomina generantis, & Patris, reſpectu creaturarum, dicamus ipſam loqui
Iob.38. metaphoricè, vt Iob 38. aut nomina oris, & vteri, reſpectu Sapientiæ, & Filij,
Eccl 24 vt Eccleſiaſtici 24. & Pſalmi 109.
Pſa.109 Reſpondetur optimè poſſe reddi rationem Catholicis ex doctrina Sanctorum, & Conciliorum, qui priora teſtimonia propriè, & in rigore ſermonis accipiunt; poſteriora verò metaphoricè propter rationes infrà à nobis adducendas, cum de generatione egerimus. Hæreticis vero erit reddenda ratio diſcriminis ex regulâ illa communi, neceſſariò à quibuſdam Eccleſiæ auctoritatem admittentibus, ſcilicet: *Verba ſacræ Scripturæ ſemper accipienda eſſe proprie, niſi ex eò quòd ita accipiantur, ſequatur aliquod inconueniens*: ex eo autem, quod teſtimonia concluſionis propriè ſuman tur, nullum ſequitur inconueniens, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum; quod tamen ſequeretur, ſi illa alia poſteriora eodem modo intelligeremus, vnde illa propriè; hæc vero metaphoricè intelligenda ſunt.

2 Secunda concluſio. Hæc proceſſio diuinarum perſonarum non eſt per modum actionis tranſeuntis. Hæc eſt etiam de fide, & habetur ex ſacra Scriptura Ioannis 1. *Filius, qui eſt in ſi-* *Ioan.1.*
nu Patris, & capite 10. *Modò cre-* *& 10.*
ditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt? quod autem procedit per actionem tranſeuntem non eſt intra principium, ſed extra ipſum.

Probatur ratione, quia, quod procedit per actionem tranſeuntem verè habet rationem effectus, & recipit naturam diſtinctam à natura producentis, quorum vtrumque repugnat diuinæ perſonæ.

Sed dices, quomodo ergo in ſacra Scriptura ſæpè proceſsio diuinæ perſonæ ſignificatur verbis ſignificantibus actionem tranſeuntem? vt Iſaiæ 66. *Iſai.66.*
Qui alios parere facio, ipſe non pariam? vbi aliqui volunt ſermonem eſſe de æterna generatione, & Prouerbio- *Prou.8.*
rum 8. dicitur de diuina Sapientia: *Ante omnes colles ego parturiebar*, & Pſal- *Pſal.44.*
mo 44. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Maximè cum Verbi diuini proceſsio ſit generatio, quæ eſt actio tranſiens.

Verum dato, quod in omnibus ijs locis ſermo ſit de proceſsione Filij, cum filius non propriè parturiatur, & eructetur, accipiendi ſunt metaphoricè, quia eius proceſsio aliqualiter illis aſsimilatur in eo, videlicet, quod ſicut ea, quę parturiuntur, ex intimis viſceribus producuntur, ita Verbum diuinum procedit ex interna ſubſtantia Patris. Et ad id, quod vltra objicitur reſpondetur, generationem, quæ includit mutationem eſſe actionem tranſeuntem; non vero ea, quæ non includunt mutationem talem vt generatio Verbi diuini.

Tertia cõcluſio. Proceſsio diuinæ perſonæ eſt per actionem immanẽtem. Hæc patet à ſufficiẽti enumeratione, nã ſi vna perſona diuina procedit ab alia, vt patet ex prima concluſione, & non per actionem tranſeuntem, vt ex ſecunda concluſione, ergo per immanentem. Et probatur ſecundò, ex ſacra Scriptura, quæ ipſis proceſsionibus diuinis tribuit nomina actionum immanentium, id eſt, intellectionis, & amoris, & perſonis procedentibus nomina terminorum dictarũ actionum, ſcilicet, amoris, & Verbi, ergo.

Arguitur primò, pro parte negatiuâ, 3
fieri eſt ſuperius eſſentialiter ad produ-
ctionem,

ctionem, ergo si inter diuinas personas est processio, ita vt vna producatur ab alia, etiam dicendum est, quod vna persona efficitur, & fit ab alia; sed fieri rem aliquam est transire de non esse ad esse, ergo persona, quæ procedit, & producitur, transit de non esse ad esse, quod repugnat diuinæ personæ.

Dices minorem solum esse veram, de eo, quod fit in tempore, non tamen de eo, quod fit in æternitate.

Sed contrà, quia etiam admissa opinione dicentium potuisse creaturas produci ab æterno, negandum non esset, quod illæ transirent de non esse ad esse, saltem ordine naturæ, quia verè crearentur, ergo licèt productio sit æterna, erit nihilominus transitus de non esse ad esse, quod si transitus de non esse ad esse repugnat æterno, etiam repugnabit fieri.

Ad hoc argumentum respondetur, antecedens solum esse verum de productionibus creaturarum; non autem de productione in communi, quæ secundum priam rationem solum importat originē vnius ab alio: fieri verò, vltra hoc addit rem productam esse propriè effectū, cui esse non sit intrinsecum, & cuius natura sit alia à natura producentis.

Secundò arguitur, quia vnam personam diuinam procedere ab alia nequit fieri sine ordine prioris, & posterioris inter ipsas: sed iste ordo repugnat diuinis personis, ergo: maior patet, quia productio ipsa mediat inter principium producens, & terminum; minor etiam probatur, quia si persona producens est prior ea quæ procedit, ergo in illo priori instanti est vna & non alia, sed in sequenti instanti, atque adeò transit de non esse in priori instanti ad esse in posteriori: hoc autem repugnare diuinis personis satis constat, cum non possit fieri sine mutatione, & inceptione.

Confirmatur, quia omnis actio est inter duos terminos habentes inter se ordinem aliquem, scilicet, inter non esse termini ad quem, & esse ipsius, ergo non potest intelligi, quod aliquid producatur, nisi suum non esse præcedat esse, & consequenter, nisi productum transeat de non esse ad esse, quod repugnat diuinæ personæ.

Respondetur, quod prioritas originis non repugnat diuinis personis, nec est dicenda prioritas in qua, sed à qua, quia solum importat vnum esse ab alio, quod optime stare potest cum omnimoda simultate, vt latè dicemus infrà quæstion. 42. artic. 3. neque est de ratione producentis, quod sit, nec quod intelligatur à perfecto intelligente in aliquo instanti, in quo no sit, seu non intelligatur esse productum, sed satis est, quod sit priùs origine.

Ad confirmationem respondetur, duo posse considerari in actione productiua; primum, quod sit origo alicuius rei ab alia; & secundum, quod sit inter duos terminos priuatiuè, aut negatiuè oppositos, hoc est, quod sit origo talis naturæ, vt res producta deducatur ipsa actione de non esse ad esse. Ex his duobus primum conuenit ex se actioni productiuæ; secundum vero productioni, ratione mutationis adiunctæ, quæ prouenit ex imperfectione rei productę, quia scilicet esse nō est ei intrinsecum, & essentiale: vnde primum potest à secundo separari, & sic quantum ad primum diuinæ processiones dicuntur actiones productiuæ: non vero quantum ad secundum.

Tertiò arguitur, quælibet persona diuina est ex se necessaria, vt patet: sed procedens ab alio est necessarium ab alio, & non à se, ergò nulla persona diuina procedit ab alia; patet cōsequētia, quia idem nequit simul esse necessarium ex se, & ab alio; cuius ratio erit probatio minoris propositionis, quia, scilicet, id, quod ex se est necessarium, omni alio circunscripto, est necessarium; quod autem est necessarium ab alio: illo alio circunscripto, non erit necessarium; minor vero probatur, quia ab eodem habet res esse, & quod suum esse sit necessarium. 4

Confirmatur, quia de ratione diuinæ personæ est quod sit à se, & in genere causæ efficientis, non quidem positiuè (sic enim esset causa sui ipsius) sed negatiuè, vt sit idem, quod non esse ab alia, ergo in diuinis nō est aliqua processio: antecedens est manifestum, quia persona diuina est primum efficiens, & prima causa, consequentia probatur, quia productum pendet à producente, saltem in fieri.

Respon

Respondetur, notando aliquid dici necessarium ex se dupliciter; primò, quando ly, *ex se*, dicit tantum rationem formalem necessitatis; secundò, quando etiam dicit principium productiuum eiusdem necessitatis: persona ergo diuina est necessaria ex se priori modo, quia quælibet persona diuina habet ex se formaliter essentiam diuinam, quæ est ratio formalis talis necessitatis; non tamen quælibet persona diuina est ex se necessaria posteriori modo, quia non quælibet habet à se hanc naturam, nisi solum Persona Patris; bene ergo stat, quod aliquid sit productum ab alio, & tamen quod habeat in se entitatem, à qua formaliter habet esse necessario: Angeli enim sunt à Deo producti, & nihilominus sunt intrinsecè necessarij, & incorruptibiles ratione suæ immaterialitatis, vt ait D.Thom. quæst. 50. huius primæ partis, art. 5.

D.Tho.

Ad argumentum ergo in forma respondetur, maiorem esse veram primo modo, & ad minorem dico, quod procedens ab alio, vt à principio productiuo, non est necessarium à se, vt à principio productiuo: vnde vera est minor secundo modo; negatur tamen consequentia, quia optimè compatiuntur esse à se necessarium primo modo, & habere ab alio, vt à principio entitatem, circumscripto omni alio, quod sit illi ratio formalis necessitatis suæ; non tamen requiritur, quod sit necessarium etiam cum exclusione principij productiui.

Sed dices, ergo sequitur diuinam personam non habere maiorem necessitatem, quam substantię immateriales, quia illæ iuxta D.Thom. vbi suprà necessariæ sunt ab intrinseco simpliciter.

Respondetur, negando sequelam, quia substantiæ immateriales duntaxàt dicuntur necessariæ, & indefectibiles ab intrinseco, quia non habent principium intrinsecum corruptionis, non tamen quia sunt omnino necessariæ, & indefectibiles, sunt enim potentiales, cum esse sit extra earum essentiam, & ita possunt desinere esse à Deo illas annihilante: at persona diuina habet in se omnimodam necessitatē, quia est purus actus, & ipsum esse; & ita repugnat illi, quod desinat esse

Ad confirmationem argumenti principalis respondetur repugnare diuinæ personæ, quod sit ab alio, vt ab efficiente, quia efficiens communicat effectui naturam numero distinctam; non tamen repugnat illi esse ab alio, vt à principio producente, de cuius ratione non est, quod communicet producto naturam numero distinctam.

Quartò arguitur, in Deo non potest esse actio, qua vna persona diuina procedat ab alia, ergo nec processio; patet consequentia, quia nequit esse processio à principio producente sine actione: vnde D.Thom. vniuersaliter affirmat omnes processiones esse secundum aliquā actionem; antecedens probatur, quia de ratione actionis est, quod id, quod per eam producitur sit verus effectus essentialiter distinctus, saltem quo ad essentiā, & naturam à producente. 5

Ad hoc, Molina renuit concedere processionem diuinam esse dicendam actionem, sed tantum emanationem propter imperfectiones, quas secum importat nomen, *actio*: aliàs enim si eam actionem appellemus, concedendum videtur personam producentem esse agentem, aut agere: & personam, quæ procedit esse productam, & actam, quod maximam imperfectionem dicit. *Molina.*

Verum alio modo responderi potest, si dicamus processionem diuinam esse actionem latè sumptam, & semotis omnibus imperfectionibus; nec propter hoc concedendum adhuc est, vnam personā esse agentem, & aliam actam, quia licet id posset dici semota imperfectione; abhorrent tamen sancti à nomine causæ, & causati in diuinis, quia videtur importari nominibus agentis, & acti, seu producti. Theologi ergo non solum vitare debēt (maximè in hac materia) has voces, quæ reddūt propositionem falsam, sed etiam eas, quæ videntur eam falsam efficere: vnde D.Tho. licet in corpore articuli concedat Patrem esse principium Filij, tamen ad secundum negat Filium esse principiatum, quia scilicet nomen hoc videtur sonare minoritatem, & subiectionem; denominat ergo hæc actio personam producentem, non agentem, sed id cuius est actio, vt principij. Vnde ad argumentum in forma negatur antecedens, si intelligatur de actione semotis imperfectionibus. Et ad probationē dico, quod licet illud pertineat ad rationē actio-

actionis prædicamentalis, & creatæ, non pertinet tamen ad rationem actionis absolutè, vt abstrahit à creata, & increata.

DVBIVM .II.

Vtrùm essentia & quidditas Dei formalissime consistat in gradu intellectualitatis, an in gradu entitatiuo?

DE hac re late disputauimus suprà tractatu 1. disputatione prima per totam, quare necesse non est hoc in loco iterum de illa disputare.

Notabilia quædam circa litteram textus articuli primi quæstionis, 27. D. Thomæ scitu digna discutiemus.

Circa propositionem assumptam à Diuo Thoma in corpore articuli ad probandam conclusionem, scilicet, *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, &c.* Notandum est, quod huius occasione solet hic ab aliquibus disputari, àn in natura intellectuali creata reperiatur intelligibilis emanatio, qua verbum intra intellectum procedit, sed quoniam longum esset modo disputationem texere de verbo mentis, nec illa est necessaria ad diuini Verbi generationem efficaciter probandam, remitto hoc ad modernos Thomistas.

6 Verum licet non possit efficaciter probari in diuina natura esse Verbi processionem, ex eò quòd intellectus creatus illud producat, cum intelligit, vt dicemus infra quæstio. 32. nec D. Tho. existimauerit se probasse sufficienter hoc mysterium, hac verbi creati similitudine, sed ea vsus fuerit, vt exemplo apto ad manuducendum nostrum intellectum, vt percipiat qua ratione intra ipsam naturam diuinam procedat Verbum eiusdem substantiæ cum producente; tamen verè optimè explicatur hoc exemplo verbi creati propter conuenientiam, quæ est inter vtrumque verbum, nam primo, sicut verbum creatum procedit ab intellectu dicente, sic Verbum diuinum à Patre dicente ipsum; & secundo, sicut verbum humanum manet intra dicentem, sic diuinum apud Patrem: & tertio, sicut verbum creatum est imago expressa obiecti, sic etiam diuinum Verbum est *Splendor Patris, & figura substantiæ eius*; & quarto, sicut verbum creatum adæquatur cognitioni dicentis, sic diuinum adæquat infinitatem scientiæ Patris: & quinto, quia sicut verbum creatum refertur realiter ad dicentem, & sola ratione ad obiectum quod repræsentat, sic Verbum diuinum refertur realiter ad Patrem, & sola ratione ad essentiam, quæ est obiectum cognitum, & creaturas. Aliæ conuenientiæ videatur apud D. Augustin. lib. 15. de Ciuitate Dei, cap. 10. & sequentibus, & Diuum Damascenum, lib. 7. fidei orthodoxæ, capitæ 18. *D. Aug.* *D. Damascen.*

Circa solutionem ad primum D. Thom. Notandum est absolutè non esse concedendum esse in Deo processionem secundum actionem ad extrà, nè videatur significari esse hoc intelligendum de processione diuinarum personarum; vnde D. Thom. hic absolutè negat in diuinis processionem secundum actionem transeuntem.

Sed dices, procedere aliquid in Deo ad intra sufficit, vt concedamus esse in Deo processionem ad intrà, ergo cum aliquid procedat à Deo ad extrà, scilicet creatura, id sufficit, vt concedamus in Deo absolutè processionem ad extrà.

Respondetur, negandam esse absolutè processionem in diuinis secundum actionem transeuntem, nè intelligatur huiusmodi locutio de processione personarum, cum addito tamen, scilicet, respectu creaturarum optimè potest concedi, siue actio Dei, qua producit creaturas, sit formaliter transiens, siue virtualiter.

Circa textum in solutione ad secundum. Notandum est Diuum Thomam 7 in ea reddere rationem, ob quam non potest colligi Verbum diuinum esse alte-

rius

rius naturæ à Patre ex eò, quòd ab ipso procedat, quę ratio desumitur ex propria ratione, processionis intelligibilis, cuius hoc est proprium, vt id, quod per ipsam procedit, scilicet verbum, quantò perfectiùs procedit, eò sit magis vnũ cũ intellectu, à quo procedit. Ratio autẽ hæc est; quò cognitio est perfectior, eò cognoscẽs est magis vnũ cum re cognita, etiam in actu secundo: ergo etiam erit magis vnum cum verbo producto: sed cognitio, qua Verbum diuinum procedit, est infinitè perfecta, ergo Verbum est omnino idem cum producente; ratio antecedentis est, quia si actualis cognitio est ratio vnitatis inter intellectum, & obiectum, perfectior cognitio erit ratio perfectioris vnitatis, ratio autem consequentiæ est, quia quantò obiectum perfectiùs intelligitur, eò verbum mentis plus de ipso obiecto repræsentat; acque adeò tantò est magis vnum cum obiecto in esse repræsentatiuo, atque per consequens cum ipso intelligente.

Circa secundam & tertiam conclusionem articuli. Circa has conclusiones nõ est nobis in hoc articulo aliquid disputãdum, sed infrà quæst. 30. artic. 1. vbi latè probabimus mysterium hoc Trinitatis ex sacra Scriptura contra hæreticos. Circa quartam conclusionẽ, in qua D. Tho. docet processionem diuinam esse secundum emanationem intelligibilem, erit nobis dubium.

DISPVTATIO .II.

De persona Filij.

DVBIVM .I.

Vtrùm processio Verbi sit verè & propriè generatio?

1 PRO decisione notãdum est, supponẽdo distinctionẽ quã adducit D. Thom. in corpore huius articuli, scilicet, quod generatio sumitur dupliciter, primo modo latè, & communiter, vt diffinitur ab Aristot. 5. Physicorum, textu 7. quod sit mutatio de nõ esse ad esse; & hæc conuenit omnibus generalibus, & corruptibilibus, de qua intelliguntur verba illa Aristot. 2. de generatione, textu 51. *Generatio est eorum, quæ possunt esse, & non esse*: alia est generatio propriè sumpta, quæ tantum conuenit viuentibus, cuius diffinitio est (inquit D. Thom.) *Origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in similitudine naturæ*, quam diffinitionem, vt optimè notauit Torres, collegit D. Thom. ex Aristotel. 8. Ethicorum, cap. 12. & 7. Metaphysices, textu 28. & 2. de anima, capite 4. & alibi, cuius particulas explicat D. Thom. in littera. *Arist.* *D. Tho.* *Torres.*

Prima conclusio. Processio Verbi diuini est propria, & vera generatio. Hæc est de fide, & probatur primò, auctoritate sacræ Scripturæ, ex Psalmo 2. *Ego hodie genui te.* Vbi sermo est ad litteram de generatione æterna Verbi, vt patet ex Diuo Paulo ad Hebræos capite 1. licet etiam possit ad litteram intelligi de Resurrectione Christi Domini, vt constat ex illo Actorum 13. constat enim ex quolibet sensu litterali posse colligi efficax argumentum ad probandas res fidei, vt optimè D. Thom. 1. part. quæst. 1. artic. 10. & etiam probatur ex illo Psalmi, 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*, quod communiter intelligitur à Sanctis de æterna Verbi generatione, præcipuè à D. Augustin. 1. de Trinitate capite 12. & alijs pluribus locis sacræ Scripturæ, in quibus Verbum diuinum appellatur Vnigenitus Filius, & eius processio generatio, Ioãnis 1. Ioãnis 3. Matthęi 3. Ioannis 5. in fine. *Psal. 2.* *D. Tho.* *Psa. 109.* *D. Aug.* *Ioann. 1. & 3. & 5* *Matth. 3*

Et idem probatur ex illo Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* qui locus, licet à plerisque intelligatur de generatione Christi ex Virgine, vt Iustinus Martyr libro responsionũ ad orthodoxos, lib. 67. & Chrysost. lib. de Baptismate, & ab alijs de prole, quã erat Christus habiturus secundũ Spiritũ sua passione, vt tenet Adamus circa illũ locũ; ab alijs denique de sæculo, in quo Christus vixit, aut de hominibus illius ætatis, vt sit sensus, quis verbis exprimere poterit improbitatẽ eorũ hominum qui eius ætate viuunt *Isaiæ. 53* *Iustinus Martyr.* *D. Chri.* *Adamus.*

viuunt, cum sint illum, quamuis iustum interfecturi? potest nihilominus intelligi de æterna Verbi generatione, vt tenet ibidem Hieronymus, Chrysostomus, homilia prima de incomprehensibili Dei natura, Augustin. lib. 1. de Symbolo ad Catechumenos, cap. 3. & lib. 1. de consensu Euangelistarum, cap. 1. Sixtus Secundus epist. ad quendam gratum Episcopum, Euseb. lib. 1. de demonstratione, cap. 8.

Hieron. Chrysost. August. *Sixt. Se. Euseb.*

Nec obstat si dicas, expositionem istam esse alienam à contextu, cum in illo sermo fiat de Christi passione, quia optimè stat, quod scribens Propheta Christi Domini passiones, cùm intueretur eius dignitatem, & excellentiam, quasi tantam indignitatem admiratus in hunc affectum prorrumpat, vt dicat, *generationē eius, &c.* quasi diceret, huius, quem ita doloribus, & improperijs affecerunt, tanta est excellentia, vt generatio eius nulla oratione exprimi valeat.

2

Secundò, probatur conclusio ex quatuor Concilijs generalibus sæpissimè, & ex Concilio Toletan. 1. in confessione fidei, & Concil. Hispal. 2. canon. 13. & & in Concil. Nyssen. & in Symbolo Athanasij. Ex quibus manifestè conuincitur conclusionem esse de fide, atq; adeo non posse naturali ratione probari, de quo vidēdus est Zumel hic, circa primam conclusionem.

Cōc. Tol. Cōc. His. Cōc. Ni. Sym. At. Zumel.

Secunda conclusio. Processio Verbi diuini non est generatio communiter dicta, nec sumpta spiritualiter, prout est propria non viuentibus, sed prout conuenit viuentibus. Prima pars constat lumine naturali, quia in Deo, *neque est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Secunda pars probatur, quia generatio propria non viuentibus, sumpta secundum differentiam propriam, qua distinguitur à generatione viuentium, habet hanc imperfectionem, quod procedens per eam ex vi ipsius est non viuens, & inanimatum, & præterea dicit mutationem.

Tertia pars probatur, tùm à sufficienti enumeratione, tum etiam, quia definitio generationis viuentium conuenit generationi Verbi diuini, quod probatur, quia in primis Verbum diuinum procedit à Patre. Ioan. 8. *Ego ex Deo processi.* Secundò, tanquam viuens à viuente. Ioan. 5. *Sicut Pater habet vitam à semetipso, sic dedit filio vitam habere in semetipso.* Tertiò, quia est à principio coniuncto. Ioan. etiam. 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris.* Et Psal. 109. *Ex vtero ante Luciferum.* Quartò, quod simile in naturâ, Paulus ad Hebræos. 1. *Qui cum sit splendor Patris, & figura substantiæ eius.* Et ad Colossenses. 3. *Qui est imago inuisibilis Dei.* Ergo.

Ioan. 8. *Psal. 109* *Hebr. 1.* *Col. 3.*

Pars negatiua probatur primò, quia generatio absolutè, & in communi sumpta includit rationem mutationis, sed hæc repugnat diuinæ personæ, ergo: probatur maior ex Aristot. 5. Physicor. cap. 1. & 1. de generatione, cap. 4. vbi definit generationem. *Quod sit mutatio de non esse ad esse.*

Arist.

Dices, processio Verbi diuini non includit generationem communiter dictā, sed est generatio, quæ conuenit viuentibus.

Sed contrà, in generatione viuentium essentialiter clauditur generatio communiter dicta, ergo vtraque repugnat Deo: probatur antecedens, quia generatio communiter dicta est genus ad generationem viuentium, & non viuentium; sed genus includitur intrinsecè in speciebus, ergo.

Confirmatur primò, quia quod est genitum incipit esse, ergo: probatur antecedens, quia sicut se habet generatio ad esse, ita corruptio ad non esse, & é contra; sed omne quod corrumpitur, desinit esse, ergo omne quod generatur, incipit esse.

Confirmatur secundò, quia omne illud, cuius esse est sua duratio, si habet principium sui esse, & maximè per generationem, habet etiam suæ durationis principium: sed in secunda persona diuina idem est, esse, quod sua duratio, ergo si habet principium sui esse per generationem, habet etiam principiū suæ durationis, ac per consequens non erit æterna.

Ad hoc argumentum, quidam negant rationem generationis communiter dictæ claudi essentialiter in generatione viuentium, & non viuentium, quia dicunt, si ab æterno daretur ignis generans alium ignem, ibi esset vera generatio, & tamen non esset mutatio de non esse ad esse, & hac ratione saluant generationem in diuinis, quia cùm non

sit mutatio de ratione eius, optimè poterit in Deo reperiri.

2 Verùm hæc solutio, præterquam quod est contra Diu. Thomam, hic, est falsa, quia verè generatio in communi est genus ad generationem viuentium corruptibilium, & non viuentium. Nec argumentum eorum aliquid conuincit: tùm, quia casus est impossibilis, etiam in opinione illorum, qui admittunt mundum potuisse esse ab æterno, qui dicunt generationes, & corruptiones fuisse in tempore: tùm etiam, quia dato, quod ita esset, adhuc ibi esset mutatio de non esse ad esse, quia forma Geniti, priùs saltem natura, esset intelligenda sub non esse, sicut solet dici de creatione etiam æterna.

Respondetur ergo, notando quod generatio viuentium dupliciter potest considerari: primò formalissimè, prout est communicatio naturæ viuentis præcisè; secundò, cum aliquo addito, materialiter scilicet, vt est communicatio naturæ viuentis corruptibilis, vnde potest comparari, & ad generationem increatam Verbi secundum primam rationẽ, & ad generationem non viuentium corruptibilium secundum vltimam. Quare generatio propria viuentium duplicem habet rationem generationis sibi superiorem; prima est, in qua conuenit vniuocè cum generatione non viuentium, & hæc formaliter tantùm importat mutationem de non esse ad esse, abstrahendo ab hoc, quod illud esse sit viuum, vel non viuum: alia ratio est, in qua conuenit cum generatione viuentis immaterialis, & incorruptibilis, & hæc tantùm formaliter dicit originem, aut processionem viuentis à viuente, &c. cuius nulla alia datur de facto, præter generationem Verbi diuini; & hæc ratio communis est analogicè ad istas duas rationes generationis, quæ per priùs dicitur de generatione æterna, minùs præcipuè viuentium corruptibilium, sicut paternitas analogum quoddam est ad paternitatem creatam, & increatam, iuxta illud Pauli ad Ephesios. 3. *A quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.* Istæ autem duæ rationes non sunt essentialiter subordinatæ, sed disparatæ: vnde generatio communiter dicta habet tantùm rationem generis respectu viuentiũ corruptibilium, & non viuentium; respectu verò viuentium absolutè, abstrahendo à creato, & increato, non se habet vt genus, sed potiùs accidentaliter, cùm sit aliqua generatio viuentium, vtpotè Verbi diuini, in qua non includitur: ex quo patet ad argumentum.

Ad Ep.3

Ad primam confirmationem, eodem modo respondetur, quod procedit de generatione, quæ est species mutationis, & inter terminos oppositos, scilicet priuationem, & formam: vnde falsum est antecedens, cuius probatio tantùm tenet in ijs, quæ de potentia transeunt ad actum vitæ.

Ad secundam confirmationem respondetur, non esse inconueniens concedere, quod sicut Filius Dei habet principium sui esse originis, sic eius duratio, seu æternitas habet principium originis, quia sicut esse Filij est originatum à Patre, ita eius duratio: verùm quia ly *principium*, ex vi vocis intelligitur semper de principio temporis, si construatur cum duratione, ideo absolutè non est concedendum, quod Filius Dei habuerit principiũ durationis, nisi cum addito, scilicet originis.

4 Secundò arguitur. Generatio non est perfectio simpliciter simplex, ergo nulla processio Verbi diuini est generatio: patet consequentia, quia in Deo tantùm sunt ponendæ formaliter perfectiones simpliciter simplices; antecedens probatur, tùm, quia processioni Spiritus sancti non est melius esse generationem, quàm non esse generationem, vt patet; tùm etiam, quia iam aliqua perfectio deesset processioni Spiritus sancti ex ijs, quę conueniunt processioni Filij.

Confirmatur, quia generatio, quantumuis propriè sumatur, includit in sua vltima ratione imperfectionem, ergo non est formaliter in Deo; patet consequentia, quia in Deo non est ponendum id quod est imperfectum; ablata autem tali imperfectione à generatione, non remanet generatio, cùm sit de ratione eius; probatur antecedens, quia generatio supponit necessariò subiectum, aliàs non distinguitur à creatione.

Ad hoc argumentum (omissa solutione quorundam, qui concesso antecedenti negant consequentiam, quia in Deo, inquiunt, non solùm sunt formaliter

liter perfectiones simpliciter simplices, quæ nullam imperfectionem includunt in vltimo suo gradu, licèt aliàs non sint simpliciter simplices.) Respondetur non sequi ex eo quod generatio Verbi diuini sit perfectio, aliquam perfectionẽ deesse processioni Spiritus sancti: cuius rationem assignabimus infra, cùm de relationibus egerimus.

Ad confirmationem respondetur, quod licèt prima ratio generationis cõmuniter dictæ, præsupponat subiectum, cum dicat mutationem de non esse ad esse: at secunda ratio, quæ abstrahit à viuentibus corruptibilibus, cùm non dicat mutationem, non præsupponit subiectum. Distinguitur autem generatio, vt sic, à creatione, quatenus creatio est productio termini sub ratione producibilis ex nihilo: generatio verò, quatenus est productiua termini sub ratione generabilis.

Tertiò arguitur, genitum semper differt à generante in natura saltem numerica: sed hæc distinctio repugnat diuinis personis, ergo probatur maior, quia genitum debet esse simile generanti, vt patet ex definitione generationis, sed similitudo supponit distinctionem inter extrema, saltem numericam; alias esset idẽtitas, ergo.

5 Respondetur, falsam esse maiorem in diuinis, & ad probationem dico, sufficere distinctionem in personis, licèt sit idẽtitas in natura.

Quartò, verbum ex vi suæ processionis non procedit simile intelligenti, sed rei intellectæ, ergo Verbum diuinum ex vi suæ processionis non procedit simile generanti, ergo talis Verbi diuini processio non est generatio.

Respondetur, quod verbum, ex vi suæ processionis, procedit simile intelligenti constituto in actu primo per speciem obiecti, cum qua est vnum, iuxta illud Aristotelis, *Intellectus in actu est intelligibile.* Et sic falsum est antecedens argumenti, maximè, quia in casu argumenti cùm obiectum cognitionis diuinæ sit ipsemet intelligens, eo ipso quod verbum assimilatur rei intellectæ, assimilatur etiam intelligenti, de quo infra: videndus tamen est pro nunc Zumel, hic, quæstione vnica ad secundum.

Arist. *Zumel.*

Vltimò, ex Diu. Basilio in libro de Spiritu sancto, qui alio titulo solèt citari lib. 5. contra Eunomium, capit. 13. vbi dicit hæc verba: *Nec Filius, nec generatio Deitatis proprium est, sed ex similitudine humana adductum.* Ergo saltem ex Diu. Basilio non est vocanda generatio simpliciter, & propriè, sed metaphoricè.

Basil.

Respondetur, quod Diu. Basilius non negat nomen, & rationem generationis propriè dici de processione Verbi, & per priùs quàm de generatione creaturarum, sed loquitur de generatione, filiatione, & de emissione spiritus ex ore, prout in creaturis materialiter, & imperfectè reperiuntur, & quatenus à nobis assumuntur in exemplum ad explicandum aliter procedere in diuinis Filium à Patre, quã Spiritus sanctus à Patre, & Filio, & ista ita materialiter, & imperfectè sumpta non sunt propriè in Deo, sed translatiuè.

DVBIVM II.

Vtrum generatio Verbi diuini dicenda sit vniuoca, vel æquiuoca?

RATIO dubitandi est ex vtraque parte, & primò, quia videtur, quod dici debeat vniuoca simpliciter, quandoquidem de fide sit, quod Filius est eiusdem naturæ cum Patre. Quod autem sit æquiuoca, id suadere videtur, quia Pater generans, & Filius genitus sunt diuersarum rationum, cùm paternitas, & filiatio, quibus constituuntur, sint diuersarum rationum: neque est eadem ratio de generatione creata, quia cùm paternitas, & filiatio non sint proprietates personales constitutiuæ generantis, & geniti, diuersitas rationis illarum non tollit vniuocationem simpliciter ab huiusmodi generatione.

Durandus in primo, distinct. 4. quæstione 1. ad finem, solutione 2. asserit *Durand.*

generationem diuinam, nec ſimpliciter eſſe vniuocam, nec ſimpliciter eſſe æquiuocam, ſed eſſe quodammodo vniuocam, imò pluſquam vniuocam, in quantum eadem numero eſſentia eſt in generante, & genito; & eſſe quodam modo æquiuocam, quantum ad proprietates perſonales generantis, & geniti, ſcilicet paternitas, & filiatio. Idem tenet Gabriel. in 1. diſtinct. 9. quæſtione
Gabr. 2. concluſione 1. quamuis reddat aliam rationem; aſſerit enim non eſſe ſimpliciter vniuocam, quia exiſtimat terminum formalem illius non eſſe diuinam eſſentiam, ſed potiùs ipſam perſonam Filij, quæ non eſt omnino eiuſdem rationis cum eſſentia, quæ eſt principium formale generandi, ſed ſimiliter aſſerit non eſſe ſimpliciter æquiuocam, quia aliquid idem realiter manet in vtroque, ſcilicet diuina eſſentia.

6 Sit concluſio. Generatio Verbi diuini eſt ſimpliciter vniuoca, ita tenet
Scotus. Scotus. in 1. diſtinctione 7. quæſtione vnica. Probatur, quia ratio, propter quam aliqua actio dicitur ſimpliciter vniuoca, eſt, quia terminus formalis, & principium formale eiuſdem ſunt eiuſdem rationis, ſed hoc reperitur in generatione diuina, ergo: probatur maior, quia ex ipſo Gabriele ibidem, calefactio ab igne eſt vniuoca, propter rationem aſsignatam, etiam ſi ipſa ſuppoſita ſint diuerſæ rationis, & è contra reductio aquæ in priſtinam frigiditatem eſt æquiuoca, etiam ſi idem ſit ſuppoſitum agens, & patiens, quia principium agendi eſt diuerſum: minor verò ſupponitur modò probanda infra, cùm explicuerimus, quomodo eſſentia diuina ſit potentia generatiua in Deo, & ſimiliter terminus formalis generationis.

Confirmatur, quia generatio Chriſti Domini ex Virgine eſt ſimpliciter vniuoca, quia conueniunt in natura ſpecifica humana, & tamen maximè diſtant in proprietatibus perſonalibus.

Reſpondetur ergo argumento, quod diuerſitas rationis inter paternitatem, & filiationem non obſtat omnimodæ vniuocationi generationis diuinæ, quia neque filiatio eſt terminus formalis generationis, nec paternitas eſt principium formale illius, ſed vtrumque habet diuina eſſentia diuerſimodè conſiderata.

Circa litteram textus articuli ſecundi nonnullæ difficultates diſcuntur.

IN calce corporis articuli 7
probat Diu. Thom. Verbum diuinũ eſſe eiuſdem naturæ ſubſtantialis cum Patre, à quo procedit, quoniam ait, in Deo intelligere, eſt eſſe Dei; quam rationem ſic amplificat. 4. contra gentes, cap. 11. *D.Tho.* *Intelligere eſt eſſe Dei, ſed intelligi eſt eſſe Verbi.* Ergo eſſe Dei, eſt eſſe Verbi: patet conſequentia, quia intelligere, & intelligi ſunt idem.

Hæc ratio Diu. Thom. plures continet difficultates, & quidem vt à principio exordiamur.

Prima difficultas eſt, quia maior argumenti videtur falſa, ex ea enim ſequitur, quod ſicut Pater habet intelligere à Verbo, ſic etiam habeat eſſe à Verbo, quod eſt hæreticum; ſequela probatur, quia ex Diu. Thom. intelligere Dei, eſt eſſe Dei; antecedens probatur, quia ſicut creaturæ habent intelligere à ſuo verbo, ita Deus.

Hoc argumento conuictus Canarien- *Canar.*
ſis, hoc articulo, part. 4. paulò ante finem dicit, quod licèt creaturæ, in quibus verbum diſtinguitur ab earum eſſentia, habeat ſuum intelligere à verbo, & per verbum, in Deo tamen, vbi Verbum eſt idem cum eſſentia, Pater æternus non habet à Verbo formaliter quod intelligat, nec per Verbum; concedit tamen, quod Pater dicit omnia Verbo, & per Verbũ, ſicut Verbo, & per Verbum omnia fecit, iuxta illud Ioan. 1. *Omnia* *Ioan.1.*
per ipſum facta ſunt.

Sed iſte modus dicendi non placet: primò, quia ſicut in Deo intelligere Dei, eſt eſſe Dei, ita dicere Dei, eſt eſſe Dei: ergo ſi propter inconueniens argumenti Deus non intelligit medio verbo, quia ab illo, ſcilicet, haberet eſſe, ita ſimiliter nec diceret medio verbo: vnde argumentum manet in ſua vi.

Secundò,

7 Secundò, quia falsum est, quod creatura formaliter intelligat per ipsum verbum; tùm, quia si Deus conseruaret verbum, postquam semel productum est in anima merè passiuè se habente, tunc non intelligeret, cùm intellectio sit actio vitalis, & tamen verbum maneret cum suo effectu formali, qui est inseparabilis; tùm etiam, quia impossibile est, quod effectus formalis alicuius formæ sit in vno prædicamento, & forma, vt præstans illud, sit in alio: sed intelligere est in prædicamento actionis, & verbum in prædicamento qualitatis, ergo verbum, vt sic non est forma, à qua intellectus dicitur intelligens, & est aptissimum exemplum in igne, qui non denominatur calefaciens à calore producto per calefactionẽ, sed potiùs ab ipsa productione caloris, ergo intellectus non dicitur intelligens à verbo producto, sed ab ipsa productione verbi, quæ est actualis intellectio.

8 Respondetur ergo notando primò, quod verbum respectu intellectionis nõ se habet per modum principij actiui, sed potiùs per modum termini producti per ipsam: vnde sicut verbum est terminus dictionis, sic etiam est terminus intellectionis; & ita sicut non valet Pater, dicit verbo, ergo habet esse à verbo, ita non valet, Pater intelligit verbo, ergo habet esse à verbo, quia ly, à, dicit habitudinem principij actiui: verbum autem respectu intellectionis solùm dicit habitudinem termini, non principij.

Secundò nota, quod intellectio diuina potest dupliciter considerari: primò essentialiter, & sic dicit duntaxat diuinam essentiam significatam per modum actionis, & vt sic non est productiua verbi, sed communis tribus personis, sicut ipsa essentia, & ab intellectione sic sumpta dicitur Deus formaliter intelligens. Secundo modo potest sumi, seu considerari notionaliter, quatenus scilicet supra essentiam addit relationem producentis, & dicentis, & vt sic est productiua verbi, & ab ista solus Pater dicitur intelligens; vnde Deus nulla ratione dicitur intelligens à verbo suo, sed à sua intellectione, & idem est in creaturis, ex quo patet solutio argumenti.

Secunda difficultas est circa minorem propositionem argumenti, scilicet, *intelligi est esse verbi.*

In explicatione huius propositionis non satis conueniunt Thomistæ, Caietanus hic, & Ferrara. 4. contra gentes, capite 11. quos sequitur Torres, docent propositionem istam intelligendam esse formaliter, & de esse existentiæ, ita quod intelligi est ipsum esse existentiæ verbi, imò & intellectus, & speciei, vt sunt in actu secundo. *Caietan. Ferrar. Torres.*

Sed contra istum modum dicendi multa solent obiici ex duplici capite. Primò, quia falsum videtur, quod intelligi sit esse verbi, quia sequitur, quod verbum sit ens rationis, cuius esse est cognosci; & secundò, quia actus intelligendi distinguitur realiter à verbo, ergo non potest esse ipsum esse verbi: patet, quia si sunt duæ realitates, quælibet habet suam essentiam, & existentiam proportionatam: tertiò, quia verbum pendet ab intellectione, vt terminus ab actione: ergo intellectio non est existentia verbi; patet, quia illuminatio non est existentia lucis. Quartò, quia Deus gerit vicem verbi respectu visionis beatificæ, in opinione Caietani, & tamen intelligi non est esse Dei ita terminantis intellectionem, ergo neque est esse Verbi, quatenus illo modo terminat illam. Quintò, quia intelligi nihil reale ponit in re intellecta propter determinationem extrinsecam, ergo non est existentia verbi. *Caietan.*

Dices cum Caietano, quod intelligi in obiecto ad extra nihil reale ponit; secus autem est in obiecto, quod est intra intellectum productum per intellectionem, quale est verbum.

Sed contrà sextò, quia quando dicit Caietanus, intelligi est esse verbi, aut intelligit de actu intelligendi, vt est productio verbi, aut de actu, vt est cognitio ipsius: si primum, intelligi non est formaliter esse verbi, sed causaliter: si secundum, profectò intelligi passiuè solùm est denominatio extrinseca in obiecto, siue sit ad extra, siue ad intra. Septimò, quia existentia solùm est terminus formalis, quo res constituitur extra nihil, nec vllam aliam perfectionem importat: sed intelligere est actio vitalis, nec respectu verbi habet 9

rationem termini ergo. Vltimò, quia ſi intelligere eſt eſſe exiſtentiæ verbi, & intellectus, ſequitur quod poſsit ſuppleri à Deo, ita quod intellectus intelligat abſque aliqua intellectione creata, ſed per ipſammet intellectionem diuinam vnitam noſtro intellectui; conſequens autem eſt falſum, quoniam eſſet imperfectio maxima Dei, quod ſupplere tur ratione actionis vitalis, huiuſmodi eſt intellectio: ſequela probatur, quia in qualibet re poteſt Deus ſupplere eſſe exiſtentiæ, ſicut de facto ſupplet in myſterio incarnationis.

Ex alio verò capite ſolet objici contra Caietanum, quia licèt verum ſit, quod intelligi ſit exiſtentia verbi, non inde ſequitur, quod Verbum diuinum ſit eiuſdem eſſentiæ cum Patre, quod Diu. Thomas intendebat probare, & primò, quia etiam creaturæ, vt ſunt obiectiuè in Deo, ſunt ipſum intelligi Dei, & tamen non ſequitur, ergo ſunt ipſa ſubſtantia Dei. Secundò, quia non ſequitur ex eo, quod aliqua habeant idem eſſe, quod vnum ſit aliud, nec quod habeant eandem eſſentiam, vt patet exemplo materiæ, & formæ.

His argumentis ſolet impugnari ſententia Caietani, quæ licèt meo videri falſa ſit, & efficaciter confutata, quia tamen communis eſt, placet adducere fundamentum, quo defendi poſsit, & nota, commune eſſe omni agenti, & termino eius, quod conſtituantur aliquo modo in actu ſecundo, ſeu denominentur ab actione, qua terminus producitur: agens enim dicitur tale ab actione, & terminus dicitur actu terminus, etiam ab illa: cæterùm, quia non omnes actiones eodem modo attingunt ſuos terminos, inde fit vt non eodē modo conſtituant illos in actu ſecundo; inter omnes autem actiones hoc eſt peculiare actionis intellectus, vt non ſolùm attingat ſuum terminum producendo ipſum, ſed etiam cognoſcendo, nam intellectus & producit verbum, & etiam cognoſcit illud: vnde actio intellectus vt productio conſtituit in actu verbum vt productum; vt cognitio verò tantùm eſt actualitas verbi vt obiecti cogniti. Verùm quia productio rei productæ non habet rationem formæ, ſed eſt ipſa cauſatio efficientis, qua in termino producitur forma, ideo non dicitur ſimpliciter actualitas termini, quia tamen cognitio vt ſic, non cauſat in termino aliquam formam, aut actualitatem diſtinctam ab ipſa intellectione; imò ab ipſa habet obiectum formali er eſſe cognitum: ideo ipſa cognitio dicitur ſimpliciter actualitas obiecti in eſſe cogniti, quod verum tenet non ſolùm de obiecto *quod*, ſed etiam de obiecto *quo*, ſcilicet, verbo: at quia cognitio non vnitur intrinſecè rei cognitæ, vt, *quod*, ſed manet in cognoſcente, ideo non dicitur forma illius intrinſeca, ſed extrinſeca, reſpectu verò verbi dicitur forma intrinſeca, non ſolùm quia eſt ſimul cum illo in eodem ſubiecto, ſed etiam quia actuat ipſum tanquam rem, quæ ſecundum ſe nullam habet actualitatem in iſto genere, & præintelligitur in potentia ad illud, neque eſt neceſſarium, quod intellectio inhæreat verbo, vt dicatur forma, & actualitas illius intrinſeca, ſed ſufficit prædicta ſubordinatio in ratione actus, & potentiæ in eodem ſubiecto principali; & quia ad rationem exiſtentiæ ſufficiunt hæc duo, ſcilicet, quod ſit actualitas vltima, & intrinſeca rei, ideo dixit Caietanus intellectionem, cui hæc duo conueniunt reſpectu verbi, eſſe exiſtentiam ipſius verbi, cuius euidens ſignum eſt, quod tanta eſt dependentia verbi ab intellectione in iſto genere, vt incipiente illa, incipiat eſſe, & deſinente deſinat.

Non deſunt, qui opinionem Caietani rèducant ad ſaniorem ſenſum, & dicant ipſum ſolùm voluiſſe, quod verbum, & intelligere eodem eſſe exiſtunt per modum vnius ſuſceptiui ipſius eſſe; quod ſi diſtinguantur, vt duo ſuſceptiua partialia, intellectio eſt ratio formalis, ob quam eſſe conuenit verbo, & eſt exemplum in homine, in quo humanitas, & perſonalitas, quæ eſt terminus intrinſecus naturæ, ſicut verbum cognitionis, eodem eſſe exiſtunt, & humanitas eſt ratio formalis, ob quam exiſtentia conuenit perſonalitati. 10

Et ſi objicias, in intellectu creato verbum, & intellectio ſunt duo accidentia realiter diſtincta, ergo habent duas inexiſtentias, ergo diuerſas exiſtentias,

tentias, quia accidentis eſſe eſt ineſſe, ergo nequeunt exiſtere eadem exiſtentia.

Reſpondetur, notando, quod in accidentibus duplex eſſe reperitur, alterum intrinſecum ipſi accidenti, ſcilicet exiſtentia, alterum verò communicatum à ſubiecto, cui inhærent, vt exiſtentia ſubſtantialis: quo poſito dicunt, quod loquendo de priori eſſe, verum eſt, quod verbum habet diuerſum eſſe ab eſſe intellectionis, ordinatum tamen ad eſſe illius, ſicut & verbum ordinatur ad illam: ſi verò ſermo ſit de poſteriori eſſe, dicunt verbum, & cognitionem exiſtere per modum vnius, vno & eodem eſſe intellectus, & quod cognitio eſt ratio formalis, propter quam illud eſſe conuenit verbo, ſic adeò, vt ſi verbum, & intellectio eſſent ſubſtantialia, ſicut re vera ſunt in Deo, nullum eſſe haberent diſtinctum, ſed vnico eſſe exiſterent.

Secundus modus dicendi eſt aliorum, qui dicunt propoſitionem illam eſſe accipiendam in ſenſu cauſali, ita vt intellectio dicatur eſſe verbi, quia eſt actio per quam habet eſſe, & iuxta hoc, ratio Diu. Thom. eſt talis, terminus primarius actionis ſubſtantialis eſt ſubſtantialis: ſed intelligere in Deo eſt actio ſubſtantialis, ergo verbum quod primò terminat illam, eſt ſubſtantiale; maior patet, quia debent proportionari, & minorem probat Diu. Thom. quia in Deo intelligere eſt eſſe.

11 Sed neque iſte modus placet, quia ex eo quod terminus primarius actionis debeat eſſe ſubſtantialis, non poteſt colligi, quod ſit eiuſdem naturæ ſpecificæ cum principio à quo procedit, vt patet in creatione, quæ in ſententia Diu. Thom. eſt actio immanens, ac per conſequens ipſa ſubſtantia Dei, & tamen terminus productus non eſt eiuſdem naturę ſpecificæ.

Quod ſi dicas Verbum diuinum procedere vt terminum intrinſecum manentem intra ipſum intelligentem, qui eſt Deus, ac proinde procedere ſimile illi in natura ſpecifica, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, iam non ex parte ipſius proceſsionis diuinæ, ſed ex parte naturæ diuinæ, quæ nec ſui ipſius multiplicationem, nec aliquid extraneum ſecum admittit, & inde proueniat quod Verbum diuinum ſit ſimile, atque adeò non ex vi proceſsionis procedat tale, & ita eius proceſsio non erit generatio.

Tertius modus dicendi eſt Siluеſtri, primo volumine conflatus, quæſtione 27. articulo 3. qui exiſtimat propoſitionem (intelligere eſt eſſe verbi) habere ſenſum identicum, ita vt D. Thomę ſit hæc, verbum eſt idem cum actu intelligendi; ſed intelligere in Deo eſt ipſum eſſe & eſſentia Dei, ergo & verbum. *Silu.*

Sed neque iſte modus placet quibuſdam, quia ex eo, inquiunt, non probatur intentum Diu. Thom. bene enim ſtat, quod aliqua, quæ ſunt idem realiter, habeant diſtinctas eſſentias, & rationes formales, vt patet in eis accidentibus diuerſorum prædicamentorum, quæ inter ſe identificantur realiter, & in ſubſtantia reſpectu accidentium quibus eſt realiter idem, ergo ex eo præciſè, quod verbum ſit idem realiter cum actu intelligendi, non poteſt colligi quod ſit eiuſdem eſſentiæ cum illo.

Verùm, omiſsis alijs modis dicendi, probabilior mihi videtur expoſitio Siluеſtri tertio modo aſsignata, ad cuius impugnationem reſpondetur, Diuum Thomam ſuppone e in hac ratione, quod cùm Deus ſi ſummè ſimplex, vt probauerat prima parte, quæſtione 3. articulo 7. ea quæ ſunt in Deo ſecluſis relationibus inter ſe eſſe vnum formaliter: vnde eo ipſo quod probauit intellectionem, & verbum habere vnitatem identicam cum diuino eſſe, virtualiter probauit etiam vnitatem formalem. *D. Tho.*

Tertia difficultas eſt circa probatio- 12
nem concluſionis, ſcilicet intelligere eſt intelligi; ratio dubitandi eſt, quia intelligere diſtinguitur realiter à verbo: ſed verbum eſt idem cum intelligi, ergo diſtinguitur intelligere ab intelligi; minor patet, quia paſsio identificatur cum re producta: maior probatur primò, quia eſt eius cauſa efficiens: vnde in intellectu creato verbum diſtinguitur realiter ab intellectione:

& ſecundò, quia in intellectu diuino paterno intelligere eſt generatio Verbi actiua, ac proinde actio notionalis, ergo realiter diſtinguitur ab ipſo verbo genito, & à generatione paſsiua, quæ eſt ipſum intelligi Verbi.

Huic argumento, quidam negant maiorem, opinantur enim, quod etiam in creaturis intelligere actiuè non diſtinguitur à verbo producto, ſed nec calefactio etiam actiua à calore producto, cùm talis actio non ſit causa efficiens termini ſed tantùm eius cauſatio.

Et poteſt probari primò, quia motus non diſtinguitur realiter à termino, ergo neque intellectio à verbo. Et ſecundò, quia productio verbi vt actio, non diſtinguitur realiter ab ipſa productione vt paſsio, cùm idem motus ſit actio & paſsio: ſed productio vt paſsio non diſtinguitur realiter à verbo, ergo neque vt actio. Et tertiò, quia aliàs intellectioni productiuæ verbi reſponderet duplex paſsio in intellectu, altera receptio intellectionis, altera receptio verbi.

13 Iſti tamen, præterquam quod non plenè ſatisfaciunt argumento, falsò affirmant verbum non diſtingui realiter ab intellectione, neque eorum rationes aliquid conuincunt; prima enim eſt inefficax, quia verbum non ſolùm eſt terminus cognitionis, ſed etiam obiectum eius immediatum, cui repugnat eſſe idem cum cognitione: terminus verò motus non habet rationem obiecti. Et ratio huius diſparitatis eſt, quia calefactio, verbi gratia, eſt actus imperfecti, & ſic nihil aliud eſt, quàm ipſe calor in via, qui identificatur cum eodem in facto eſſe; intelligere verò eſt actus perfecti, ideò intellectio non eſt verbum in fieri: vnde in actione ſpirituali terminus diſtinguitur realiter à motu, vt patet in demonſtratione, quæ generat habitum ſcientiæ: ex quo patet ſolutio ad ſecundum: productio enim verbi, vt actio diſtinguitur realiter ab ipſa productione paſsiua verbi, & probatio tantùm tenet in motu phyſico, non in actione ſpirituali productiua termini. Et ad tertium reſpondetur, non eſſe inconueniens, quod ab eadem actione, etiam formaliter immanente, virtute tamen tranſeunte, ſit duplex paſsio, quando vna naturaliter ſequitur ex altera: prima, quæ eſt receptio intellectionis; altera verbi, vt patet in eodem exemplo actus ſcientifici, vbi reperitur duplex paſsio, vna receptio actus, altera receptio habitus, vel augmenti; imò idem reperitur in alijs actionibus phyſicis, nam ad generationem ſubſtantiæ ſequitur paſsio ipſius ſubſtantiæ, & altera paſsio, ſcilicet, accidentium.

Reſpondetur ergo difficultati, quidquid de intellectu creato, notando, quod in diuino intellectu, ſi intelligere, & intelligi, & intelligere, & verbum ſumantur eſſentialiter, non diſtinguuntur realiter, quia vt ſic intellectio non eſt productiua verbi; ſi vero ſumantur notionaliter pro eo quod eſt dicere, & dici, diſtinguuntur realiter, non quidem in abſoluto, & in eſſe, ſed in relationibus producentis, & producti: cùm ergo in abſoluto habeant idem eſſe intelligere, & intelligi, hoc ſufficit, vt ratio Diui Thomæ habeat robur; quia ſi intelligere, & intelligi in Deo ſunt eadem entitas abſoluta, & intelligere actiuè eſt entitas ſubſtantialis Dei, ſimiliter intelligi paſsiuè, & conſequenter ipſum verbum, cuius eſſe eſt intelligi.

DVBIVM

DVBIVM III.

Vtrùm actio, qua Verbum diuinum procedit, sit ipsa intellectio, vel alia?

14 PRO decisione notandum est, quod licèt in Deo intelligere, & dicere, seu producere non distinguãtur realiter, quia nullam habent oppositionem relatiuam, nec formaliter, vt infra probabimus contra Scotum, distingun-tur tamen inter se ratione, quod ex eo probatur, quia habent principia proxima, & obiecta, seu terminos distinctos, ergo sunt duæ actiones distinctæ, saltem virtualiter: patet consequentia, quia nunquam reperitur distinctio obiectorum, & principiorum sine aliquali distinctione actuum; patet antecedens, quia intellectio vt sic, habet pro principio proximo intellectum diuinum absolutè sumptum, & pro obiecto, seu termino obiectum vt cognitum præcisè; dicere verò, seu producere habet pro principio proximo intellectum diuinum, vt in Patre, & pro obiecto, seu termino ipsum verbum vt productum.

Secundò notandum est, intellectionẽ in Deo (vt nunc suppono) præsupponi ordine rationis productioni verbi, non vtcunque sumptæ, sed vt completæ, & terminatæ eo termino, quem exigit secundum propriam rationem cognitionis, scilicet obiecto vt cognito: ex quibus duobus sequitur tertium, scilicet productionem verbi non esse ipsam intellectionem, sed esse actionem distinctã, saltem ratione ab ea.

Sit prima conclusio. Processiones Filij, & Spiritus sancti sunt actiones intellectus, & voluntatis. Hæc est contra Durandũ, cuius sententia, vt minimùm est temeraria, ne dicam erronea, cùm sit in re grauissima, & contra id quod omnes Theologi, & Sancti, & Concilia ferè expressè dixerunt. Probatur hæc conclusio ex sacra Scriptura, vbi sæpe Filius, & Spiritus sanctus vocantur nominibus terminorum, quia producuntur actionibus intellectus, & voluntatis, ergo: probatur antecedens, quia Filius, Ioannis. 1. dicitur Verbum, & Spiritus sanctus dicitur Amor, & Charitas. Ioannis. 4. *Deus Charitas est.* Neque ista nomina conueniunt diuinis personis metaphoricè, & secũdum quandam adaptationem, vt nos probauimus supra efficaciter. *Ioan. 4.*

Secunda conclusio. Processiones diuinæ sunt actus intellectus, & voluntatis distincti ratione ab intellectione, & volitione, quorum alter est dicere, alter spirare. Probatur, quia intellectio vt sic, cùm sit communis, non est productiua verbi, nec respicit terminum vt productum, præsupponiturque ordine rationis ad ipsam productionem, à qua ratione distinguitur, vt probatum est, ergo, & hoc voluit Diu. Thomas quæstione 27. articulo. 1. quando dixit verbum procedere à dicente ipsum, vbi non dicit ab intelligente, & quæstione 34. articulo 3. ad tertium, dicit intelligere in Deo importare habitudinem intelligentis ad rem intellectam, dicere verò ad verbum conceptum. 15

Sed contra hanc nostram doctrinam Durandus nimis periculosè locutus est: in primo enim, distinct. 6. quæstione 2. & alibi, quem sequitur Gregorius in primo, distinctione 10. quæstione vnica, & distinct. 13. quæstione etiam vnica, qui existimat processiones quibus Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque procedunt, non esse actiones intellectus & voluntatis, sed esse quosdam actus distinctos communicatiuos diuinæ naturæ ab ipsamet natura fœcunda elicitos, & addit naturam diuinam non habere hanc fœcunditatem, ex eo quod est intelligens, aut volens, sed ratione suæ infinitatis, ita quod etiam secluso ipsa, aut consideratione nostra, intellectione, & volitione adhuc esset in Deo generatio Filij, & spiratio Spiritus sancti. *Durand. Gregor.* 16

Probatur primò auctoritate Sanctorum : Hilarius enim libro de Synodis dicit hæc verba : *Voluntas Dei attulit creaturis ſubſtantiam, quam habent : ſed natura Dei attulit Filio.* Et Damaſcenus libro 1. fidei, capit. 13. loquens de generatione Filij ait, quod generatio eſt opus naturæ : & Auguſtinus libro 15. de ciuitate dicit, Verbum, per quod omnia facta ſunt, eſſe Filium Dei natura.

Hilar.

Damaſ.

Auguſt.

Reſpondetur, quod Sancti tantùm volunt proceſsionem Filij non eſſe à libera voluntate.

Probatur ſecundò, creaturis non conuenit fœcunditas ratione intellectus, aut voluntatis, ergo nec Deo : patet conſequentia ex paritate rationis, antecedens verò probatur, quia conuenit illis ratione alicuius prioris, ſcilicet naturæ quam habent, vt patet in homine, vel non conuenit generare ratione intellectus, & in equo, aut igne, qui etiam ſi eſſent intelligentes, generarent ſibi ſimile ex ſola fœcunditate naturæ, vt modò de facto, ergo.

Confirmatur primò, quia tam intellectus, quàm voluntas diuina ſupponunt ordine rationis naturam diuinam fœcundam, ergo etiam actus intellectus præſupponit eodem modo actum diuinæ naturæ fœcundæ erga generationem Filij : ergo generatio non eſt actus intellectus : primum antecedens patet, quia natura diuina ex ſe, & non ab aliquo poſteriori eſt fœcunda ; conſequentia patet, quia ſicut intellectus ſupponit eſſentiam, ita actus intellectus actum eſſentiæ.

Confirmatur ſecundò, quia intellectioni, & volitioni repugnat fœcunditas, ergo ; probatur antecedens, quia ex Ariſtot. 9. Metaphyſic. text. 16. actioni immanenti conuenit, quod per illam nihil producatur.

Ariſt.

Reſpondetur, quod ſicut in creaturis fœcunditas radicaliter prouenit à natura : vnde ipſa eſt principium quo, primum, & radicale, ſeu remotum generationis, proximum verò quo, eſt potentia generatiua ; ita in Deo fœcunditas prouenit radicaliter ex infinitate naturæ, & ita natura diuina eſt primum principium *quo*, & radicale generationis, intellectus verò eſt principium *quo* proximum : ex quo patet ſolutio, cur autem in creaturis, maximè in intellectualibus, potentia generatiua non ſit intellectus, alterius loci eſt diſputare.

16

Ad primam confirmationem reſpondetur, quod licèt intellectus diuinus præſupponat ordine rationis naturam diuinam fœcundam radicaliter, tamen actus intellectus non præſupponit actum naturæ fœcundæ, quia cùm illi ſit tantùm vna fœcunditas, eſt tantùm vna actio communicatiua naturæ, vt patet in omni principio radicali, & proximo, & hæc actio eſt immediatè à potentia proxima, ſcilicet intellectu, mediatè verò à natura.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod Ariſtoteles tantùm vult per actionem immanentem non eſſe neceſſarium, vt aliquid producatur ; non autem quod per aliquam nihil producatur, quandoquidem actus virtutum, & vitiorum ſunt immanentes, & ex Ariſtotele producunt ſuos habitus.

Arguitur tertiò, intelligere, & velle ſunt actus eſſentiales, & communes omnibus perſonis, ergo intelligere non eſt ipſa productio Filij : patet conſequentia, quia aliàs quæuis perſona diuina generaret Filium, &c.

Reſpondetur, quod licèt intelligere, & velle ſint idem tribus perſonis, intelligere tamen prout eſt in Patre, eſt productiuum Filij, & vt ſic dicitur *dicere*, neque ita eſt in alijs perſonis.

Arguitur quartò, genitum eſt ſimile generanti in eo, quod eſt principium generationis, ſed Filius eſt ſimilis Patri in eſſentia diuina, ergo eſſentia diuina fuit principium generationis, ergo actio eſſentiæ fuit ipſa generatio.

Reſpondetur, quod genitum vt tale non debet aſsimilari principio *quo*, proximo generationis, ſed radicali, quia generans intendit aſsimilare ſibi genitum in eſſentia, & natura, & ita ex eo quod Filius ſit ſimilis in eſſentia tantùm, poteſt colligi eſſentiam diuinam eſſe principium radicale non proximum.

Arguitur

Arguitur vltimò, verbum est priùs natura ipsa intellectione, ergo non producitur per eam, ergo per aliam priorem productionem, ergo per actionem essentiæ. Antecedens probatur: primò, quia intellectus cognoscit rem in verbo, ergo præsupponit verbum, vt cognoscat illam: & secundò, quia verbum habet rationem obiecti, & mensuræ respectu intellectionis, ergo priùs est ipsa intellectione mensurata, & specificata ab ipso.

17 Respondetur, falsum esse antecedens, si sit sermo de Verbo diuino: in omni enim opinione Verbum diuinum procedit à cognitione essentiæ, ac per consequens ipsa actio productiua illius, hoc est, dictio præsupponit intellectionem completam, & determinatam proprio obiecto, vt notabili secundo dicebamus: si autem sit sermo de verbo in natura creata, quidam dicunt, quod intelligere sumitur dupliciter: primò, vt in via, seu vt exit ab intellectu, & hoc modo certum est cognitionem esse priorem verbo: secundo modo vt determinata, & completa, scilicet, prout est contemplatio obiecti per modum quietis intellectualis, & hoc modo sumpta dicunt verbum præsupponi ad intellectionem, eò quod est obiectum eius.

Sed hoc videtur falsum, quia licèt obiectum, quod est principium cognitionis, & à quo specificatur, necessariò debeat præsupponi, tamen id non est dicendum de obiecto formali, *quo* intrinsecè terminante cognitionem, quia de ratione huius est, quod sit terminus intrinsecus cognitionis; terminus autem non præsupponitur ad rem terminatam, sed simul existit cum illa, vt patet in personalitate naturæ.

Quod si dicas, verbum nonsolùm esse obiectum *quo* & terminus, sed etiam esse obiectum *quod*, ergo vt sic, præsupponi debet ad cognitionem.

Respondetur, quod per se primò est obiectum formale *quo*, secundariò verò est obiectum *quod*, quatenus intellectus nequit in verbo cognoscere obiectum extrinsecum, quin cognoscat ipsum verbum, prout est similitudo obiecti; id autem, quod est secundarium, & minùs principale consequenter se habet ad id quod primariò, & principaliter conuenit: quare cùm verbum, vt obiectum *quo*, non præsupponatur ad intellectionem, idem etiam erit de verbo, vt est obiectum, *quod*.

Secunda sententia est Scoti, in primo, distinctione 2. quæstione 7. §. *obijcitur contra istam deductionem*, qui affirmat processiones in diuinis esse quidem actus intellectus & voluntatis, sed non esse ipsos actus intelligendi, & volendi, sed alios saltem formaliter distinctos, quos appellat dicere, & spirare. Huius sententiæ fuit primùs Alexander, prima parte, quæstione 42. membro 2. in corpore, & ad secundum, Ocham in primo, distinctione 7. quæstione 2. in fine, & Gabriel ibidem, in fine articuli primi, sequitur Molina hoc articulo 2. sectione 4. & Gregorius de Valentia. 2. de Trinitate, quæstione 4.

18 *Scotus.* *Alex.* *Ocham.* *Gabr.* *Molina.* *Greg. de Valent.*

Pro cuius intelligentia nota, quod ipse Scotus asserit ab intellectu Patris constituto in actu primo per essentiam, tanquam per obiectum duplicem actum emanare; alterum ab ipso intellectu Patris, quatenus est intellectus Dei, quo cognoscit suam essentiam, qui communis est Patri cum reliquis personis; & alterum ab intellectu Patris, quatenus est ipsius Patris præcisè, vt, scilicet habet ad iunctam paternitatem, & iste non est communis omnibus; primum appellat Scotus, *intelligere*; secundum, *dicere*: primum dicit non esse productionem Filij, secundum verò esse ipsam Verbi generationem, & vlteriùs primum præsupponi secundo. Et licèt Scotus loco citato, nihil expressè dicat de actu voluntatis, consequenter tamen ad ea quæ dicit de intellectu distinguendi sunt illi duo actus voluntatis, quorum primus dicatur *velle*, & sit communis, secundus *spirare*, & sit notionalis.

Secundò nota, quod Scotus aliter hos duos actus ordinat in natura creata: inquit enim in intellectu nostro vnicam tantùm esse actionem, quæ est productio verbi, & hanc vocat *dicere*, quam

quam primò & immediatè dicit dimanare ab intellectu informato ſpecie obiecti, & per eam procedi verbum, & intellectionem, tanquam terminus ipſius ſubordinatus, additque intellectionem non eſſe actionem, etiam perfectiuam, ſi actio ſumatur pro productione actione, ſed eſſe actum formalem, & operationem, atque adeo eſſe in prædicamento qualitatis, licèt appelletur actio, ratione ſimilitudinis, quam habet cum actione. Argumenta Scoti adducemus infra.

19 Tertia ſententia eſt aliquorum Thomiſtarum aſſerentium tantùm eſſe in Deo vnum actum intellectus, ſcilicet, *intelligere*, & alterum voluntatis, ſcilicet, *velle*, atque adeo proceſsiones diuinarum perſonarum eſſe ipſos actus intellectus, & voluntatis, non quidem abſolutè, vt præciſè ſunt *intelligere*, & *velle*, quia vt ſic ſunt eſſentiales, & communes, ſed ſecundum alias rationes, videlicet *intelligere*, exprimendo eſſe productionem verbi, vt dicit Caietanus quæſtione 29. articulo 1. ſiue *intelligere*, quatenus eſt *dicere*, vt docet Ferrara. 4. contra gentes, capite 13. aut intelligere ea ratione, quatenus eſt paternitati coniunctum, vt docet Torres quæſtione 27. articulo 5. capit. 3. quod alij vocant intelligere notionale. Probatur primò: proceſsiones diuinæ ſunt actiones intellectus, & voluntatis, ſed implicat eſſe actus intellectus & voluntatis, qui non ſint intelligere, & velle, ſicut quod ſit actus potentiæ viſiuæ, & non ſit viſio, ergo.

Caiet. *Ferrar.* *Torres.*

Reſpondetur negando minorem, neque eſt eadem ratio de potentia viſiua, tùm, quia vt aliqui volunt, non eſt productiua, ſed tantùm cognoſcitiua, & ſic eius actus ſunt formaliter viſiones: tùm etiam, quia dato quod ſit productiua, non producit per actum diſtinctum a viſione, quod etiam fortè eſt probabilius de intellectu creato reſpectu productionis verbi, in quo non eſt opus hac diſtinctione actionum.

Secundò probatur, quia productio verbi eſt actio vitalis, ſed vitalitas non poteſt conuenire illi, ſi ſit actio diſtincta ab intellectione, ergo: probatur minor, quia productio verbi, vt ſic vitalis, debet habere vitalitatem pertinentem ad gradum intellectiuum, ſed hanc non poteſt habere actio, quæ non ſit intellectio, ergo: probatur minor, quia dupliciter poſſumus intelligere vitalitatem conuenire gradui intellectiuo, ſcilicet, per modum actus primi, & per modum actus ſecundi, & primus conſiſtit in hoc, quod eſt eſſe principium intelligendi, & ſecundus in hoc, quod eſt eſſe redactum in actum ſecundum intelligendi per actualem intellectionem, ſed actio diſtincta ab intellectione nullo ex his modis poteſt habere vitalitatem. quia neque eſt actus intelligendi, neque principium illius, ergo.

Reſpondetur, quod actio, quæ eſt *dicere*, habet vitalitatem per modum actus ſecundi, non quia eſt ipſa intellectio, ſed quia eſt actio, qua communicatur vitaliter natura diuinà.

Dices, in nobis nulla reperitur vitalitas per modum actus ſecundi, quæ pertineat ad gradum intellectiuum, præter eam quæ conuenit actibus intelligendi, & volendi, ergo neque in Deo.

Reſpondetur, rationem diſparitatis eſſe, quia in creaturis gradus intellectiuus eſt imperfectè participatus, & non poteſt communicari, niſi per actus pertinentes ad gradum vegetatiuum.

DVBIVM IIII.

Vtrùm ratio Verbi diuini ſit formaliſsimè ratio Filij?

PRIMO ſupponendum eſt, vt de fide, in Deo ad intra eſſe propriſsimè verbum ex communi ſententia Sanctorũ, & Theologorum, vt patet ex innumeris locis ſacræ Scripturæ, præſertim Ioannis primo. *In principio erat Verbum, &c.* Vnde damnata eſt hæreſis quorundam, quam refert Diuus Auguſtinus de hæreſibus hæreſi. 30. aſſe- 20 *Ioan.1.* *Auguſt.*

30. aſſerentium Filium Dei non eſſe Verbum Patris, propter quod dicti ſunt *Alogiani*, quaſi ſine verbo, à verbo Græco, *Logos*, quod Latinè verbum dicitur.

Secundò ſupponendum eſt, vt commune apud Theologos, verbum in diuinis nullo modo dici eſſentialiter, ſed perſonaliter: ratio eſt, quia verbum propriè dictum dicit quod verè, & realiter producatur; in diuinis autem nullum eſſentiale producitur. Hoc eſt contra Durandum. in 1. diſtinct. 27. quæſtione 3. & contra Diu. Thomam, ibidem, quæſt. 2. artic. 2. quæſt. 4. de veritate, artic. 2. vbi dixit vtrumque eſſe probabile, ſcilicet, quod aliquid eſſentiale, videlicet, cognitio dicatur verbum, & aliquid perſonale, vt filius, cuius oppoſitum efficaciter aſſeruit. 1. parte, quæſtione 34. articulo 1. Idem tenet Scotus, & Gabriel, & communiter omnes Doctores cum Magiſtro, ibidem: idem ſentit Auguſtinus. 6. de Trinitate, capit. 2. & libro 7. cap. etiam 2. & 3. Anſelmus in Monologio, Baſilius in Euangelium Ioannis, & hoc inſinuant Scripturæ.

Durand *D. Tho.* *Scotus.* *Gabriel.* *Auguſt.* *Anſelm.* *Baſil.*

Ex quo ſupponendum eſt tertiò, Filium diuinum propriè, & perſonaliter eſſe Verbum ex vi ſuæ proceſsionis, cùm procedat per intellectum, vt dictum eſt: hoc tenent omnes Catholici contra Arrium, & Origenem, vt refert Diu. Thomas loco citato ex prima parte, qui aſſerebant, Filium metaphoricè dici Verbum, quod optimè refutat Cyrillus libro 1. in Ioannem, cap. 4. & ſimiliter omnes Theologi contra Durandum id etiam aſſerentem, licèt diuerſa via ab Arrianis, vt videre eſt in Commentatoribus ſupra primam partem Diui Thomæ loco citato, vbi reſpondent argumentis Durandi. Ex quo colligitur, Filio Dei conuenire omnia, quæ verbo noſtro intellectuali conueniunt, ſecluſis proprietatibus, quæ continent imperfectionem, ſcilicet eſſe id, quo formaliter intelligit producens, & eſſe productum ex indigentia ad intelligendum: de ratione enim verbi vt ſic, tantum eſt, quod realiter procedat ab intelligente vt ſic, tanquam quid repræſentatiuum eorum, quæ in intellectu fœcundo dicentis continentur.

Cyril.

Habito ergo quod Filius Dei ſit priè Verbum, quod quæritur eſt, an ratio Verbi ſit formaliſsimè ratio Filij? an ſint duæ rationes diſtinctæ in illo eſſe Verbum, & eſſe Filium?

Pro deciſione notandum eſt, quod quia natura intellectualis eſt ſuprema omnium naturarum, non eſt illi denegandum quidquid perfectionis in reliquis inferioribus reperitur; cùm autem communicatio naturæ per naturalem generationem ſit maxima perfectio viuentium, vt inſinuat Diu. Dioniſius de diuinis nominibus, capit. 4. & Ariſtoteles. 2. de anima, non eſt cur denegandum ſit naturæ intellectuali, & maximè illi, quæ conſtituta eſt in vltimo intellectualitatis gradu, qualis eſt diuina, quod videntur ſignificare illa verba Iſaiæ. *Nunquid, qui alijs generationem tribuo, ſterilis ero?* Ac ſi diceret: Sola nè mea intellectualis natura inter omnes infœcunda erit? Cùm verò hæc naturæ communicatio non fiat immediatè ab ipſa natura, ſed mediante aliqua potentia diſtincta, illa ſola potentia erit communicatiua naturæ per modum naturæ, quæ immediatiùs ab eſſentia dimanauerit, quia in illa prima potentia exprimitur, & refunditur tota vis ipſius naturæ; in reliquis verò non niſi limitatè, & iuxta modificationem, & determinationem primæ potentiæ, qua mediantè dimanarunt: vnde operatio primæ potentiæ erit ipſa communicatio naturæ per modum naturæ: atque adeo erit generatio. Ex quo infero, quod cùm diuinus intellectus ſit potentia immediatè orta à diuina eſſentia noſtro modo intelligendi, proceſsio quæ fit per intellectum, eſt verè generatio intellectualis, & Verbum procedens eſt vere & propriè Filius, & conſequenter rationem Verbi diuini eſſe formaliſsimè rationem Filij diuini.

Dioniſ. *Ariſt.* *Iſai. 66.*

Concluſio. In Verbo diuino eadem eſt formaliſsimè ratio Verbi, & ratio Filij. Hanc concluſionem ita reputo certam vt oppoſitum exiſtimem periculoſum. Probatur primò ex ſacra Scriptura, in qua indifferenter tribuitur ſecundæ perſonæ Trinitatis nomen Verbi, & Filij, nam. 1. Ioannis. 5. dicitur: *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus.* Ecce vbi loco Filij, qui

Ioan. 5.

qui correlatiuus eſt Patri, ponitur Verbum. Et Ioannis. 1. *In principio erat Verbum, &c.* Vbi intendens Diu. Ioannes probare Chriſti diuinitatem, & æternam generationem vſus eſt nomine, *Verbi*, ergo, quia intellexit eandem eſſe vtriuſque rationem. *Ioan.1.*

Confirmatur, quia aliàs in diuinis eſſent ponendæ quinque relationes reales, cuius oppoſitum probabimus inferiùs; quod probatur, ſi relatio Verbi ad dicentem non eſt eadem cum relatione Filij ad Patrem.

Secundò probatur, quia Verbum diuinum, vt ſic, procedit per modum naturæ intellectualis, ergo, vt Filius intellectualis, ergo eadem eſt ratio Verbi, & Filij.

22 Arguitur primò. Filius vt ſic, aſſimilatur per ſe primò generanti in eſſentia; ſed Verbũ, vt ſic, non aſſimilatur dicẽti in eſſentia, vt conſtitutum eſt per formã ſubſtantialem in eſſe quidditatiuo, ſed illi conſtituto in actu primo per ſpeciem in actu intelligibili, ergo non eſt eadem ratio vtriuſque.

Confirmatur, quia Filius formaliter eſt ſimilis principio à quo procedit: ſed verbum, vt ſic, non eſt ſimile principio à quo procedit, ſed obiecto repræſentato, ergo ratio vtriuſque eſt diuerſa: maior patet ex definitione generationis viuentium, & minor probatur, quia ratio verbi eſt, quod ſit expreſſa ſimilitudo obiecti.

Sed dices huic argumento, & confirmationi, vt ſupra nos diximus, quod quã do intelligens intelligit ſe ipſum, tunc verbum eſt ſimilitudo rei cognitę, & cognoſcẽtis ſimul: Pater autem diuinus cognoſcendo ſe ipſum, format Verbum.

Sed contrà primò, quia materialiter coincidũt principiũ intellectionis, & eius obiectum, quando quis intelligendo ſe ipſum producit verbum, formaliter tamen diſtinguuntur, ergo verbum productum vt ſic, non aſſimilatur per ſe primo producenti, vt producens eſt, ſed ipſi vt obiecto.

Confirmatur, quia verbum quod format Angelus, etiam ex cognitione ſui, licèt aſſimiletur eſſentiæ Angeli, non aſſimilatur illi per ſe primò, prout eſt quidditas ſubſtantialis Angeli: aliàs eſſet eius filius, ſed prout habet rationem ſpeciei intelligibilis conſtituentis intellectum Angeli in actu primo intelligibili, ergo idem dicendum erit de Verbo diuino.

Ad argumentum cum ſua confirmatione reſpondetur, ſolutionem ibi datam eſſe optimam, pro qua notandum eſt, quod verbum per ſe primò reſpicit ipſum cognoſcentem, vt exprimentem ſimilitudinem formæ, qua conſtitutum eſt in actu primo; ſecundariò verò, & mediatè reſpicit ipſum obiectum: vnde Verbum diuinum dicit habitudinem ad eſſentiam diuinam, vt ad formam eſſentialiter conſtituentem perſonam Patris, & vt habet rationem principij radicalis, & primi, reſpectu expreſſionis verbi, quæ habitudo non eſt duplex, ſed ſimplex, quia principium primum radicale, & principium proximũ non concurrunt vt duo principia, ſed vt vnicum totale, vnde habent rationem vnius termini ſimplicis. Habet tandem tertiò Verbum diuinum relationem ad eſſentiam, vt ad obiectum, quæ tantùm eſt relatio rationis: vnde ad argumentum in forma negatur minor; aſſimilatur enim Verbum diuinum eſſentię, & quidditati Patris, quatenus eſt principium radicale, & primum expreſsionis verbi: & ad confirmationem patet etiam minorem eſſe falſam, quia Verbum maximè diuinũ aſſimilatur ſecundario obiecto; ipſi verò principio, à quo procedit primario: ex quo patet ſolutio ad impugnationem.

Secundò arguitur, Generatio per ſe primò ordinatur ad Filium propter ſe ipſum, ſed intellectio non ordinatur ad verbi productionem, ergo vt Verbum non eſt Filius, maior patet, & minor probatur, quia potiùs Verbum vt ſic per ſe primò ordinatur ad intellectionem.

Reſpondetur primò, negando Verbum diuinum eſſe propter cognitionẽ, non enim producitur ex indigentia ad cognoſcendum, vt in nobis.

Vel ſecundò reſpondetur, quod licèt concedamus ordinari aliquo modo ad cognitionem Patris, quatenus videt omnia in Verbo, ordinatur tamen ad illam, vt cognitio eſt; non verò vt dictio, ſeu vt generatio eſt, quia ita potiùs è contra ſe res habet: dictio enim per ſe ordinatur ad ipſum verbum. 23

Tertiò,

Tertiò, Verbum diuinum tantùm habet esse simile in natura specifica ex vi suę processionis in particulari, scilicet prout diuina est, & non ex vi processionis intellectualis, vt sic in communi; sed hoc non sufficit ad hoc, vt Verbum, vt Verbum est, sit Filius, & eius processio generatio, ergo: patet minor, quia si id sufficeret, Spiritus sanctus esset etiam Filius, & eius processio generatio; & probatur maior, quia verbum creatum non procedit simile in substantia, sed in esse intentionali; ergo quod Verbum diuinum procedat simile in substantia specifica, non habet ex vi processionis intellectualis, sed ex vi talis processionis, scilicet diuinæ.

Respondetur, nos tantùm asserere, Verbum diuinum vt sic, esse formalissimè ipsum Filium diuinum, siue Verbum habeat esse simile in substantia ex vi processionis in communi, siue ex vi talis processionis, de quo quæstione sequenti.

Quartò, quia aliàs in forma Baptismi, loco Filij, licebit ponere, Verbi: sed hoc non videtur dicendum, ergo.

Pro nunc respondetur, negando antecedens, sicut non licet ponere loco Filij nomen Geniti, non quia non sint idē. sed quia denotare videntur alias proprietates.

Quintò, & vltimò, verbum, vt sic, primò, & principaliter dicit formam absolutam; secundariò verò, & minùs principaliter relationem ad dicentē: ergo Verbum diuinum primùm dicit essentiam, secundariò verò relationem, ac per consequens non est eius ratio idem formalissimè cum ratione Filij, quia, vt sic, primò dicit relationem ad Patrem.

Respondetur, quod licèt verbum in communi vt abstrahit à creato, & increato, & etiam verbum creatum primariò dicat absolutum, & in obliquo relationem ad dicentem, in quo optimè dicunt Ferrara. 4. contra gentes, cap. 13. & Capreolus in primo, distinct. 27. secuti D. Thomam, ibidem, quæst. 2. artic. 2. & quæst. 4. de veritate, artic. 5. tamen Verbum diuinum, vt sic, formaliter importat relationem. Ita sentit Caietan. quæst. 34. artic. 3. Et licèt Verbum diuinum etiam primò diceret essentiam, & secundariò relationem, vt etiam voluit Ferrar. adhuc argumentū non esset contra nos, qui tantùm in hac quæstione volumus, quod relatio, quam dicit Verbum ad dicentem, sit eadem formalissimè cum relatione Filij ad Patrem, siue per hoc nomen Verbum significetur principaliter, siue minùs principaliter: de materia tamen huius argumenti videndus est Zumel, quæst. 34. artic. 3. quæst. 2. dub. vlt. *Zumel.*

Ferrar. *Capr.* *D. Tho.* *Caietan.*

In calce huius dubij notandum est, Filium Dei non solùm nominari Verbum, sed etiam imaginem, splendorem, speculum, figuram substantiæ Patris, &c. Aliter tamen, & aliter, vt dicit D. Thom. q. 34. artic. 2. ad tertium: videndus tamen est Zumel. q. 35. de imagine, vbi disputat an imago dicatur in diuinis personaliter, & propriè, & an de solo Filio, & an dicat de formali relationem.

DVBIVM V.

Vtrùm Filius procedat ex cognitione creaturarum, & totius Trinitatis?

DE hac materia videndi sunt Comentatores, D. Tho. 1. part. quæst. 34. artic. 3. & Doctores scholastici in primo, distinct. 27. duo inquiruntur in hoc dubio. Primum, an Verbum diuinum procedat ex cognitione essentiæ, & creaturarum: & secundū, an procedat ex cognitione totius Trinitatis, & de vtroque suo ordine erit disputatio. 24

Sit conclusio. Verbum diuinum procedit ex cognitione omnis intelligibilis, atq; adeo ex cognitione essentię, personarum, & creaturarum. Ita D. Thom. 1. p. q. 34. arr. 1. ad tertium, & artic. 3. & ibidem Caiet. & omnes moderni expositores illius, & de verit. q. 4. art. 5. & 4. contra gentes, cap. 13. Alexand. 1. p. q. 62. art. 4. D. Bonauent. in primo, dist. 27. art. 2. q. 2. Richard. ibid. q. 3. Franciscus à Christo, etiam. q. 3. & ibid. Gabriel, etiā q. 3. & hanc omnes desumpserunt ex D. August. 15. de Trinit. c. 14. & lib. 83. quęstionum. q. 63. & alibi. *D. Tho.* *Caietan.* *Alexan.* *Bonau.* *Richard.* *Franc. á Christo.* *Gabr.* *August.*

Probatur

Probatur primò, quia verbum diuinũ eſt infinitum, & perfectiſsimum, ergo procedit neceſſariò ex cognitione infinita, & perfectiſsima: ſed talis eſt comprehenſiua, qua cognoſcuntur non ſolùm ea quæ ſunt formaliter, ſed ea quæ ſunt eminenter, & virtualiter in eſſentia diuina, qualia ſunt creaturæ, ergo.

Secundò, quia Verbum eſt naturaliſsima imago Patris, & omnium producibilium, ergo procedit ex pleniſsima cognitione omnium, quandoquidem ex vi ſuæ proceſsionis omnia repreſentat: patet conſequentia, quia Verbum non excedit cognitionem, & antecedens probatur, nam iuxta doctrinam fidei Verbum diuinum eſt exemplar rerum omnium etiam poſsibilium, quas Pater cognoſcit.

Scotus. Scotus in 2. diſtinct. 1. quæſt. 1. artic. 2 & in quodlibetis, quæſt. 14. artic. 2. aſſerit Verbum diuinum tantùm procedere ex cognitione diuinæ eſſentiæ, & non ex cognitione creaturarum, aut diuinarum perſonarum, ita quod licèt eadem ſit cognitio Dei, eſſentiæ, perſonarum, & creaturarum identicè; tamen formaliter Verbum non procedit ex illa, niſi vt præciſè eſt cognitio diuinæ eſſentiæ: vnde tantũ dicit ſe habere concomitanter cognitionem perſonarum, & creaturarum. Ad exemplificandam autem hanc ſententiam fingit Scotus quædam inſtantia naturæ, & originis, & vnum inſtans diuidit in tria ſigna, & dicit, quod in primo ſigno Deus Pater cognoſcit ſuam eſſentiam, ex qua cognitione producitur Verbum, in quo ſigno, ait, reperitur totus ordo originis diuinarum perſonarum, in ſe eundo ſigno cognoſcit Pater reliquas perſonas, & tandem in tertio creaturas.

Et pro hac ſententia arguitur primò. Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum, ergo nec Filius ex amore creaturarum: patet antecedens, quia procedit ex amore neceſſario, & non libero, qualis eſt, quo Deus diligit creaturas.

25 *Caietan.* Reſpondetur primò cum Caietano, quod Spiritus ſanctus etiam procedit ex amore creaturarum, non quidem in ſeipſis, & quatenus habituræ ſunt eſſe extrà Deum, ſed quatenus habent eſſe eminenter in ipſa eſſentia diuina: hic autẽ amor non eſt minùs naturalis, & neceſſarius in Deo, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ earundem creaturarum: cæterũ, quia iſte amor non eſt propriè creaturarum, ſed ſolius eſſentiæ, ideo.

Secundò reſpondetur negando conſequentiam, & ratio diſcrimnis eſt, quia amor dicit habitudinem ad res actu exiſtentes; ea enim ratione ſunt diligibiles, & bonæ, quatenus actu exiſtunt: cognitio autem abſtrahit ab exiſtentia rei cognitæ, & poteſt reſpicere eam, quatenus eſt virtualiter in ſua cauſa: ex quo fit, quod amor Dei reſpectu creaturarum ſit omnino liber; cognitio autem poſsit eſſe neceſſaria, & naturalis, & ideo Spiritus ſanctus non poteſt procedere ex amore illarum, Verbum verò optimè ex earum cognitione.

Secundò, intellectus diuinus priùs natura cognoſcit eſſentiam diuinam, quã creaturas, ergo pro illo priori producit Verbum: patet antecedens, quia potentia priùs fertur in obiectum primariũ, quàm in ſecundarium: creaturæ autem ſunt obiectum ſecundarium diuinæ cognitionis; patet conſequentia, quia illa cognitio eſt perfectiſsima, nec eius perfectio accreſcit ex cognitione creaturarum.

Confirmatur, quia priùs natura eſt eſſe cognitum diuinæ eſſentiæ, quàm creaturarum, ergo: probatur antecedẽs, quia omne eſſe diuinæ eſſentiæ, eſt priùs quocunque eſſe creaturarum, ergo eius cognitio eſt prior creaturarum cognitione.

Confirmatur ſecundò, quia creaturæ cognoſcuntur primò, & per ſe à tribus perſonis, ergo non cognoſcuntur in illo priori à ſola Patris; probatur antecedens, quia producuntur in eſſe cognito à tribus perſonis, cùm ratio cauſandi illas in tali eſſe ſit communis Trinitati.

Dices, quod in eodem ſigno terminatur intellectus diuinus ad vtrumque obiectum, ſcilicet eſſentiam diuinã, & creaturas, eo quod creaturæ prout ſunt in Deo ſecundum eſſe poſsibile, nihil aliud ſunt, quàm ipſe Deus, atque adeo videtur, quod non conſtituant obiectum diuerſum ab eſſentia, ſed quod eadem omnino cognitione cognoſcantur.

Sed contrà, quia vt patet euidenter in viſione beatorum, qui videndo diuinam eſſentiam non vident omnes creaturas, vt dicitur 1. p. q. 12. negati non poteſt diuinam eſſentiã, & creaturas habere diuerſam rationem obiecti, primarij ſcilicet, & ſecundarij.

Reſpon-

26 Respondetur, solutionem ibi datam esse optimam, pro qua notandum est, quod diuina essentia non ideò dicitur obiectum primariũ intellectus diuini, quia priùs cognoscatur, etiam prioritate rationis, quàm personæ, & creaturæ, nam si essentia priùs cognosceretur, illa non esset cognitio perfecta, & comprehensiua, sed dicitur obiectum primarium, quia ipsa in se ipsa, & ratione sui, & non in alio cognoscitur; creaturæ verò dicuntur secundarium obiectum, quia cognoscuntur in essentia, vt diximus tractatu. 1. quæst. 14. artic. 2. & 3. disputat. 1. dub. 3. ad secundum argumentum: & ad impugnationẽ respondetur, quodquãdo obiectũ secundarium includitur intrinsecè in primario, vel habet necessariã connexionem cum illo in ratione obiecti, non potest attingi obiectum primarium perfectè, & comprehensiuè, quin attingatur etiam secundarium: cùm ergo beati nec perfectè, nec comprehensiuè attingant diuinam essentiam, non oportet vt videant obiectum secundarium, scilicet creaturas; Pater autem æternus, qui perfectè, & comprehensiuè cognoscit suam essentiam, quando producit Verbum, oportet vt cognoscat etiam ipsas creaturas.

Ad primam confirmationem negatur, quod priùs natura diuina essentia habeat esse cognitum, quàm creaturæ habeant ipsum esse, vt sunt eminenter in ipsa essentia Dei.

Ad secundam confirmationem, quod licèt cognoscantur creaturæ cognitione absoluta primò, & per se à tribus personis, priùs tamen origine cognoscuntur à Patre, quia sunt in memoria fœcunda eius, vt infra dicemus.

Tertiò arguitur, quia si per impossibile Deus cognosceret suam essentiam non cognitis creaturis, nihilominus produceret verbum eiusdem rationis, sicut modò, ergo quod cognitio, qua nunc producit verbum, sit creaturarum, non habet se formaliter, & per se ad productionem verbi: patet consequentia, & probatur antecedens, quia ipse intelligens, & intellectio essent eiusdem rationis, sicut modò; non enim variatur cognitio Dei quoad substãtiam, ex eo quod extendatur ad creaturas.

Respondetur, quod verbum tunc non produceretur ex cognitione solius essentiæ, quia illa non esset omnium perfectissima, cùm non cognoscerentur creaturæ relucentes in illa; nam quamuis ex cognitione creaturarum, vt in se ipsis sunt, nihil perfectionis accrescat diuinæ cognitioni, nihilominus quatenus sunt in Deo secundum esse possibile, ad perfectionem diuinæ cognitionis spectat earum cognitio, quia cognoscere creaturas vt sic, nihil aliud est, quàm cognoscere diuinam essentiam, prout habet omnipotentiam respectu creaturarum.

Quartò, pro illo priori, quo Pater exit in cognitionem suæ essentiæ, creaturæ non sunt in memoria fœcunda Patris, ergo: probatur antecedens, quia pro illo priori non sunt actu intelligibiles, sed non possunt esse in memoria, nisi sint actu intelligibiles, ergo: probatur maior, quia producuntur in esse cognito per actum intellectus.

Ad quartum, negatur antecedens, & ad probationem falsum est, quod per actum intelligendi fiant creaturæ actu intelligibiles, quia cùm actus intelligendi sit actus secundus, præsupponit actum primum: constitutus est ergo Pater æternus in actu primo sufficientissimo ad cognitionem creaturarum per essentiam diuinam eminenter continentem creaturas, quod sufficit vt dicantur esse in memoria Patris, licèt non sint in illa per suas proprias species.

Quintò, Verbum diuinum procedit 27
ex cognitione, qua Pater est beatus: sed est beatus ex sola visione, & comprehensione diuinæ essentiæ, non cognita aliqua creatura, ergo: consequentia cũ maiori patet, & minor probatur; tùm, quia essentialis beatitudo Sanctorum solùm consistit in visione diuinæ essentiæ, ergo, & beatitudo Patris: tùm etiam, quia aliàs creaturæ per se conducerent ad beatitudinem essentialem ipsius Dei.

Respondetur, quod licèt Pater non sit beatus ex cognitione creaturarum in se ipsis; est tamen beatus per cognitionem earũ, vt sunt in essentia, quia vt sic nihil aliud sunt, quàm ipsa essentia: beati verò non sunt beati ex comprehensione essentiæ, vnde est disparitas.

Sextò, quia ex eo quod verbum procedat ex cognitione creaturarum, multa sequuntur absurda concedenda, nam

primò sequitur, quod procedat ab ipsis creaturis, quia obiectum cognitum habet actiuitatem aliquam respectu verbi, iuxta illud vulgare Diu. Augustini: *Ex obiecto, & potentia paritur notitia.* Et secundò, quia Verbi ad creaturas esset relatio realis, cùm inter procedens, & id à quo procedit, sit realis relatio, maximè si sint realiter distincta. Et tertiò, quia saltem Verbum diuinum aliquo modo penderet à creaturis. Quartò, quia iam creaturæ saltem in esse cognito priùs sunt, quàm Verbum producatur, quod absurdissimum videtur, quia iam creaturæ secundum aliquam rationem, scilicet in esse cognito non essent productæ à Verbo, dicente D. Ioanne in oppositum, *Omnia per ipsum facta sunt.*

Augusti.

Respondetur, negando sequelam, & ad primum dico, quod licèt Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum, non tamen procedit ab ipsis creaturis, quia verbum vt sic, non procedit ab obiecto, sed ab intelligente, vel dicente: & quando Diu. Augustinus asseruit speciem esse veluti semen decisum ab obiecto, non ideò dixit, quia species aliquid efficiat, vt se tenet ex parte obiecti, quia tantùm habet vim effectiuam, vt se tenet ex parte potentiæ, sed intelligendus est secundum quandam extensionem, quia scilicet gerit vicem obiecti.

28 Pro quo notandum est, quod species intelligibilis, si consideretur, vt est formaliter repræsentatiua pendet ab obiecto, vt ab exemplari & mensura, cui commensuratur eius formalis repræsentatio; si verò consideretur, vt habet vim effectiuam intellectionis & verbi, non se tenet ex parte obiecti, nec operatur vt virtus eius: tùm, quia non efficitur ab ipso obiecto; tùm etiam, quia obiectum vt sic, nullam habet vitalem actiuitatem, quam possit communicari speciei. Ex quo sequitur, quod expressio verbi non pertineat ad obiectum in ratione obiecti, sed tantùm ad ipsum cognoscentem, cùm obiectum, nec immediatè per se ipsum, nec per suam speciem concurrat efficienter ad exprimendum illum.

Ad secundum, quod verbum mentis tantùm dicit relationem realem ad dicentem, seu cognoscentem; ad ea verò, ex quorum cognitione procedit, solùm dicit relationem rationis. Ad tertium negatur, quod Verbum diuinum possit dependere ab aliquo, & illo dato, non penderet à creaturis, sed ex cognitione illarum, vt sunt in diuina essentia, quod idem est, ac dependere ex cognitione essentiæ, vt eminenter continet illas. Ad quartum, quod tantùm probat cognitionem creaturarum præsupponi cognitioni Verbi, non verò quod ipsæ creaturæ præsupponantur.

Quod si dicas, præsupponitur cognitio creaturarum, ergo præsupponuntur ipsæ creaturæ.

Respondetur, consequentiam futuram optimam, si esset sermo de scientia visionis, & intuitiua, sed quia sermo est de scientia simplicis intelligentiæ: neganda est consequentia, & in hoc deceptus est Scotus, quia putauit creaturas produci à Deo ab æterno per eius cognitionem in esse quodam cognito, quod latè impugnatur à Commentatoribus. Diu. Thom. quæst. 14. de scientia Dei. *D. Tho.*

Septimò, notitia creaturarum supra notitiam diuinæ essentiæ addit relationem rationis ad creaturas cognitas; ergo si Verbum procedit ex notitia creaturarum, sequitur quod aliquis respectus rationis Dei ad creaturas antecessisset Verbum æternum, quod videtur absurdum.

Respondetur cum Molina ad quartum, non esse inconueniens concedere in Deo respectum aliquem rationis ad creaturas fundatum in actione immanente, præcedere nostro modo intelligendi ipsam productionem Verbi diuini.

Octauò, quia si aliqua ratione dicendum est, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, atque adeò ex cognitione simplicis intelligentiæ, ea est, quia debet procedere ex notitia infinita, & comprehensiua totius intelligibilis; sed ex hoc sequitur, quod etiam debeat procedere ex notitia intuitiua, seu visionis creaturarum actu existentium in æternitate, quod est impossibile, ergo: impossibilitas probatur, quia scientia visionis præsupponit actum voluntatis liberum, & intel- 29

lectus:

lectus: productio autem Verbi præcedit omnem actum liberum Dei; ſequela verò probatur, quia notitia creaturarum non videtur infinita, niſi ſit creaturarum, non ſolùm vt poſsibilium, ſed etiam vt futurarum, & exiſtentium, maximè quod notitia intuitiua creaturarum, qualis eſt viſionis, perfectior eſt, quàm abſtractiua earundem.

Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem negatur antecedens: cognitio enim creaturarum futurarum ſcientia viſionis, non eſt neceſſaria ad comprehenſionem diuinæ eſſentiæ; adhuc enim ſi Deus ab æterno ſtatuiſſet nihil eorum condere, quæ fuerunt, & futura ſunt, nihilominus comprehenderet ſuam eſſentiam, ſicut modò de facto comprehendit, etiam ſi non cognoſcat vt futura ea quæ decreuit non fore; & ratio huius eſt, quia ea omnia quæ Deus ſcit, & ſcire potuit ſcientia libera viſionis, ſcit ſcientia naturali ſimplicis intelligentiæ, licèt non vt futura, ſed vt poſsibilia: vnde ſcientia viſionis non addit perfectionem ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed tantùm reſpectum quendam ad creaturas diuerſo modo ſe habentes, ſcilicet, vt terminant ſcientiam viſionis, & vt terminant ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, neque eſſe ſcientiam intuitiuam addit in Deo perfectionem ſupra abſtractiuam, niſi tantùm nouum modum ſe habendi ex parte ipſius obiecti, vt dictum eſt.

Sed obijcies, Pater communicat Filio non ſolùm ſcientiam naturalem, ſed etiam liberam, quia omnia quæ habet Filius, habet à Patre, ergo ſcientia libera anteceſsit generationem Filij.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia Pater communicat Filio non ſolùm ea quæ generationem antecedunt, ſed etiam ea quæ ſequuntur: Filius enim habet à Patre ſpirare Spiritum ſanctum; & tamen prior eſt proceſsio Filij, ſimiliter habet à Patre creare, & gubernare, & cæteras actiones ad extra; cuius ratio eſt, quia cùm habet à Patre eſſentiam, intellectum, & voluntatem, à Patre etiam habet quidquid ratione eſſentiæ, intellectus, & voluntatis conuenit illi.

30 Ex his colligitur, Verbum diuinum dicere reſpectum ad creaturas, non ſolùm ratione eſſentiæ, ſicut cæteræ perſonæ, ſed etiam ratione propriæ perſonalitatis ex vi proceſsionis, quia ſcilicet procedit ex cognitione illarum.

SECVNDA PARS

DVBII.

Vtrùm Verbum procedat ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti?

HOC dubium adhuc inter ipſos Thomiſtas eſt controuerſum, nam quidam licèt concedant Verbum diuinum procedere ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti, dicunt tamen procedere ſolùm ex cognitione ſui, & Spiritus ſancti, quæ eſt cognitio ſimplicis intelligentiæ, & ex notitia abſtractiua; ad eum, ſcilicet modum, quo procedit ex cognitione creaturarum vt poſsibilium, non vt exiſtentium, atque adeò non procedere ex cognitione intuitiua, & viſionis perſonarum.

Prima concluſio. Verbum diuinum procedit ex notitia ſui, & Spiritus ſancti, ratio eſt, quia procedit ex notitia omnis intelligibilis.

Secunda concluſio. Verbum diuinum procedit ex notitia intuitiua ſui, & Spiritus ſancti: prima ratio eſt, quia impoſsibile eſt quod cognoſcatur intuitiuè eſſentia diuina, quin etiam intuitiuè cognoſcantur omnes tres perſonæ, vt latè probatur prima parte, quæſtione 12. articulo 7. Sed Verbum procedit ex cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ. Ergo.

Secunda ratio. Quia perſonæ vt exiſtentes, ſunt de intrinſeca ratione eſſentiæ diuinæ, & idem realiter, & formaliter cum illa, & fortè de quidditate illius, ergo nequit perfectè, & comprehenſiuè intueri ipſa eſſentia, quin etiam intueantur perſonæ.

Pars negatiua probatur primò, quia ſequitur quod procedat à ſe ipſo, & à Spiritu ſancto, ſicut dicitur procedere à Patre, quia procedit ex cognitione Patris.

Ad hoc reſpondetur, quod licèt Verbum procedat ex cognitione ſui, non ſequitur quod procedat à ſe, vt dictum eſt ſupra de creaturis ad ſextum.

31 Secundò, eadem pars negatiua probatur, quia cognitio ex qua procedit Verbum eſt prior ipſo Verbo.

Huic argumento reſpondetur, quod licèt cognitio ſit prior Verbo, adhuc eſt intuitiua illius, & Spiritus ſancti: quia ſufficit quod ſint ſimul duratione in eodem inſtanti, neque obſtat prioritas originis, quia hæc non eſt prioritas, in qua ſit cognitio & non perſona, ad quod explicandum adduci ſolet exemplum in verbis conſecrationis: *Hoc eſt Corpus meum*, quæ priùs natura ſunt ipſa tranſubſtantiatione, & præſentia Corporis Chriſti; & tamen vera ſunt, nec pro aliquo priori ſunt falſa, quia ad eorum veritatem ſatis eſt, quod in eodem inſtanti temporis, in quo ſignificant, adſit ibi ſacramentaliter Corpus Chriſti, quidquid ſit de prioritate naturæ.

Tertiò probatur eadem pars, quia Pater priùs producit Filium, quàm Spiritum ſanctum, ergo in illo priori nequit cognoſcere Spiritum ſanctum vt productum, atque adeò neque vt exiſtentem, ergo non cognoſcit illum intuitiuè, aliàs eſſet antequam produceretur.

Ad hoc patet ex dictis, quia cùm illa prioritas ſit tantùm originis, & à quo, ſimul omnino Pater eſt, & aliæ perſonæ ſunt productæ, cognitæ, & amatæ: nec imperfectus noſter modus cognoſcendi aliquam prioritatem ponit in diuinis.

DVBIVM VI.

Vtrùm generatio Filij diuini ſit voluntaria?

PRO deciſione notandum eſt primò, quod naturale dupliciter dicitur: primò, vt diſtinguitur contra ſupernaturale; ſecundò, vt diſtinguitur contra liberùm.

Secundò notandum eſt, quod neceſſarium eſt duplex: aliud eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium, quale eſt illud quod procedit à principio intrinſeco, quod in ſimplicibus eſt ipſa natura totalis; in compoſitis verò vel materia, ratione cuius neceſſarium eſt hominem eſſe corruptibilem, vel forma, ratione cuius neceſſarium eſt illum eſſe rationalem: aliud eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, vel conditione. Sed cùm hæc conditio poſsit eſſe multiplex, ita & neceſſarium ex conditione: nam primò, vel eſt conditio alicuius ſtatus accidentalis, quo ſuppoſito neceſſarium eſt eſſe, iuxta illud Ariſtotelis: *Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* Arist. Vel ſecundò, eſt conditio agentis cogentis ad operandum, quæ dicitur neceſsitas coactionis, & ab extrinſeco inferente vim. Vel tandem tertiò, eſt conditio finis, quæ cùm ſit duplex, vel ſimpliciter, vel ad melius eſſe; ſic etiam neceſſarium neceſsitate finis eſt duplex: vel ſimpliciter, vt cibus ad vitam, vel ad melius eſſe, vt equus ad iter.

Tertiò notandum eſt, quod voluntarium dicitur dupliciter: primò, pro eo quod eſt à voluntate, ſine vlla tamen libertate ad oppoſitum, quomodo amor quo Deus diligit ſe ipſum, & quo beati diligunt Deum clarè viſum, dicitur voluntarius. Secundò, pro eo quod eſt à voluntate cum aliquali libertate ad oppoſitum, ſine deliberatione tamen ſufficienti ad rationem meriti, aut demeriti, quales ſunt actus primò primi, actiones amentium, & puerorum. Tertiò, pro eo quod eſt à voluntate cum plena libertate ad oppoſitum, & deliberatione formali, aut interpretatiua, vt ſunt actiones capaces laudis, aut vituperij.

Quartò notandum eſt, quod liberum 32
interdum ſumitur pro voluntario latè ſumpto, & ſic diſtinguitur contra coactum, quo pacto amor quo Deus diligit ſe, eſt liber, & voluntarius, quia non eſt coactus, eſto naturalis ſit & neceſſarius:

interdum

interdum verò sumitur pro eo quod est à libero arbitrio indifferenti ad vtrumque, & hoc modo liberum & voluntarium opponitur naturali & necessario: & sic amor quo Deus se diligit, non est liber & voluntarius, sed naturalis & necessarius.

Quintò notandum est ex Diu. Thoma loco citato in corpore, quod voluntas potest considerari dupliciter: primo, in ratione puri affectus præcisè, quo modo respicit obiectum absque aliqua ratione principij erga illud. Quo pacto dicimus Petrum velle se esse hominem, non quia eius volũtas efficiat quod ipse sit homo, sed quia complacet in eo: & ista voluntas dicitur concomitans, siue sit simul cum obiecto, siue non. Secundo modo potest considerari in ratione principij influentis, sicut dicimus artificem voluntate operari, & Deum voluntate produxisse creaturas: si verò hoc secũdo modo sumatur voluntas, adhuc potest accipi dupliciter: primo, vt habet rationem liberi arbitrij, & ita effectus erit contingens: secundo modo, non vt habet rationem liberi arbitrij, sed vt voluntas est, siue sit principium naturale, siue liberum, sicut dicimus Spiritum sanctum produci à Patre, & Filio voluntate, non quidem liberè, sed naturaliter. *D.Tho.*

His suppositis, sit primò certũ, quod generatio Verbi diuini non est naturalis, vt naturale distinguitur contra supernaturale: ratio est, quia maximè supernaturalis est quoad substantiam, est ergo naturalis, vt distinguitur contra liberum.

Secundò certum sit, quod generatio non fuit necessaria necessitate fatali. Probatur ex Diu. Hilario libro de Synodis, vbi dicit: *Si quis dixerit, neque consilio, neque voluntate, Filium natum, anathema sit.* Vbi obiter notandum est, non esse ibi strictè sumendum illud verbum, *consilium*, vt significet inquisitionem rei dubiæ, quia hoc dicit ignorantiam in eo qui consiliatur, sed sumitur pro cognitione, quæ scienter agit quidquid operatur; quasi dixerit, Deus non inanimatè & stultè genuit Filium, sed summa sapientia, & cognitione. *Hilar.*

Tertiò sit certum, quod hæc generatio non sit necessaria ex suppositione status accidentalis: ratio est, quia esset absolutè contingens.

Quartò certum est, quod non est necessaria necessitate efficientis, aut coactionis: cuius ratio est, quia nequit excogitari aliud agens fortiùs Deo, quod illum cogat ad generandum; & de hac necessitate intelligendi sunt Sancti, & Concilia, quoties dicunt Filium non necessitate natum, id est, non coactè: ita intelligendus est Athanasius libro de confessione fidei ad Theophilum, vbi dicit: *Filius nec necessitate, nec voluntate genitus est, sed natura, quia neque necessitas, neque voluntas illius generationem præcessit.* Loquitur enim Athanasius de necessitate coactionis, & de voluntate secundo modo, quæ habet rationem principij influentis, aut liberi: & Augustinus, qui dialogo. 65. quæst. 7. interroganti Orosio, voluntate genuit Pater, an necessitate? respondet: *Neque voluntate, neque necessitate, quia necessitas in Deo non est: præire autem voluntas sapientiam non potest, quod est Filij.* Et similiter Concilium Toletanum vndecimum in confessione fidei, vbi habetur: *Filius Dei natura est Filius, non adoptione, quem Deus Pater neque voluntate neque necessitate credendum genuisse, quia neque vlla in Deo necessitas cadit, neque voluntas sapientiæ præuenit, sed natura.* *Athan.* *Augustin.* *Cõc. To.*

Quintò certum est, diuinam generationem non esse necessariam necessitate finis; ratio est, quia non est imaginabile aliud melius Deo, in quod, tanquam in finem ordinetur eius generatio.

Sit prima conclusio. Generatio Verbi diuini non est voluntaria cum aliquali libertate ad oppositum. Hæc est de fide, & oppositum est hæresis Arriana, & est definita in Concilio Syrmiensi, anathematismo. 21. *Si quis dixerit consilio Dei tanquam vnam creaturam factum Filium Dei, anathema sit.* Et probatur etiam ex locis adductis in quarto certo. 33 *Cõc. Syr.*

Secunda conclusio. Generatio diuina est voluntaria voluntate concomitante, non verò habente rationem principij, nec liberi, nec naturalis: probatur primò, quia Deus naturaliter diligit, & vult se esse, sicuti est; sed est generans, ergo vult generare: & secundò, quia naturaliter amat suam perfectionem, & bonitatem infinitam, qualis est generatio æterna: &

tertiò, quia quando noſtro modo intelligendi Pater actu generat, vel vult generare actu poſitiuo, vel non vult, vel habet ſe merè negatiuè: ſi primum, eſt noſtra concluſio: ſi ſecundum, erit miſeria maxima Dei: ſi tertium, ſequitur quod nunquam poſsit velle generationem, quia non poteſt incipere velle, quod antea non voluit; & de hoc modo volũtarij debent intelligi Sancti, & Concilia, quoties dicunt Filium non produci Patre nolente.

Ex ijs, duo colliguntur: primum eſt, generationem Verbi eſſe voluntariam, non vt voluntarium dicitur illud, quod eſt à libero arbitrio, & indifferens: neque idem eſt quod elicitum, vel imperatum à voluntate, ſiue vt arbitrium eſt, ſiue vt natura eſt: quia Filius non eſt productus mediatè, nec immediatè à voluntate, vt Spiritus ſanctus: ſed eſt voluntaria concomitanter, quia, ſcilicet in illa complacet ſibi Pater æternus: vnde poteſt etiam dici libera, vt diſtinguitur liberum contra coactum: non verò vt diſtinguitur contra neceſſarium neceſsitate naturali. Obſeruandum eſt tamen maximè, ne vnquã abſolutè concedamus Filium generari voluntate, aut eius generationem eſſe voluntariam, aut liberam: ſed ſemper vti debemus diſtinctione iuxta ſenſum explicatum.

Secundò colligitur, generationem Filij eſſe neceſſariam neceſsitate naturali abſoluta & intrinſeca, quæ dicitur naturalis determinationis, quomodo dicitur neceſſarium id quod ſuapte natura non poteſt aliter ſe habere.

Sed contra hanc doctrinam (pro qua videndus eſt Diu. Thomas, prima parte, quæſtione. 41. articulo. 4. & ibi omnes eius expoſitores & ſcholaſtici in primo, locis infra citandis) fuit error Eunomij dicentis, Verbum diuinum non eſſe Filium naturæ, ſed voluntatis, vt refert Diu. Auguſtinus in Dialogo ad Oroſium, capite 7. & libro 15. de Trinitate, cap. 20. vbi inducit Eunomium ita argumentantem, vel Pater genuit Filium volens, vel nolens, non ſecundum quia genuiſſet inuitus, & coactus, quod eſt blasphemum, ergo primum: atque adeò genuit voluntariè, & liberè.

D.Tho.

Auguſt.

Ad hoc argumentum Eunomij reſpondetur primò, illa duo non opponi contradictoriè, cùm inter illa detur medium: lapis enim neque eſt volens, neque nolens, ſed tantùm opponuntur contrariè, vnde negari poteſt conſequentia.

Vel ſecundò reſpondetur ex Diuo Thoma, quod Pater generat volens, non voluntate libera, & antecedenti, ſed concomitante. De materia huius argumenti videndus eſt D. Auguſt in. loco citato, vbi ſupra, vbi pulchrè confutat Eunomium.

Auguſt.

Arguitur ſecundò pro hac parte affirmatiua, ſicut ſe habet generatio creata, ita generatio diuina ſecluſa imperfectione, ſed generatio creata procedit à voluntate, vt mouente ad generandum, ergo & generatio diuina; ergo eſt voluntaria.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem in natura creata, in qua in agente libero generatio ſaltem quo ad applicationem pendet à voluntate; cuius ratio eſt, quia in creaturis non eſt idem eſſe, & poſſe; atque adeò licèt generatio in illis ſit naturalis, & neceſſaria, applicatio tamen eſt libera: at verò cùm in Deo ad intra idem ſit eſſe, & poſſe, ſicut generatio eſt neceſſaria, ita & applicatio.

Arguitur tertiò. Generatio diuina eſt volita, ergo voluntaria: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia eſt bona.

Ad hoc argumentum reſpondeo, tantùm probare eſſe voluntariam concomitanter.

Arguitur quartò. Generatio diuina non eſt inuoluntaria, ergo voluntaria: patet conſequentia, quia non eſt medium, & antecedens probatur, quia ex Ariſtotele. 5. Metaphyſ. *Omne inuoluntarium eſt triſte.* Generatio autem diuina non eſt triſtis Patri æterno.

Ariſt.

Huic argumento reſpondetur, eſſe voluntariam, prout opponitur contra coactum.

Arguitur quintò, quia Filius eſt Amor, *Deus enim Charitas eſt*, & eſt productus, ſed voluntas eſt principium amoris, ergo eſt voluntariè genitus. Et confirmatur ex Diu. Paulo ad Coloſſenſes. 1. vbi vocat Chriſtum Filium dilectionis, ergo quia genitus eſt dilectione.

Paul. ad Col.1.

Ad hoc reſpondetur, quod Filius ſolùm

lùm eſt amor eſſentialis, qui clauditur in ratione Verbi infiniti. Et ad confirmationem reſpondetur, quod loquitur ibi Apoſtolus more Hebræo; Hebraiſmus enim eſt, ſicut quando dicitur filius perditionis, id eſt, filius perditus, ita Filius dilectionis, id eſt, dilectus, iuxta illud
Mat. 3. Mat. 3. *Filius dilectus, in quo mihi complacui.*

Hic eſſet diſputandum conſequenter, an volitio hæc concomitans generationem filij ſit antecedens, vel conſequens ipſam generationem, ſed de hoc infra agentes de notionibus dubio vltimo.

DVBIVM VII.

Vtrùm Filius generetur de ſubſtantia Patris?

34 *Ma. ſen. D. Tho*

VIDENDI ſunt Scholaſtici cum Magiſtro, in primo, diſtinct. 5. Diu. Thomas, prima parte, quæſtione. 41. articulo. 3. & ibidem omnes eius expoſitores, inter quos præcipuè videndus eſt
Caietan. Caietanus in hoc articulo. Supponendum eſt, vt de fide, contra Arium & Macedonium, Filium diuinum eſſe genitum, non de nihilo, neque de aliena ſubſtantia Patris; hoc eſt ita definitum in Concilio Niceno primo, & in Sym-
Cõc. Ni. Sym. At. Cõc. Tol. bolo Athanaſij, & capite *damnamus*, de Hæreticis, & capite *firmiter*, de Summa Trinitate: & in Concilio Toletano. 11. in confeſsione fidei. Quod ergo quæritur eſt, vtrùm in generatione Filij ſubſtantia Patris habeat rationem principij materialis, formalis, vel actiui?

Pro deciſione notandum eſt, quod hæc particula, *ex*, vel, *de*, interdum importat ordinem ſucceſsionis tantùm, & non ordinem alicuius principij, vt dici ſolet, ex mane fit veſper, ex calido frigidum: interdum verò dicit ordinem principiati à ſuo principio, ſiue materiali, vt ex illo Pauli ad Romanos. 9. *Paul. ad Rom. 9.* *Non ne poteſtatem habet figulus ex eadem maſſa faciendi aliud vas in honorem, &c.* Siue efficienti, qui ordo explicatur ad Romanos. 11. illis verbis, *omnia ex* *Ad Rom. 11.* *ipſo*, id eſt, omnia ſunt à Deo, vt ab efficienti, ſiue formali, qui explicatur à nobis, quando dicimus vaporem procedere ex aqua.

Secundò notandum eſt ex Diu. Thoma loco citato ad ſecundum, & primo, *D. Tho.* diſtinct. 5. quæſtione. 2. articulo. 1. hoc eſſe diſcrimen inter iſtam particulam, *ex*, & iſtam, *de*, quod prima abſtrahit à conſubſtantialitate; aliquando enim illam importat, aliquando non, vt patet exemplis adductis in primo notabili: at verò particula, *de*, frequenter importat illam, vnde bene valet, hoc eſt de illo, ergo ex illo: non tamen è contra, quia domus eſt ex ædificatore, non tamen de illo. Obſeruare tamen oportet, hanc doctrinam Diu. Thomæ non eſſe ſemper veram, ſed habere exceptionem in pluribus locis ſacræ Scripturæ, vt optimè oſtendit Driedo libro. 3. de dog- *Dried.* matibus, tractatu. 2. capitulo. 1. verſi- *Matt. 1.* culo, *Veruntamen*: illud enim Matthæi. 1. *Quod natum eſt ex ea, de Spiritu ſancto eſt*, nequit intelligi, quod humanitas Chriſti, quæ conſubſtantialis eſt Beatiſsimæ Virgini, ſit etiam conſubſtantialis Spiritui ſancto. Et Iacob. 1. *Omne* *Iacob. 1.* *donum perfectum de ſurſum eſt*, non ſignificatur conſubſtantialitas, ſed origo.

Tertiò notandum eſt etiam ex Diuo Thoma, generationem creatam eſſe tantùm de parte ſubſtantiæ paternæ, quia eſt imperfecta, & ſubſtãtia Patris eſt diuiſibilis; at generatio diuina eſt de tota ſubſtantia Patris, quia perfecta eſt, & indiuiſibilis.

Prima concluſio. Eſſentia diuina non habet rationem materiæ, neque quaſi materiæ in generatione Filij. Hæc eſt D. Thom. loco citato, & omnium Thomiſtarum, & Scoti, & omniũ ferè Scholaſticorum, licèt D. Thom. in primo, di- *D. Tho.* ſtinct. 5. oppoſitum tenuerit.

Pro qua notandum eſt, conditiones materiæ eſſe in triplici differentia: quæ- 35
dam enim ſunt communes ipſi formæ, & compoſito, vt eſſe ingenerabile, & incorruptibile, perpetuum, quæ omnia

materiæ, formæ, & compoſito poſſunt conuenire; aliæ ſunt communes tantùm materiæ, & formæ: vt eſſe principium intrinſecum compoſiti, præexiſtere, & inexiſtere compoſito, manere idem in tota generatione, non accipere per illam eſſe de nouo, eſſe id, de quo aliquid producitur: nam etiam ex præexiſtenti forma poteſt aliquid produci, vt de facto contingit in reſurrectione: & tandem aliæ ſunt conditiones ita propriæ materiæ, vt nulli alteri conueniãt, ſicut eſſe puram potentiam, ſubiectum priuationis, & tranſmutationis, accipere in ſe formam, &c. Conditiones primi, & ſecundi generis, non ſunt propriè materiæ, vt materia eſt, ſed tantùm conditiones tertij generis: ex quibus colligo, quod ex cõditionibus communibus materiæ nequit colligi, quod eſſentia diuina ſit quaſi materia generationis, cùm illæ conditiones poſsint etiam conuenire formæ.

Probatur ergo concluſio, quia quælibet conditio propria materiæ nequit præſcindi ab imperfectione, ergo nulla poteſt conuenire diuinæ naturæ, ergo: probatur antecedens, quia omnis conditio propria materiæ fundatur ſupra eſſentiam propriam illius, ſed hæc nequit præſcindi ab imperfectione, cùm ſit pura potentia, ergo neque illa. Et ſecundò, quia eſſentia diuina eſt terminus formalis, & principium formale generationis, vt infra dicemus: ergo nequit eſſe quaſi materia. Et tertiò, quia eſt purus actus, & forma ſubſiſtens, atque adeò minùs caſtè, quàm decet, loquitur qui eam quaſi materiam generationis appellat. Et quartò, quia diuina generatio non ſolùm non eſt mutatio, ſed nec quaſi mutatio: ergo eſſentia diuina non ſolùm non eſt materia, ſed nec quaſi materia.

Secunda concluſio. Eſſentia diuina ex parte Patris habet rationem formæ per modum principij actiui vt *quo*, ex parte verò Filij habet rationem termini formalis. Prima pars eſt Magiſtri loco citato à Diu. Thoma, & probabitur â nobis infra. Secunda verò eſt Diui Thomæ, hic, & probatur, quia ſi homo produceretur ex anima rationali præexiſtente, diceretur produci ex illa, non quaſi ex materia, ſed potiùs vt forma, & actu rei producendæ, quia re vera eſt actus: ergo natura diuina, quæ præſupponitur generationi, cùm re vera ſit actus communicandus Filio, non habet rationem materiæ, ſed formæ, aut actus.

D.Tho.

Contrariam tamen ſententiam tenet Durandus in primo, diſtinctione. 5. & quæſtione. 2. Henricus in Summa, articulo. 54. quæſtione. 3. & quodlibeto. 5. quæſt. 9. aſſerunt enim Filium genetari de ſubſtantia Patris, tanquam de principio materiali, ſecluſis imperfectionibus. 36 *Durand. Henric.*

Pro hac ſententia arguitur primò, quia quod præexiſtit producendo, & eſt in producto intrinſecè, habet ſe quaſi materia, ſed ita ſe habet eſſentia in generatione Filij diuini, ergo habet ſe vt materia generationis.

Huic argnmento reſpondetur, negando conſequentiam, quia illa non eſt conditio ſolius materiæ, ſed etiam poteſt formæ competere.

Secundò arguitur, quia quando duo concurrunt ad conſtitutionem alicuius per ſe, vnum ſe habet vt materia, alterum vt forma; ſed eſſentia, & filiatio concurrunt ad conſtitutionem filij, & filiatio ſe habet vt forma determinans, ergo eſſentia habet ſe vt materia.

Reſpondetur ad hoc, quod cùm eſſentia, & relatio non diſtinguantur ex natura rei, ſed noſtro modo cognoſcendi, ideò conſtitutio perſonæ eſt tantùm per intellectum noſtrum concipientem eſſentiam vt communem, & relationem vt formam propriam, vel vt modum proprium eſſe: & licèt noſtro modo cognoſcendi eſſentia videatur habere rationem potentiæ metaphyſicæ, & relatio rationem actus, quatenus noſtro videri terminat illam ad conſtitutionem perſonæ, re tamen vnum non eſt potentia, & aliud actus, etiam metaphyſicus; quia ſecluſa cognitione, nullâ ratione diſtinguntur.

Tertiò ſic arguitur, id quod in ſe recipit formam geniti, habet ſe quaſi materiam generationis; ſed eſſentia diuina recipit in ſe filiationem, quæ eſt forma, qua

ma, qua conſtituitur in eſſe Filij, ergo.

Reſpondetur huic argumento, quod eſſentia diuina non recipit realiter relationem in ſe, cùm ſit idem prorſus cum illa, ex quo patet ſolutio.

DVBIVM VIII.

Vtrùm in Patre ſit potentia generatiua?



37 *Ma.ſen. D. Tho.* E materia huius dubij videndi ſunt Scholaſtici, cum Magiſtro, in primo, diſtinctione. 7. & Diuus Thomas, prima parte, quæſtione. 41. articulo. 4. & ibidem eius expoſitores, vbi diſputant, Vtrùm in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium?

Pro deciſione notandum eſt primò, ex Diuo Thoma, in primo, diſtinctio- *D. Tho.* ne. 7. quæſtione. 1. articulo. 1. & 2. quod potentia eſt in quadruplici differentia: alia eſt productiua ſolius operationis, & non alicuius rei operatæ per ipſam, vt ſunt viſio, auditio, &c. quia iſtæ actiones verè & realiter diſtinguntur ab ipſis potentijs, atque adeò ab illis ſunt realiter elicitæ, & productæ. Alia eſt potentia, quæ non eſt realiter productiua, & elicitiua alicuius operationis per ipſam, imò nec propriæ actionis, & operationis: ſicuti eſt intellectus & voluntas diuina reſpectu intellectionis, & volitionis vt ſic; quia iſti actus non diſtinguntur realiter ab ipſo intellectu & voluntate. Tertium genus eſt earum potentiarum, quæ & ſunt productiuæ realiter propriæ actionis, & alicuius termini diſtincti operati per ipſam, vt eſt potentia ad calefaciendum in igne, quæ verè eſt productiua calefactionis, & caloris exiſtentis in paſſo. Quartum genus eſt earum quæ ſunt realiter productiuæ, non quidem operationis, ſed ſolius termini producti permanentis per talem actionem, & huius generis eſt potentia productiua Dei, tam ad intra, quàm ad extra: potentia enim creandi in Deo verè eſt realiter productiua creaturæ, non tamen eſt productiua ipſius creationis, quia hæc in opinione probabiliori Diu. Thomæ eſt ipſa Dei ſubſtantia, & volitio æterna: & idem eſt de potentia ad generandum Filium.

Secundò, notandum eſt ex D. Thoma, loco citato, prima parte, ad tertium, quod potentia dicitur dupliciter: primò, dicitur potentia ſecundum rem, qualis eſt illa, per quam aliquid producitur diſtinctum realiter ab ipſo producente, vt *quod*: ſiue ſit ipſa actio elicita, ſiue aliquis terminus diſtinctus. Alia eſt potentia, quæ dicitur ſecundum rationem, & noſtro modo intelligendi; & eſt illa, per quam nihil producitur realiter diſtinctum à producente, ſed tantùm diſtinguitur noſtro modo intelligendi, & hoc modo intellectus, & voluntas diuina dicuntur potentiæ productiuæ intellectionis, & volitionis, quia neque intelligere, nec velle diſtinguntur realiter ab intellectu, & voluntate; neque à perſonis intelligentibus vt *quod*, neque per ipſas, vt ſic aliquid producitur realiter diſtinctum.

Prima concluſio. In Patre eſt vera, & realis potentia generatiua. Hæc eſt omnium Theologorum, vno excepto Aureolo: & probari poteſt omnibus locis ſacræ Scripturæ, & Conciliorum, quibus ſupra probatum eſt eſſe generationem in Deo, quia ab actu ad potentiam eſt legitima conſequentia, Deus generat, ergo habet potentiam generandi.

Secundò probatur, quia Filius eſt verè & realiter genitus, ergo Pater eſt verè & realiter generans, ergo habet verum & reale principium generationis, ergo habet potentiam generatiuam: patet conſequentia, quia principium *quod*, reale exigit formam, ſeu principium *quo*, aut potentiam, qua agat.

Tertiò probatur, quia vel Filius eſt à Patre per modum principij productiui, vel eſt ab illo illatiuè tantùm, & per modum ſequelæ; ſi dicas hoc ſecundum,

iam Filius non erit realiter genitus, & procedens, quod eſt impium : imò hoc modo etiam Filius eſſet principium Patris, quia eodem modo haberet eſſe ab illo ; bene ergo ſequeretur, eſt Filius, ergo eſt Pater, at hoc eſt hæreticum: ergo dicendum eſt Filium realiter procedere à Patre media actione productiua, ad quod ponenda eſt in illo potentia realis.

38 Notandum tamen eſt cum Caietano, non rectè ſequi, in Patre datur potentia actiua realis ad generandum, ergo ex parte Filij debet dari potentia paſsiua vt generetur, quia non ſemper potentiæ actiuæ reali correſpondet potentia paſſiua ſubiectiua, & realis, vt patet in creatione ; ſed ſufficit quod potentiæ actiuæ vt ſic correſpondeat aliquid, tanquam terminus productus per illam.

Secunda concluſio. Hæc potentia realis phyſica, quam concedimus in Patre, non eſt reſpectu generationis ſecundum ſe ſumptæ, ſed reſpectu Filij geniti, & Producti: vnde non eſt concedenda potentia ſecundum rem ad actus notionales ſecundum ſe, & præcisè ſumptos, ſed reſpectu terminorum, qui per ipſos actus producuntur : hæc eſt etiam certa, & communis. Secunda pars patet ex prima concluſione ; prima verò probatur, quia ipſa generatio nec realiter eſt producta, nec realiter diſtinguitur à Patre, ſed eſt ipſe Pater.

Ex quo colligitur primò, poſſe concedi potentiam generatiuam, & ſpiratiuam veram & realem reſpectu generationis & ſpirationis, non quidem in ſe, ſed vt includũt ſuos terminos, & in hoc ſenſu concedenda eſt potentia ad actus notionales.

Secundò colligitur, quod loquendo de ipſa generatione & ſpiratione, vt præciſa à ſuis terminis, potentia generatiua & ſpiratiua non ſunt principia illorum realiter elicita, ſed tantùm ſecundum rem : ratio eſt, quia in re non diſtinguntur iſti actus à potentia generatiua & ſpiratiua: & licèt ſint idem ſecundum rem, quia tamen generatio explicatur per modum actionis, & potentia generatiua per modum potentiæ, ratione diſtinguntur, & potentia dicitur principium illius actus ſecundum rationem noſtram.

Contrariam ſententiam tenet Aureolus, qui, vt Capreolus & Gregorius referunt, exiſtimauit in Patre non eſſe aliam potentiam ad generandum Filium, quàm non repugnantiam terminorum, ita quod ſicut homo per nullam aliam potentiam dicitur poſſe eſſe animal, niſi per non repugnantiam, vt ſit animal, quæ fundatur in neceſſaria habitudine & connexione terminorum, ſcilicet animalis cum homine ; ita in Patre potentia generandi Filium non eſt aliqua realis potentia phyſica, ſed ſolùm potentia logica, ſeu negatio repugnantiæ, vt generet Filium.

Pro hac ſententia arguitur primò, generatio in Deo non eſt actio elicita, & 39
producta realiter & verè, ergo reſpectu generationis non oportet ponere potentiam realem productiuam : conſequentia videtur certa, quia ideò ponitur potentia realiter productiua, vt realiter eliciat, & producat ſuum actum : antecedens probatur, quia generatio non diſtinguitur ab ipſo Patre generante, ſed eſt idem realiter cum eo : ergo ſicut Pater non eſt reale principium productiuũ ſui, ita neque erit reale productiuum generationis.

Reſpondetur ad hoc argumentum conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia licèt reſpectu generationis in ſe non ſit neceſſaria potentia realiter productiua, bene tamen reſpectu generationis ratione termini producti per ipſam.

Secundò arguitur, quia ſi Pater haberet potentiam realem ad generandum Filium, ſequitur quod etiam haberet potentiam phyſicam realem ad producendum, vel comproducendum ſe ipſum in eſſe Patris, quod eſt abſurdum : ſequela probatur, quia eadem eſt potentia, qua prima perſona poteſt generare, & qua poteſt eſſe Pater, cùm producendo Filium reſultet eſſe Filij, & eſſe Patris, vt patet in humanis, vbi per eandem potentiam quà quis generat filium, comproducit in illo relationem filiationis, & in ſe ipſo relationem paternitatis.

Ex quo confirmatur argumentum, eadem potentia eſt ad generandum, & qua poteſt eſſe Pater vt ſic, ſed in Patre hæc potentia, vt ſit Pater, non eſt realis &

lis, & phyſica, ſed ſola non repugnantia, aliàs prima perſona produceretur in eſſe Patris, quod eſt error: ergo nec potentia ad generandum eſt phyſica & realis.

Ad argumentum reſpondetur primò, negando ſequelam, & ad probationem nego antecedens; potentia enim qua prima perſona poteſt eſſe Pater, nihil aliud eſt, quàm non repugnantia terminorum, vt dicitur in confirmatione argumenti, quæ fundatur in neceſſaria connexione in eſſe Patris cũ prima perſona: potentia verò qua poteſt generare Filium, eſt realis, nec eſt eadem ratio in humanis, vbi eſt eadem potentia ad vtrumque, & ratio diſparitatis in eo conſiſtit, quod in humanis actualis generatio eſt ratio fundandi paternitatem, & filiationem: vnde eadem eſt potentia ad vtrumque; in diuinis verò generatio non eſt fundamentum paternitatis, cùm ſit ſubſiſtens, nec conſequatur ad generationem.

Vel ſecundò reſpondetur, quod paternitas poteſt dupliciter conſiderari: primò, vt relatio exercita: ſecundò, vt proprietas conſtitutiua perſonæ; primo modo conſiderata poteſt concedi, quod ſequatur generationem, & quod eadem ſit potentia ad Filium, & ad eſſe Patris in actu exercito, quod nullum dicit inconueniens: at ſi ſecundo modo conſideretur, negandum omnino eſt, quod ſit eadem potentia ad generandum, & ad paternitatem, quia vt ſic paternitas eſt prior ipſa generatione (vt ſuo loco dicemus) & per hoc patet ad confirmationem.

Arguitur tertiò, non poſſe generare non eſt impotentia realis, ergo poſſe generare non eſt potentia realis: conſequentia patet, & antecedens probatur, tùm, quia in Filio eſſet defectus alicuius virtutis realis; tùm etiam, quia ex Diu. Auguſtino: *Quod Filius non generet, non eſt quia non poteſt, ſed quia non oportet.* Ergo non generare non dicit impotentiam. *Auguſt.*

Reſpondetur negando antecedens, verè enim non poſſe generare eſt impotentia, & ad probationem reſpondetur, negando quod in Filio ſit defectus virtutis. Pro quo notandum eſt non bene ſequi, Filius non eſt potens generare, ergo eſt impotens, quia datur medium, ſcilicet, non impotens, & non potens, ſicut non ſequitur, non eſt iuſtus, ergo eſt iniuſtus; quia eſt medium, ergo eſt non iuſtus, vt dicitur de homine in puris naturalibus, & de lapide: neque illæ duæ negationes dicunt imperfectionem in Filio diuino, cùm ſint negationes, & priuationes extra genus. Ex quo patet ad primam probationem, & ad ſecundam, potiùs Auguſtinus eſt contra Aureolum, ſiquidem videtur aſſerere in Filio eſſe potentiam generatiuam, & nõ impotentiam.

Quartò arguitur, quia ſi potentia generatiua Patris eſſet potentia realis, & phyſica, diceret aliquam perfectionem in Patre, quam non haberet Filius, & Spiritus ſanctus, ſed hoc non eſt dicendum, ergo nec illud: conſequentia cùm minori patet, & maior probatur, quia potentia productiua creaturæ in Deo, eſt perfectio ſimpliciter, ergo multò meliùs potentia producendi Creatorẽ erit perfectio. 40

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando ſequelam, & ad probationem pro nunc, quod omnis perfectio quæ reperitur in potentia generatiua, eſt perfectio ipſius eſſentiæ, quæ cùm eadem ſit in Filio, & Spiritu ſancto, ſequitur habere etiam ipſam perfectionem potentiæ.

Arguitur quintò, quia potentia eſt reſpectu poſsibilium, ſed diuinæ perſonæ non ſunt de numero poſsibilium, ſed de numero neceſſariorum, ergo reſpectu nullius diuinæ perſonæ eſt vera potentia.

Ad hoc argumentum, quod eſt Diui Thomæ, reſpondet ipſe notando poſsibile bifariam ſumi: primò, pro contingenti, quod opponitur neceſſariò, & hoc modo negatur maior: ſecundo modo, pro eo quod poteſt eſſe quouis modo, & vt ſic eſt ſuperius ad contingens & neceſſarium, & hoc modo negatur minor: & ita concedimus poſſibile eſſe, quod Deus ſit, & quod Deus generet, vbi aduertendum eſt quod licèt Diu. Thomas in ſolutione dicat, quod poſsibile hoc ſecundo modo ſumptum contineatur ſub neceſſario, non eſt contra nos dicentes poſsibile hoc modo eſſe ſuperius ad neceſſarium & contingens,

tingens, quia nos loquimur de ſuperioritate logica, qua ratione neceſſarium continetur ſub poſsibili. Diuus autem Thomas loquitur de ſuperioritate, quaſi metaphyſica, & perfectionis, ſecundum quam id quod continet perfectionem alterius, & addit aliam, ſuperius dicitur: & hac ratione poſsibile continetur ſub neceſſario, quia neceſſarium continet ipſum poſsibile, & aliquid aliud, ſicut ſpecies continet genus, & addit differentiam. Et hoc de hoc dubio.

DVBIVM IX.

Vtrùm eſſentia, vel paternitas ſit potentia generatiua?

41 *Ariſt.* RO deciſione notandum eſt, quod cùm ex Ariſtotele. 5. Methaphyſicæ, potentia nihil aliud ſit, quàm principium *quo* operationis: eodem modo loqui poſſumus de potentia generatiua, ac de principio *quo* productionis; principium autem *quo* productionis duplex eſt: vnum eſt primum, & quaſi radicale, qualis eſt natura, ſeu eſſentia, à qua velut à fonte manant omnes rei operationes; alterum eſt proximum, à quo immediatè, & velut à naturæ organo operatio elicitur, ita ſimiliter de potentia generatiua, loqui poſſumus: dicitur primò de potentia generatiua incompletè, & inadæquatè accepta, prout, ſcilicet eſt principium *quo* radicale tantùm, aut proximum tantùm: ſecundo modo, de potentia completa, & adæquata, prout, ſcilicet continet vtrumque principium, radicale ſcilicet, & proximum, quale erit illud, quo tanquam integro principio, vna perſona diuina producit aliam.

Sit prima concluſio. Paternitas ſola non eſt potentia generatiua, & idem eſt de ſpiratione actiua. Hæc eſt Diu. Thomæ, Magiſtri, & communis contra Durandum, & probatur primò auctoritate Diui Anſelmi, qui libro de proceſsione Spiritus ſancti, cap. 9. loquens de proceſsione Spiritus ſancti ſic infert vti abſurdum maximum. *Erit igitur diuina eſſentia in Spiritu ſancto non de deitate Patris, ſed de relatione, quod ſtultiſſimum eſt dicere* Et cap. 9. *Niſi quis*, inquit, *dicat Spiritum ſanctum non procedere de deitate Patris, ſed de paternitate, nec per deitatem Filij, ſed per filiationem; quæ opinio ſua ſe patenti falſitate ſuffocat*. Et idem diceret Anſelmus de proceſsione Filij: ſentit ergo relationem non eſſe potentiam productiuam, ſed eſſentiam, quia id de quo aliquid producitur à producente, eſt in illo potentia productiua. *D. Tho. Mag. Anſelm.*

Secundò probatur ratione, quia in creaturis proprietas perſonalis non eſt ratio generandi, ſed potiùs natura abſoluta, cui coniungitur talis proprietas, ergo ſimiliter in diuinis.

Tertiò, quia relatio vt ſic, nullius eſt actiuitatis, & virtutis, ſed potentia generatiua eſt principium actiuum, & virtus generantis, ergo.

Confirmatur quia relatio diuina non eſt productiua ad extra, ergo neque ad intra: patet antecedens, quia omnes perſonæ habent potentiam productiuam ad extra, & tamen non habent paternitatem.

Quartò, quia relatio vt relatio, nullam dicit perfectionem, ſed potentia generatiua dicit ſimpliciter perfectionem in generante, ergo.

Quintò, quia Filius non aſsimilatur Patri in paternitate, ergo paternitas nō eſt forma per quam Pater generat: patet conſequentia, quia id eſt proprium generationis vniuocæ.

Sextò, quia Filius diuinus generatur per intellectum vt verbum, ſed paternitas neque eſt principium formale proximum, nec remotum intellectionis, aut dictionis, ergo neque generationis; patet minor, quia remotum eſt eſſentia, proximum verò intellectus.

Oppoſita ſententia huic concluſioni aſſerit ſolam paternitatem eſſe potentiam generatiuam, ita Diu. Bonauent. in primo, diſtinct. 7. quæſtione. 1. Durandus ibidem, quæſtione 2. & idem *Bonau. Durand.*

dicunt

dicunt de ſpiratione actiua in Patre, & Filio.

Pro hac ſententia arguitur primò, quia actiones eſſentiales ſunt â forma eſſentiali, vt intelligere & velle, ab intellectu, & voluntate; ergo actiones perſonales erunt à forma perſonali, atque adeò generatio erit à paternitate: conſequentia patet ex paritate rationis.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quod vt aliqua operatio ſit propria alicuius ſuppoſiti, ſat eſt, vel quod procedat à forma propria, vel à communi ſub modo proprio, vnde argumentum tantùm probat, quod generatio non competat Patri ratione eſſentiæ præcisè ſumptæ, ſed quatenus connotat in obliquo illum modum.

Secundò arguitur, quia ab eo habet res quod operetur, à quo habet quod ſit, ſed paternitas eſt Patri principium eſſendi, ergo etiam eſt principium operandi, ergo principium operationis.

Et confirmatur, quia quod aliqua forma tribuat ſubiecto actum primum, & non ſecundum, prouenit ex imperfectione illius, ſed diuina paternitas nullo modo eſt imperfecta, ergo ſicut tribuit Patri actum primum eſſendi, tribuit etiã actum operandi.

Ad argumentum reſpondetur, maiorem eſſe falſam, non enim omnis forma, & actus eſt actiuus, maximè ipſa perſonalitas, quæ eſt actus vltimus perſonę, non per modum formæ, ſed termini, vnde ſufficit quod paternitas det Patri generare ſuo modo.

Et ad confirmationem negatur, imperfectionem eſſe aliquam formam tribuere actum primum ſine ſecundo, vt patet in formis non actiuis creatis, & in relatione, & etiam in diuinis; aliàs enim ſpiratio paſſiua in Spiritu ſancto imperfecta eſſet, cùm non det illi aliquem actum ſecundum notionalem, & idem eſſet de diuina eſſentia.

Arguitur tertiò, quia vel Pater generat in quantum Deus, vel in quantum Pater, non primum, quia aliàs quidquid eſſet Deus generaret, & per conſequens Filius, & Spiritus ſanctus: ergo generat in quantum Pater, atque adeò relatio erit formalis ratio generandi.

Huic reſpondeo, quod Pater diuinus nec generat in quantum Deus præcisè, nec in quantum Pater præcisè, ſed in quantum Deus Pater reduplicando, vel ſpecificando integrum principium *quo*, & adæquatum generationis, tam in recto, quàm in obliquo.

Quartò arguitur, eſſentia diuina nequit eſſe potentia generatiua, ergo eſt paternitas: patet conſequentia, quia nihil aliud eſt in Patre, quod poſsit generare; & antecedens probatur primò, quia in Filio, & Spiritu ſancto eſſentia non eſt principium generandi, ergo neque in Patre: patet conſequentia, quia forma, quæ eſt principium alicuius operationis, in quocunque ſubiecto ſit, erit tale principium, vt patet in calore: & ſecundò, quia impoſsibile videtur, quod forma vnius rationis, qualis eſt eſſentia, ſit formale principium productionis diuerſarum rationum, nempe generationis, & ſpirationis: & tertiò, quia nullum eſſentiale vt ſic, poteſt eſſe principium generationis, quia omnia purè eſſentialia reperiuntur formaliter in tribus perſonis. 43

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem negatur conſequentia, ad cuius primam probationem reſpondetur, veram eſſe in illis formis, quæ ſe ſolis ſunt principium agendi ſine coniunctione ad aliud, vt patet in calore, qui in quocunque ſubiecto ſit, vel etiam ſeparatus, calefaciet: non tamen in illis quæ indigent reali coniunctione ad aliud, vt patet in eodem calore ad productionem lactis, vel carnis, & idem eſt in eſſentia diuina. Ad ſecundam probationem reſpondetur, id eſſe verum de principio immediato operationis, quo pacto intellectus & voluntas ſunt diſtincta principia generandi, & ſpirandi, non verò de radicali, quomodo anima rationalis eſt principum intelligendi, & volendi. Ad tertiam patet ex dictis, quia eſſentia vt ſic, non eſt principium operationis, ſed ex reali coniunctione ad paternitatem.

Arguitur quintò, principium productiuum neceſſariò diſtinguitur realiter à termino producto, aliàs idem produceret ſe ipſum, ergo paternitas potiùs quã eſſentia eſt principium generationis Fi-

lij,

lij, quia ſola paternitas diſtinguitur realiter à Filio.

Quod ſi dicas, id eſſe verum de principio *quod*, non verò de principio *quo*. Contrà, quia principium formale *quo*, eſt conſtitutiuum principij totalis *quod*, & terminus formalis eſt conſtitutiuus termini totalis, ſed principiũ totale diſtinguitur realiter à termino totali, ergo & formale à formali: patet conſequentia, quia *propter quod vnumquodque tale, &c.* Sed principia totalia dicuntur talia à formalibus, ergo ſi totalia diſtinguntur realiter, etiam & formalia debẽt diſtingui.

Ad hoc argumentum reſpondetur, ſolutionem datam eſſe optimam, licèt in creaturis reperiatur ſemper diſtinctio inter principium *quod*, & *quo*, à termino producto; tamen id non eſt de intrinſeca ratione productionis, & deficit in productionibus diuinis. Cuius ratio
D.Tho. eſt, quam Diu. Thomas aſsignat quæſt. 41.circa artic. 5. ad primum: quia ſcilicet, in quacunque productione duo reperiuntur, primum, eſt diſtinctio realis inter principium totale *quod*, & terminum totalem, ſine qua nequit intelligi realis productio, quia idem non producit realiter ſe ipſum. Secundum, eſt aſſimilatio in natura, ſeu principio formali, & termino formali, quod eſt intentum principaliter in generatione: quantò autem talis productio eſt perfectior, eò talis aſsimilatio, & conuenientia eſt maior; quod ſi fuerit infinitè perfecta, ſicut generatio diuina, erit omnimoda vnitas formæ, ſeu eſſentiæ in principio *quod*, & in termino genito, quia talis conuenientia tranſit in realem identitatem, & ad impugnationem negatur conſequentia. Ad probationem reſpondetur, quod illa maxima tenet, quando prædicatum eſt commune vtrique extremo, & vni conuenit propter aliud, vnde non ſequitur, album eſt tale propter albedinem, ergo albedo eſt magis alba; principium autem *quo*, generationis nõ conſtituit principium *quod*, in eſſe diſtincti, ita quod diſtinctio competat etiam ipſi principio *quo*, quia poteſt eſſe idem, vt dictum eſt, ſed potiùs conſtituit in eſſe ſimilis.

Secunda concluſio. Eſſentia diuina præcisè conſiderata ſine ordine ad aliquam proprietatem perſonalem, non eſt potentia generatiua. Hæc eſt contra Magiſtrum, & ratio eius eſt manifeſta, quia cùm eſſentia ſit communis tribus perſonis, ſequeretur quod etiam potentia generatiua eſſet communis; conſequens autem eſt falſum, quia iam vel aliæ perſonæ à Patre poſſent generare de facto (quod eſt hæreticum) vel ſaltem eſſet in illis potentia generatiua perpetuò impedita, quod maximam diceret imperfectionem.

Contraria ſententia huic concluſioni præcedenti aſſerit ſolam eſſentiam diuinam eſſe principium elicitiuum generationis, atque adeò eſſe formaliter loquendo ipſam potentiam generatiuam. *Maſen.*
Ita Magiſter in primo, diſtinct. 7. quæſtione 1. & 2. Fundamentum huius ſententiæ eſt auctoritas Sanctorum, & Conciliorum aſſerentium Filium ex ipſa diuina eſſentia eſſe productum tanquam potentia, videlicet, & principio *quo*, actiuo productionis, vt dubio 7. explicuimus.

Tertia concluſio. Potentia generatiua non ſupponit pro eſſentia diuina, & 44
relatione paternitatis in recto, & exæquo ob eam rationem, quam adducit contraria ſententia, quæ aſſerit potentiam generatiuam in Deo vtrumque formaliter, & in recto includere, ſcilicet, eſſentiam, & relationem. Fundamentum cuius eſt, quod in diuina generatione reperiuntur duo: alterum eſt communicatio naturæ præciſæ, & alterum productio perſonæ genitæ; dicit ergo hæc ſententia, quod eſſentia diuina eſt principium communicandi naturam, paternitas verò eſt principium productionis perſonæ genitæ; & cùm vtrumque, ſcilicet communicatio naturæ, & productio perſonæ requirantur ad generationem, vtrumque etiam, ſcilicet eſſentia, & paternitas erit de ratione potentiæ generatiuæ exæquo.

Probatur igitur noſtra concluſio, primò ex falſitate fundamenti oppoſiti: in creaturis enim generatio non dicit duplicem actionem, quarum vna ſit communicatio naturæ, altera ſit productio perſonæ, ſed eadem eſt indiuiſibilis vtriuſque actio: ergo idem eſt in Deo.

Secundò probatur, quia ſi diuina generatio

neratio includeret duas prædictas actiones notionales, ergo spiratio diuina includit alias duas, cùm sit vtriusque eadem ratio. Ex quo sequitur in diuinis esse octo relationes reales, cuius oppositum verissimum esse ostendemus infra : sequela autem patet, quia quæuis actio notionalis dicit duplicem relationem, alteram in principio, & alteram in termino. Vnde Patris ad Filium erit duplex relatio realis; vna genitoris, & altera communicantis naturam, & similiter in Filio, &c.

Verùm licèt relatio paternitatis non pertineat formaliter, & in recto ad rationem potentiæ generatiuæ, ob rationem in tertia conclusione assignatam, vt optimè ibi probatum est, non tamen parùm difficile est ob alias rationes excludere paternitatem à ratione formali potentiæ generatiuæ. Thomistæ enim communiter asserunt paternitatem solùm esse conditionem sine qua non, pro quo notant, quod sicut in agente naturali tria possunt considerari : primum est forma substantialis, quæ est principium radicale, & principale agendi; secundum virtus accidentalis, quæ est principium proximum, vt calor in igne : tertium est, ipsum existere, seu subsistere agentis, ratione cuius iste ignis est potens agere, quod tantùm se habet vt conditio sine qua non; ita in Deo essentia diuina est principium *quo*, primum, & radicale generandi : intellectus verò est principium proximum, paternitas autem, seu subsistentia personalis Patris est conditio necessaria ex parte operantis, vnde inferunt potentiam generatiuam importare in recto solam essentiam, connotando in obliquo relationem paternitatis, non quidem vt pertinentem aliquo modo ad formalem rationem agendi, sed solùm vt conditionem necessariam ad agendum.

45 Nobis tamen non videtur ita excludendam esse paternitatem à ratione potentiæ generatiuæ, vt tantùm dicamus esse conditionem sine qua non. Pro quo notandum est, quod essentia diuina potest dupliciter considerari : primò, in quantum ratione illius Deus dicitur esse; secundò, in quantum ratione illius dicitur intelligere, & ita vocatur intellectus diuinus. Sed vtrumque horum potest dupliciter considerari : primò essentialiter, prout dicit quid commune omnibus personis; secundo modo notionaliter, prout, scilicet, sunt in aliqua determinata persona, & hoc secundo modo essentia diuina prout in Patre, præintelligitur suo intellectui, & est principium radicale, & primum generandi : intellectus verò diuinus, prout in eodem Patre, informatus diuina essentia vt specie intelligibili, est principium proximum generandi, vnde dictio illa, *prout in Patre*, seu realis coniunctio essentiæ cum paternitate, aliquid amplius videtur habere, quàm rationem conditionis.

Quarta conclusio. Potentia generatiua in Deo, quamuis in suo conceptu formali non includat in recto paternitatem, bene tamen in obliquo, non quidem solùm vt conditionem, sed vt per se complentem rationem formalem talis potentiæ. Prima pars est contra Gregorium de Valentia, qui prima parte, quæstione 15. de Trinitate, puncto 2. existimauit consistere in vtroq; in recto, & probatur, tùm argumentis primæ conclusionis, tùm etiam, quia si potentia generatiua includit principaliter, & in recto essentiam, & relationem, cùm nihil aliud includat persona, iam diceremus principium *quod*, & principium *quo*, esse idem, etiam secundum rationem nostram, quod est falsum. *Greg. de Valent.*

Secunda pars constat ex secunda conclusione, aliàs enim potentia generatiua esset in Filio, quandoquidem totum id, pro quo supponit in recto, & obliquo, esset in Filio.

Tertia verò pars, quod scilicet non solùm sit conditio; probatur, quia sequeretur quod in essentia saluaretur integra, & totalis ratio potentiæ generatiuæ, etiam vt præcisa à paternitate, quod auctores contrarij non concedent; aliàs enim in Filio, & Spiritu sancto haberet rationem talis potentiæ : sequela verò probatur, quia seclusa approximatione manet in calido integra ratio potentiæ, etiam si de facto nō sequatur calefactio, & similiter vbicunque fuerit albedo, erit disgregatiua visus, licèt ob defectū subiecti,

iecti, vel extenſionis, vel alterius conditionis, non disgreget de facto: ergo ſi paternitas præcisè eſt conditio, ſecluſa paternitate, eſſentia & intellectus diuinus erunt potentia generatiua adęquata, in quacunque perſona ſint.

Dices eſſe diſparem rationem, quia approximatio eſt tantùm conditio ad actũ ſecundum calefactionis, non verò ad actum primum, quia certè ante approximationem calidum erat potens: at verò paternitas non ſolùm eſt conditio ad actum ſecundum generationis, ſed etiam ad ipſum actum primum; ita quod eſſentia non ſolùm non erit de facto principium generationis, ſed nec habebit rationem potentiæ, niſi hac conditione.

46 Sed contrà, quia quod non eſt conditio, vt aliqua forma abſolutè ſit, nequit eſſe conditio eius, quod illi competit ſecundum ſuam rationem intrinſecam, & formalem: ideò enim coniunctio calidi cum paſſo, ſeu approximatio non eſt conditio, vt calidum ſit potentia calefactiua, quia non eſt conditio, vt entitas caloris ſit, bene tamen eſt conditio vt ſit de facto calefaciens, quia eſt conditio vt ſit ipſa entitas calefactionis, vnde eſt conditio extrinſeca ipſi calido vt ſic, ſed coniunctio eſſentiæ cum paternitate non eſt conditio, vt eſſentia diuina ſit ſecundum ſuum eſſe abſolutum, aliàs eſſentia eſſet in ſolo Patre, ergo paternitas ſi eſt conditio, nequit eſſe conditio, vt eſſentia ſit potentia generatiua, ſed tantùm eſſet conditio, vt perſona de facto generaret, quod eſt falſum: ergo dicendum eſt aliquo modo pertinere ad rationem formalem potentiæ generatiuę, & non vt conditio tantùm.

Ex quo colligitur, potentiam generatiuam neque eſſe purè eſſentialem, nec purè notionalem, ſed includit eſſentiã abſolutam, & modum notionalem eſſendi, ſcilicet in Patre: qui modus nihil aliud eſt, quàm realis coniunctio diuinæ eſſentiæ cum paternitate in prima perſona, quod ſolet varijs exemplis declarari: calor enim eiuſdem rationis eſt in viro & in fœmina, & tamen in illa eſt virtus generatiua lactis, & non in viro, & idem eſſet ſi idem calor numero eſſet in vtroque: & ſecundò patet in calore viuentis, qui ex coniunctione ad ipſum viuens eſt inſtrumentum potentiæ nutritiuæ, & producit carnem, quod nequit facere in alio ſubiecto non viuenti: & tertiò in cogitatiua, quæ eiuſdem rationis eſt in homine, & bruto, & tamen vt eſt in homine ex reali coniunctione ad animam, habet quandam vim diſcurſiuam.

Sit quinta, & vltima concluſio. Potentia generatiua adæquata principaliter, & in recto dicit eſſentiam, & intellectum ſub prædicto modo notionali. Hæc patet ex ſuperioribus.

DVBIVM X.

Vtrùm eſſentia diuina ſit terminus formalis generationis, vel filiatio?

PRO decisione notandum eſt, quod inter ea, quę conueniunt termino formali productionis, quędam conueniunt illi per ſe, vt communicari ab agente ipſi termino totali, & dare illi eſſe tanquam eius ratio, & forma, quæ nullam dicunt imperfectionem: alia verò conueniunt illi per accidens, vt eſſe partem termini totalis, incipere eſſe ſimpliciter per illam productionem, quam terminat: & iſta imperfectionem dicunt, & ab illo poſſunt ſeparari, vt patet, primùm in productione ſolius animæ rationalis, vel accidentis ſeparati; ſecundum verò in reſurrectione & nutritione: vnde priora conuenire poſſunt diuinæ eſſentiæ, poſteriora verò minimè, nec propter hoc aufertur ab ea ratio termini formalis.

Sit concluſio. Terminus formalis diuinę generationis eſt diuina eſſentia, non quidem vt ſic præcisè, ſed vt communicata Filio; & idem eſt de termino formali ſpirationis. Hęc eſt contra Gregorium in primo, diſtinct. 5. quæſt. 1. artic. 2. & *Gregor.* contra Gabrielem, & Durandum, qui conſequenter aſſerebant filiationem eſſe terminum formalem, eſt tamen concluſio noſtra communis inter Thomiſtas, & Scotiſtas.

Probatur

Probatur primò, quia hæc generatio est vniuoca, ergo terminus formalis debet assimilari principio formali, sed principium formale est essentia vt in Patre, ergò. Secundò, quia sicut se habuit natura humana ad Christi tẽporalem generationẽ, ita diuina ad æternam generationem, sed natura humana fuit terminus formalis temporalis generationis, ergo diuina, æternæ generationis: patet minor, quia generatio humana Christi Domini est eiusdem rationis cum nostra, ergo non fuit terminus illius personalitas propria humana, quia non fuit, nec ipsa personalitas diuina, etiam vt vnita naturæ humanæ, aliàs in infinitum distaret à nostra generatione, ergo fuit natura humana.

Sed potest obijci contra conclusionẽ, ergo generatio, & spiratio non sunt duę processiones quasi specie distinctæ, patet, quia actiones specificantur à termino formali.

Respondetur primò, quod non terminantur ad essentiam absolutè, sed vt in Filio, & vt in Spiritu sancto; vel secundo, quod licet terminentur ad eandem essentiam, illud tamen est sub diuersa ratione, scilicet, veri, & boni: sicut cognitio, & dilectio Dei creata distinguntur specie, quia licet habeant idem obiectum materiale, habent tamen duplex formale, quia diligitur vt bonus, & cognognoscitur vt verus.

DVBIVM XI.

Vtrum in diuinis possint esse plures generationes, & plures Filij?

47 *D. Tho.* VIDENDVS est D. Thomas. q. 41. art. 6. vbi inquirit vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit. In hac quæstione *Scotus.* est discrimen inter D. Thomam, & Scotum, non quidem in re ipsa, quia de fide constat, quid dicendum sit, sed in rationibus, quibus probatur conclusio.

Arg. Implicat in diuinis esse plures generationes, aut spirationes. Hęc est de fide, patet ex Symbolo Athanasij: *Vnus Filius, non tres Filij,* & ex Concilio Lateranensi, vt habetur cap. *firmiter, de Summa Trinitate,* & ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, quasi Vnigeniti à Patre,* vbi ly, *quasi,* non est diminuens, sed explicans rationem Filij, & licet hæc loca tantum videantur probare de facto, etiam probant de possibili, quia in diuinis idem est esse, & posse, ad intra: ergo si non sunt de facto plures Filij, nec possunt esse, quia in ente necessario, quale est Deus quod actu non est, non potest esse. *Symbol. Athanas. Concil. Lateran. Ioan. 1.*

Secundò probatur conclusio ratione Scoti, quia si possent esse plures generationes, possent etiam esse infinitæ. Sequela patet, quia non esset generatio diuina tunc ex se determinata ad certum numerum, sicut nec gradus communis respectu inferiorum, nec causa respectu effectuum.

Tertiò probatur rationionibus Diui Thomæ, prima ex parte relationis, qua constituitur persona procedens, quia relatio est forma subsistens, sed formæ subsistentes immateriales nequeunt multiplicari intra eandem speciem sine materia, ergo neque relationes filiationis, ergo neque Filij. Secundò ex parte actus per quem procedit Filius, quia ille est tantum vnus numero, ergo tantum ad vnam personam Filij potest terminari. Tertiò ex parte modi producendi, quia scilicet, Filius procedit naturaliter, & non libere, sed natura est determinata ad vnum, ergo. Quartò ex parte perfectionis personæ quæ procedit, quia, scilicet, Filius habet totam perfectionem filiationis diuinæ, aliàs non esset infinitus inesse Filij, ergo nequit produci alius, & idem est de Spiritu sancto.

Sed istę rationes D. Thomæ licet non efficaciter ostendant conclusionem, vt conatur probare Scotus quodlibeto 2. in quorum defensione laborat Caietanus, quæst. 41. art. 6. & ibidem moderni Thomistæ sunt nihilominus probabiles congruentiæ ad ostendendam rem fidei, nec à Scoto sufficienter impugnãtur, vn de opere pretium erit obiectiones Scoti soluere. *Scotus. Caietan.*

Contrà primam enim obijcit Scotus ex ea sequi non posse etiam de potentia

48 Dei abſoluta multiplicari indiuidua Angelorum in eadem ſpecie.

Verum quidquid de hoc ſit, valde probabile eſt, imò forte probabilius non poſſe multiplicari, quia differentia indiuidualis, & ſpecifica eſt eadem.

Secundò arguit contra ſecundam rationem D. Thomæ, quia ſi ratio tenet, ſequitur quod cum intelligere, & velle in Deo ſit vnus actus ſecundum rem, quod tantum vna perſona procedat.

Reſpondetur tamen, quod intellectio, & volitio licèt ſint idem actus realiter, diſtinguntur tamen ratione, & quaſi ſpecifice: vnde poſſunt habere terminos realiter diſtinctos: cuius ratio eſt, quia non eſt neceſſaria tanta diſtinctio in potentijs, & principijs, ac reperitur in principiatis, eadem enim cauſa producit diuerſos effectus realiter, & ſpecie diſtinctos; at vero intellectio ſola, & ſpiratio ſola, eſt omnino vnus actus re, & ratione, & ideò tantum poteſt habere vnum terminum.

Sed dices, ex hoc ſequi quod ſola diſtinctio rationis efficiat diſtinctionẽ realem in Deo. Reſpondetur notãdo, quod intelligere, & velle non vtcumque ſunt productiones perſonarum, ſed vt includunt diuerſas rationes originis, relationes, ſcilicet, per modum actionis, hoc eſt vt ſunt actiones notionales. Quo poſito dico, quod diſtinctio illa rationis inter intelligere, & velle diuinũ, non eſt immediata cauſa diſtinctionis realis perſonarum, ſed mediante ordine originis vnius ab alia. Neque eſſet abſurdum concedere, quod aliqua, quæ tantum ratione diſtinguntur, ſint cauſa plurium realiter diſtinctorum, vt patet in albedine, & ſimilitudine; in motu, & termino: in eſſentia, & exiſtentia: quæ tantum ratione diſtinguntur in opinione probabili, & cauſant in intellectu notitias realiter diſtinctas.

Tertiò arguitur contra tertiam rationem. Quia natura non terminatur ad vnum, ſecundum indiuiduum, ſed ſecundum ſpeciem, aliàs homo non poſſet niſi vnicum hominem generare, ergo ex eo quod Pater naturaliter generat, non ſequitur quod vnum tantum Filium poſſit generare.

Reſpondetur hanc rationem D. Thomæ habere vim ex prima, in qua probatur non poſſe multiplicari formas numero diſtinctas ſine materia.

Quartò arguitur contra quartam, quia non ſequitur, perſona diuina eſt infinita, ergo habet omnem rationem perſonæ, aliàs vna perſona data, alia non eſſet producibilis. Ergo ſimiliter non valet, Filius eſt infinite perfectus, etiam in eſſe Filij, ergo non poteſt dari alius.

Reſpondetur cum Caietano, rationem D. Thom. eſſe optimam, quia eſt in forma ſpecifica, vel quaſi ſpecifica: ſicut enim valet attributũ miſericordiæ, verbi gratia, eſt infinitè perfectum, ergo cõtinet omnem rationẽ miſericordiæ, ergò tantum eſt in Deo vnica miſericordia, ita valet argumentum de filiatione, argumentum vero factum de perſona diuina eſt in forma generica, vel quaſi generica, & ita eſt diſpar ratio, ſicut etiã non valet attributum Dei eſt infinitum, ergo tantum eſt in Deo vnicum attributum.

DISPVTATIO III.

De perſona Spiritus ſancti.

DVBIVM I.

Vtrùm hæc nomina Spiritus ſanctus, amor, & donum, ſint propria alicuius diuinæ perſonæ?

DE perſona Spiritus ſancti diſputat. Magiſter in 1. diſt. 10. D. Thom. 1. p. q. 36. 37. & 38. in 1. de nomine *Spiritus ſanctus*, in 2. de nomine *Amor*, in 3. de nomine *Donum*. *Magiſt. D. Tho.*

Et quidem circa nomen *Spiritus ſanctus*, notandum eſt primo ex Ricardo, & Durando, vt refert Molina q. 36. art. 1. quod hoc nomen *Spiritus ſanctus*, poteſt deſumi vel à ſpiratione, vel à ſpiritualitate, ſi primum ita vt Spiritus ſanctus idem ſit, quod ſpiratus, certum eſt in diuinis eſſe nomen alicuius perſonæ, ſcilicet, tertiæ: cui ſolum conuenit ſpirari; ſi vero deſumptum ſit à ſpiritualitate, non eſt nomen determinatum perſonæ cum nomen Spiritus ſanctus primo impoſitum fuerit ad ſignificandum tenuem, & agilẽ hali- *Ricard. Durand. Molina.*

halitum, inquietum, & agitum (nam terrenus aer spiritus non dicitur) & inde translatum ad significandas substantias immateriales, subtiles, & inuisibiles; hinc est quod nomẽ Spiritus sanctus cõmune sit omnibus personis diuinis, quia quælibet est Spiritus, & sancta, iuxtà illud Ioã nis 4. *Spiritus est Deus*: secundum tamen quandã accõmodationem, ob vocabulorum penuriã, sacra Scriptura, Ecclesia, & Patres eo vtuntur ad significandam solã tertiam personam diuinã: vnde optime D. Thom. q. 36. art. 1. notat hãc vocem *Spiritus sanctus*, sumptam in vi vnius nominis cõplexi, esse propriũ nomen Spiritus sancti; sumptã verò vt quid cõplexũ est ex substantiuo, & adiectiuo, non esse nomen personale, sed essentiale.

Ioan. 4.

D. Tho.

Secundò notandum est, quod non impropiè nomen hoc tribuitur soli tertiæ diuinæ personæ, sed maxima cum proprietate: cuius rationem assignat D. Thomas; nam cum nomen *Spiritus* in rebus corporeis prima sua significatione halitum impellẽtem significet, & tertia persona procedat per amorem; cuius munus est impellere, & mouere voluntatem amantis in rem amatam; ideò nomen *Spiritus* accommodatur illi. Dicitur etiam *sanctus*, inquit D. Thomas, quia illa dicuntur sancta, quæ Deo consecrantur, & in illum ordinãtur: tertia autem persona procedit per amorem, quo omnia ordinantur in Deum, rursus, quia sanctitas primò ad voluntatem pertinet, vt est sedes virtutum, maximè sanctum dicetur, quod per voluntatem procedit.

His positis sit prima conclusio. Tertia 2 persona non habet propriũ nomen, sicut secunda persona, quæ propriè dicitur Filius. Ratio est, quia, vt infrà dicemus, processio tertiæ personę non habet propriũ nomẽ ergo nec relatio, quę illã cõstituit: ergo nec persona constituta, vnde Theologi vocãt relationẽ illã processionem.

Secũda conclusio. Nomen Spiritus sancti acceptũ incomplexè, ex accõmodatione Scripturæ, & Sanctorũ, est propriũ tertiæ diuinæ personæ, quæ procedit vt amor. Probatur ex illo 1. Ioan. vltimo, *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbũ, & Spiritus sanctus*, & Marci vltimo: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

1. Ioann. vltimo. Marci. vltima.

Circa nomen *amor* notandum est, ex D. Augustino 15. de Trinitate, cap. 17. & 18. quod in Deo & est amor essentialis, & personalis, vt constat ex illo 1. Ioã nis. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est, & amor*: vbi charitas, & amor, stant essentialiter, & infrà: *Charissimi diligamus inuicem nos, quia charitas ex Deo est.* Ecce, inquit Augustinus. Vbi charitas sumitur personaliter pro amore, qui à Patre procedit, vt clariùs constat ex his quæ addit Durandus.

Aug.

1. Ioan. 4

Durand.

Sit conclusio. Amor est proprium nomen Spiritus sancti, ratio est, quia sancti, & Concilia vocant Spiritum sanctũ amorem, & charitatem Patris, & Filij, vt ex dicendis in hac disputatione constabit, licet non sit ita certum hoc nomen dici propriè de Spiritu sancto, sicut nomen Verbum de Filio.

Sed contra hanc conclusionem arguunt primò Aureolus, & Durandus, quia iam in Deo essent duo amores, vnus essentialis, & alter notionalis, quod implicat, sicut quod sint duæ voluntates, & duæ diuinitates.

Aureol. Durand.

Ad hoc argumentum respondetur primo cum Caietano, quod licet nomen amor sit essentiale, & etiã personale, non sequitur in Deo esse duos amores, quia amor non diuiditur in essentialẽ, & personalẽ, vt vna res in duas res, sed vt vox in plura significata; itaque est diuisio qua si nominis æquiuoci. Vel secundò respondetur in Deo esse duos amores distinctos tantũ secundũ rationem nostrã; nec sequitur esse duas volũtates, aut diuinitates, etiam ratione distinctas; & ratio disparitatis est, quia diuinitas, & voluntas nullo modo potest concipi vt producta, & ita non potest diuidi diuinitas in essentialem, & notionalem; amor vero potest concipi vt productus, atque adeò diuidi potest in essentialẽ, & notionalem: verũ aduertendum est, quod licet possimus concedere duplicẽ voluntatem ratione distinctam, vel vt melius loquamur vnicam voluntatem cum duplici respectu, scilicet, vt essentialis est, & vt notionalis, non tamen id est dicendum de diuinitate, cum nullo modo sit principium formale proximum, & immediatum actus notionalis, sicut ipsa voluntas.

Arguitur secũdò, quia amor propriè dictus est ipsemet actus amãdi, seu dilectio ipsa, qua

ſa, qua aliquid amatur, ſed Spiritus ſanctus non eſt ipſe actus amandi, quo diliguntur Pater, & Filius, ergò.

Reſpondetur huic argumento, quod
3 ob vocabulorum penuriam nominamus actum amandi, & terminum productum eodem nomine amoris, & quia Spiritus ſanctus eſt terminus productus per actũ amandi, dicitur etiam amor.

Sed dices, ergo non dicitur propriè amor, quia amor eſt id, quo amamus. Reſpõdetur, quod ſicut de ratione Verbi vt ſic, non eſt eſſe id, quod intelligitur, vt ſupra dictum eſt, ita nec de ratione amoris vt ſic, eſt eſſe id quo, ſeu actus productus quo amatur, licet id reperiatur in nobis ratione imperfectionis, ſed tantũ eſt de ratione amoris producti vt ſic, quod ſit quidam impulſus, ſeu amor ſubſiſtẽs, qui in diuinis non eſt id quo, ſed id quod amat.

Circa nomen *donum* notandum eſt, quod donatio eſt datio libera, & ſpontanea, non ex debito, & ita donum erit res alicuius, qui eam liberaliter alteri cõfert ad vſum, & fruitionem: ex quo primò colligitur, quod cum fruitio ſit finis & vſus mediorũ, & vterque ſit actus voluntatis, donum ſolum dicetur reſpectu creaturarum intellectualium, aut rationaliũ; in quibus eſt voluntas; ſecundum quam liberè vti poſſint, & frui ipſis donis.

Secundò colligitur non eſſe de ratione doni, quod actu donetur, ſed quod ſit donabile; vnde differũt donũ, & datum: donũ enim non neceſſario dicit actũ, ſed aptitudinẽ vt donetur, non quidẽ remotam, ſed proximã, nam ſiquis habeat rem pretioſam repoſitã, quã nulli ſtatuat donare, illa nõ dicetur donũ, quia nõ eſt apta donari proximè, vnde Spiritus ſanctus ab æterno eſt donũ reſpectu creaturarũ.

Tertiò colligitur, quod de ratione doni ſimpliciter eſt, quod in proprio modo eſſendi ſit ab altero vt donabile.

Sit cõcluſio affirmatiua. Ratio eſt, quia ſacra Scriptura tribuit peculiariter hoc
Ioan. 14 nomen Spiritui ſancto, Ioan. 14. *Et aliũ*
Ad Rom. 5. *Paraclitum dabit vobis*, ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, &
Actor. 8. Actorũ, 8. ex illo Petri ad Simonẽ Magum: *Pecunia tua tecum ſit in perditionem, quoniam donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri.*

Secundo probatur ratione, quia ſoli 4
Spiritui ſancto ex ſua proprietate perſonali, & ex proprio modo eſſendi, conuenit definitio doni, nam in primis eſt aptus donari, idq; donatione libera; itẽ eſt ab altero per originẽ, atque adeò eſt alterius, ſcilicet, Patris, & Filij. Rurſus procedit per modũ donabilis, nempe per modum amoris, qui eſt prima radix donãdi, & primum donum: etenim id, quod primò donamus, amor eſt, & deinde ratione amoris conferuntur alia dona.

Sed cõtra hanc doctrinã arguitur primo, Deus vt cõmunis tribus perſonis, habet rationem doni reſpectu creaturarũ, quia omnes tres perſonæ dant ſe ipſas in hac vita per cognitionẽ, & amorẽ, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & man-* *Ioan. 14*
ſionem apud eũ faciemus, & in alia vita in præmium, ergo donũ neque eſt nomen perſonale, neque propriũ Spiritus ſancti.

Huic argumento reſpõdetur, notãdo quod donũ, vt de Deo dicitur, accipitur tripliciter: primò pro omni re, quæ gratioſè donatur: & hoc modo omnes tres perſonæ, & eſſentia ſunt donũ reſpectu creaturarũ, vt teſtatur Hilarius 8. de Tri- *Hilar.*
nitate, & ita ſumptũ nomen donum eſt eſſentiale, & commune, vt concedit D. Tho. art. 1. ad 2. neq; obſtat, ſi dicas do- *D. Tho.*
num debet eſſe dantis, ſed Deus vt ſic, & Pater nõ ſunt alterius, ſicut Filius, & Spiritus ſanctus ſunt Patris, ergo non habẽt rationẽ doni. Reſpõdetur enim ad rationem doni, largè ſumpti non requiri, vt ſit alterius diſtincti, ſed ſat eſſe vt ſit ipſius dantis per identitatẽ iuxta illud D. Aug. ſuper Ioannẽ: *Quid tam tuũ eſt, quã* *Auguſt.*
tui? Secundo modo accipitur donum pro re, quę gratioſè confertur, & eſt diſtincta à donãte realiter, eſtq; ipſius dantis per originẽ, & ſic eſt nomen perſonale conueniẽs tantũ Filio, & Spiritui ſancto, quẽ admodũ ſpirator eſt propriũ nomen Patris, & Filij. Tertio tandẽ modo ſumitur donũ pro re, quæ ſpontaneè & gratioſè confertur, & eſt ipſius donantis pe origi nem, & ex vi originis procedit vt donum; & hoc modo eſt nomen ſolius Spiritus ſancti, qui procedit à Patre, & Filio, per modum amoris, qui eſt primum donum, & radix donandi, ex quo patet ad argumentum.

Arguitur ſecundò, eſſentia diuina eſt donum, quod Pater dat Filio, ergo: patet

cons

consequentia, quia nullum nomen personale conuenit essentiæ; antecedens probatur, Ioannis 10. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est*, quem locum de essentia diuina exponit Concilium Lateranẽse, capite, *damnamus de Summa Trinitate*, & similiter datur Spiritui sancto à Patre, & Filio: vnde Hilarius loco citato iam donum appellat.

Ioan. 10. *Concil. Lateran.* *Hilarius*

5 Respondetur negando diuinam essentiam habere rationẽ doni respectu Filij, aut Spiritus sancti, quia nõ donatur à Patre liberè, & spontaneè, sed ex debito naturali; neque est alterius etiam per originem, non enim ab altero procedit; dicitur tamen donum prout omne communicatum, siue naturaliter, siue liberè, datum, aut donum dici potest: id tamen nimis largè, & impropriè dicitur donum.

Arguitur tertiò, Filius dicitur etiam donum, ergo: patet antecedens, quia nobis à Patre liberè donatus est per incarnationem, vt illo frueremur, & eius meritis & effectibus vteremur ad vitæ æternæ cõsequutionem, iuxta illud Isaiæ: *Filius datus est nobis*, & Ioãnis 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum Vnigetum daret.*

Isaiæ. *Ioan. 3.*

Huic argumento respondeo, quod licet Filius sit donum acceptum secundo modo, non est tamen dicendus donum propriè, quia ex proprio modo essendi, & procedendi non est donum aut donabile; vnde Spiritus sanctus specialiori ratione dicitur donum; quemadmodum enim nomen imago est proprium Filij Dei, quia ex proprio modo essendi, & procedendi habet esse similis Patri, non tamen est proprium Spiritus sancti, quia licet Spiritus sanctus sit etiam similis Patri, & Filio, tamen id non habet ex proprio modo essendi, & procedendi: ita similiter licet Filius sit donum à Deo nobis communicatum, tamen quia in proprio modo essendi, & procedendi non procedit à Patre vt donabile per voluntatem, scilicet, & amorem, sicut Spiritus sanctus; ideò non conuenit illi hoc nomen, nisi soli Spiritui sancto, & hoc est quod ait Augustinus 15. de Trinitate, cap. 4. *Filius Dei procedit vt natus, & Spiritus sanctus vt datus.*

D. Aug.

Arguitur quarto, quia Spiritus sanctus est donator donorum, ergo non est ipsum donum: probatur antecedens, ex Paulo 1. ad Corinthios 12. vbi enumeratis donis, dicit: *Hæc autem omnia operatur vnus, & idem Spiritus diuidens singulis prout vult.*

1. ad Corint. 12.

Et confirmatur. ex D. Aug. 15. de Trinitate, cap. 19. vbi ait: *Quod Spiritus sanctus est donator, & donum*: cum ergo propriè non possit esse vtrumque, & propriè sit donator, sequitur quod non sit propriè donum.

D. Aug.

Respondetur ad argumentum cum sua confirmatione quod loquendo strictè, & propriè, Spiritus sanctus propriùs habet rationem doni, quam donatoris: cum ex propria ratione procedat vt donum, largè tamen dicitur etiam donator, non solum quia distribuit singulis prout vult dona à se distincta, sed etiam simul cum Patre, & Filio donat se ipsum. 6

Vltimo arguitur, nullum nomen importans ordinem ad creaturas est proprium alicuius diuinæ personæ, sed tale est donum, ergo probatur maior, quia proprietas personalis tantum respicit alteram personam, ad quam refertur.

Respondetur, quod sicuti nomine verbi importatur primò respectus realis ad Patrẽ, & secundariò respectus rationis ad creaturas dictas per illũ, nec hoc est vllũ incõueniẽs, quo minus ratio Verbi sit cõstitutiua personæ, ita nomine doni importatur primò respectus realis ad donatorem, scilicet ad Patrem, & Filium, à quibus procedit vt donabile, secundo respectus rationis ad creaturas, quibus donari potest.

In calce huius dubij notandum est, quod sicuti his tribus nominibus, Filius, Verbum, & Imago, significatur in diuinis eadem notio, seu proprietas relatiua secundæ diuinæ personæ, iuxta illud Augustini eò Verbum, quò Filius, vt nos supra ex D. Thoma, quæst. 34. art. 2. ad 3. retulimus, ita hæc tria nomina, Spiritus sanctus, amor, & donum, significant eandem relationem, & proprietatem personalem tertiæ Personæ, quæ est processio per voluntatem per modum Spiritus, seu impulsus, aut vehementis amoris, qui ex propria ratione est primum donum, & prima radix donandi, & ita formaliter est eadem ratio omnium, licet differant ex parte modi significandi.

D. Aug.

DVBIVM II.

Vtrùm in diuinis ſit alia proceſsio per voluntatem?

PRO deciſione notandum eſt, quod ſicut in intellectu diuino tria conſtituimus, primò intellectionem, ſecundò dictionem, tertiò verbum; & duo priora ſunt actiones intellectus, tertium verò terminus intrinſecus, ita in voluntate alia tria reperiuntur, ſcilicet, dilectio, ſpiratio actiua, & impulſus, ſiue amor productus; & duo priora ſunt actiones voluntatis, tertium eſt terminus intrinſecus productus, de quibus eodem modo philoſophandum eſt, atque ſupra de *dicere*, & *intelligere*, reſpectu verbi.

7 Sit concluſio, præter generationẽ verbi datur in diuinis alia proceſsio per volũtatẽ. Hæc eſt de fide, & probatur primò, Spiritus ſanctus procedit à Patre, vt habetur Ioan. 15. ſed Spiritus ſanctus eſt diſtinctus à Filio, Ioan. 14. *Rogabo Patrẽ, & aliũ Paraclitũ dabit vobis*, ergo in Deo eſt alia proceſsio à proceſsione Verbi.

Ioan. 14 *& 15.*

Secundo probatur, quia in Symbolo Miſſæ dicitur, qui à Patre Filioque procedit, cum ergo proceſsio Filij ſit à ſolo Patre, ſequitur quod proceſsio Spiritus ſancti ſit alia à proceſsione Filij.

Tertiò in Symbolo Athanaſij dicitur: *Spiritus ſanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedẽs*: & tandem definita eſt ab omnibus ferè Concilijs.

Deniquè probatur ratione D. Thom. exemplo, & ratione naturali, quia ſicut in nobis eſt duplex proceſsio, vna per intellectum, qua producitur Verbum, & alia per voluntatem, qua producitur amor, ſeu impulſus: ita etiam in Deo erit hæc duplex proceſsio.

Sed contra concluſionem arguitur primò. Vnica natura nequit pluribus modis cõmunicari, ſed tantum habet vnũ modum, quo communicetur, vt poteſt inductiuè probari: ergo in diuinis non poſſunt eſſe plures proceſsiones, quam vna; cum quæuis proceſsio ſit communicatio naturæ diuinæ.

Dices, antecedens eſſe falſum, quia animalia imperfecta producuntur generatione, & putrefactione.

Sed contrà, quia idẽ agens ex propria virtute non poteſt pluribus modis cõmunicare ſuam naturã, ſed tantũ habet vnicum, & determinatũ modũ: vnde ſi animalia illa à proprijs cauſis producerentur, tantũ poſſent per generationẽ propagari; ergo in diuinis idem ſuppoſitum, nempè Pater, nequit duobus modis ſuã naturam communicare.

8 Reſpondetur cum D. Thom. loco citato ad 2. q. 27. art. 3. antecedens eſſe verum in natura creata, & finita, quę cõmunicatur per actionẽ ad extrà; non tamen in natura diuina, quæ cum communicetur ad intrà, duobus modis poteſt cõmunicari, ſcilicet, per intellectum, & voluntatem. Cuius ratio eſt, quia natura diuina propter ſuam ſimplicitatem, & infinitatem, non patitur ſecum extranea, ſed reddit idem ſecũ omnia, quę in ipſo ſunt ad intra, *Quidquid enim eſt in Deo, eſt ipſemet Deus*, vnde cum Spiritus ſanctus ad intrà procedat per voluntatem, etiam cõmunicatur illi natura diuina.

Vel ſecũdo reſpondetur, concedendo antecedens etiã in natura diuina, negando tamen conſequentiã, quia non vtraq; proceſsio eſt ex propria ratione cõmunicatiua naturæ diuinæ, ſed tantum proceſsio per intellectum, quæ ſola eſt generatio: quod autẽ per proceſsionem voluntatis cõmunicetur etiã diuina natura tertiæ perſonæ, id nõ ex vi proceſsionis prouenit, ſed quia diuina natura non eſt capax accidentis, nec alienæ ſubſtãtiæ, ſed identificat ſibi omnia, quæ ſunt in ipſa, vt latiùs dubio ſequenti dicemus.

Arguitur ſecundò, quia actio communicatiua naturæ diuinę requirit infinitam perfectionem, ergo debet habere omnem perfectionem actionis, ſecundùm quam poteſt eſſe proceſsio, & communicatio naturæ diuinæ: ergo ſemel data vna proceſsione Filij, videlicet, per intellectum, nequit eſſe alia per voluntatem; patet hæc vltima conſequentia, quia tota perfectio, proceſsionis, & communicationis naturæ exauſta videtur in prima proceſsione infinita, atque adeò ſecunda actio, ſcilicet voluntatis, non erit proceſsio communicatiua naturæ, cum deſit illi perfectio requiſita ad talem communicationem.

Reſpon

9 Respondetur cõcesso antecedenti, & prima consequentia, negando secũdam: ad cuius probationem respõdetur, quod licet tota perfectio actionis cõmunicatiua naturæ requiratur ad vnam processionem, non sequitur quod deficiat perfectio actionis communicatiuę, alteri processioni, sed habent eandem infinitam perfectionem prouenientem ab eadem essentia. Cuius ratio est, quia quod prima processio exigat omnẽ perfectionem actionis cõmunicatiuæ naturæ non est ex eo, quod omnis perfectio actionis, & processionis exausta sit in illa, sed prouenit ex vnitate essentiæ, & perfectionis, simplicissima, & infinita ratione cuius, quæuis processio in Deo requirit tantam perfectionem, sicut duæ simul.

Arguitur tertiò, quia per processionẽ per intellectum communicatur natura diuina in quantum communicabilis est ad intrà, aliàs illa esset imperfecta communicatio naturæ, siquidem non communicaretur quantum potest communicari, ergo nequit esse vltra communicatio per voluntatem.

Ad hoc argumentum respondetur, quod per primã processionem cõmunicatur diuina natura quantum cõmunicabilis est ex parte rei communicatæ, scilicet, naturæ, & perfectionis: non tamen ex parte modi, quo cõmunicatur, quia tãtum communicatur per intellectum, qui est modus ipsiùs processionis, & cum modo filiationis; qui est modus ipsius naturæ communicatæ, non tamen cõmunicatur per voluntatem, aut spirationẽ, sed hoc fit alia processione.

Dices, ergo quæuis processio est imperfecta, & finita in ratione processionis, probatur, quia cõmunicare naturam per voluntatẽ est perfectio, quæ non reperitur in cõmunicatione per intellectum, aliàs illa processio in sua specifica ratione non esset perfecta, & similiter dicendum de processione per intellectum.

Respondetur, non esse necessarium, 10 quod quæuis processio seorsum vt sit infinitè perfecta importet secundũ se modum propriũ, secundum quem per aliam communicatur natura diuina, sed sufficit quod quælibet importet omnem perfectionẽ alterius, & quantũ ad rem, & quãtum admodum; quia perfectio, quę est in secunda processione, scilicet, esse per voluntatem, est esse per intellectum in prima, cum non sit distincta à perfectione ipsius naturæ communicatæ, sed tantum differunt in modo significandi.

Arguitur quartò, per voluntatem creatam nihil producitur, quod sit terminus dilectionis, ergo nec per diuinam: consequentia patet ex paritate rationis; antecedens probatur, quinque medijs; Primum est, ex D. Thoma de veritate, q. 4. artic. 2. ad 7. vbi expressè asserit, per voluntatem creatam nihil produci, sicut per intellectum. Secundum, quia appetitus sensitiuus, & naturalis dum feruntur in sua obiecta, nihil reale producunt intra se, ergo neque appetitus intellectiuus. Tertiùm, quia voluntas nec per actum desiderij, nec fruitionis, nec electionis producit aliquem terminum extra se; ergo nec per actum amoris. Quartũ, quia voluntas, si propter aliquã rationẽ indiget tali termino producto, maximè vt inclinetur in bonũ particulare cõnaturaliter, & firmiter, cum ipsa de se tãtum sit inclinata in bonũ sub ratione communi, sed ad hoc satis est habitus amoris, & amicitiæ: ergo. Quintũ, quia videtur superfluus ille terminus, non enim ponitur vt obiectum, in quo res immediatè sit volita, quia obiectum voluntatis non est intrà, sed extrà ipsam; nec vt amatũ sit in amãte, ratione illius termini producti, vt hic insinuat D. Thom. quia potiùs amans est in amato, iuxta illud Matthęi 5. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum*, nec deseruit ad hoc, vt trahat volũtatẽ in rem amatã, quia ille terminus, impulsus, seu affectio, iam præsupponit actum, amoris, vt eius causam: ergo.

D. Tho.

Math. 5.

Circa solutionem huius argumenti est 11 dubiũ incidens, vtrùm per volũtatẽ creatã producatur aliquis terminus. Pro cuius decisione notãdum est primò, quod cum voluntas sit potẽtia appetitiua, eius actio ex propria ratione est motio quædã impulsiua, nam quãdo amat volũtas aliquam rem extra se ipsam, se mouet, & impellit in rem amatam, iuxtà illud Augustini, *Amor meus pondus meum*.

D. Aug.

Secundò notandũ est, quod sicut eadẽ operatio intellectus creati habet duplicem rationem, scilicet, loquutionis intellectualis, secundum quam exprimit verbum; & contemplationis, quæ ipso verbo intrinsece terminatur: ita simili-

ter operatio voluntatis habet hanc geminam rationem, est enim motio affectiua, seu impulsiua, quæ appellatur spiratio qua voluntas se mouet in rem amatam, & est etiam dilectio, qua voluntas quasi passiuè mouetur in eandem rem, quam diligit.

Prima conclusio. Voluntas ex propria ratione habet producere intra se per actũ dilectionis aliquem terminum distinctũ ab ipsa operatione. Hæc est Diui Thomæ, Capreoli in 1. distin. 10. Ferrara 4. contra Gentes, cap. 19. & communis inter discipulos Diui Thomæ, in assignanda tamen ratione huius conclusionis variant Thomistæ. Nam Molina quæst. 27 art. 3. disp. 2. asserit id esse necessarium, quia implicat dari actionem, quin per eã aliquid producatur; hæc tamen ratio est inefficax, quia per actiones sensuum externorum, & quasdam intellectiones, & per actus voluntatis distinctos a dilectione nihil distinctum producitur ab ipso actu.

D. Tho. Capreol. Ferrara

Vnde secundo alij ita explicant, quia sicut qui impellit sagittam, imprimit ei vim impulsiuam, cuius virtute mouetur ad terminum, ita actio voluntatis prout est motio impulsiua, seu spiratio ipsa, imprimit quandam vim in voluntate, cuius virtute voluntas quasi passiuè mouetur in rem amatam per dilectionem.

12 Iste tamen modus dicendi displicet in eo, quod asserit impulsum istum esse principium dilectionis, & amoris: sicut impetus est principium motus sagittæ; quoniam certe impulsus iste si comparetur ad spirationem, est effectus illius; si verò ad dilectionem, est terminus intrinsecus, & nullo modo principium eius, sicut dictum est de Verbo, quod est effectus dilectionis; & taliter est terminus intrinsecus intellectionis, vt nullo modo possit esse principium eius, quod si Diuus Thomas, 4. contra Gentes, cap. 19. videatur dicere impulsum illum habere rationem principij in ordine ad dilectionem, quoniam, ait, se habere sicut leuitas in igne respectu motus sursum, intelligendus est, vt ibi dicit Ferrara, quod habeat ratione principij non quidem respectu dilectionis, quoniã respectu huius est vere terminus, sed respectu aliorum motuũ voluntatis, quia per illum mouetur voluntas in desiderium rei amatæ, cum ab est: & in fruitionem eius, quando præsens est.

D. Tho

Tertius modus dicendi est aliorum, qui dicunt produci in nobis hunc impulsum, vt in ea, quæ semel amauimus, feramur: deinde vehementius per illud pondus in nobis productum, mouemur.

Cæterum neque iste verus est, quia sicut nec verbum mentis manet ex vno actu pro alio, sed tandiù durat, quandiù ipsa actualis intellectio, ex eò præcisè, quia est intrinsecus, & formalis terminus illius, ita impulsus iste nequit relinqui transacto actu dilectionis.

Sed dices cũ Capreolo, experientia constat, quod transacta dilectione actuali manemus specialiter affecti ad rem, quã dilexeramus, ratione cuius excitamur facile, & reddimus ad eius amorem, ergo impulsus iste non cessat cessante actu voluntatis, sed manet quasi habitualiter in illa.

Respondetur, quod licet primus amor 13
sit causa alterius vehementioris amoris, id non est ratione alicuius ponderis producti per modum termini relicti permanẽter, sed ratione alicuius dispositionis, aut habitus, quem produxit voluntas in se ipsa per priorem actum, sicut cæteræ potentiæ reales producunt suis actibus in se ipsis habitus, aut dispositiones.

Secunda conclusio. Hic impulsus voluntatis est terminus vltimus intrinsecus dilectionis, qui nullam habet virtutem actiuam respectu ipsius dilectionis, sed est vltimum complementum eius determinans ipsam voluntatem ad rem amatam, tanquam quodam voluntatis pondus; ita quod cum voluntas rem aliquam diligit, format in se quandam vim amoris, quæ ipsam voluntatem quasi violenter detinet in affectu rei amatæ, ita vt voluntas videatur per illam vim determinata ad talem rem, & quasi non posse cessare ab actuali amore illius.

Pro conclusione notãdum est primò, quod iste impulsus potest dupliciter cõsiderari: primò in ordine ad actualem amorem, seu dilectionem, quam complet: & ita nullo modo habet rationem principij eius, sed tantum termini intrinseci: secundo modo in ordine ad quietẽ qua voluntas per fruitionem, & delectationem quiescit in re amata, si præsens est, aut per desiderium quãdo est absens,

& respe-

& respectu huius habet rationem principij actiui, sicut grauitas est quodammodo principium effectiuum, quo lapis mouetur ad suum centrum, & quiescit in illo.

Secundo notandum est non esse formaliter idem, quod actus voluntatis sit intensus, & quod sit impetuosus: optimè enim saluari potest intensio sine impetu; vt patet in operationibus intensis aliarum potentiarum; intensio enim cõsistit tantum in attentione potentiæ, & vehementi applicatione eius ad suum actum; vnde actus voluntatis est intentus effectiue ab ipsa voluntate, à qua elicitur, formaliter verò à se ipso, & à sua atẽtione, quæ non illi aliquid superadditur; at vero quod actus sit impetuosus habet quidem effectiuè à volũtate spirante illũ impulsum, formaliter verò ab ipso impulsu, & impetu producto quo formaliter, & intrinsecè terminatur, sicut linea dicitur formaliter, & intrinsecè terminata à puncto.

14 Tertia conclusio. Hic impulsus voluntatis non habet rationem obiecti terminatiui, in quo tãquã in obiecto immediato, & proximo diligat res ad extrà, sicut verbum est obiectum *quo* intellectionis; ita Ferrara 4. contra Gentes, cap. 19. Torres, & moderni.

Ferrara Torres.

Probatur primò, quia obiectum volũtatis est ad extrà, in quo differt ab obiecto intellectus, quod est intrà, ex Aristotele, 6. Methaphysicæ, textu 8. ergo non est est necessarium, vt habeat rationem obiecti.

Confirmatur, quia ille impulsus non est similitudo rei amatæ, vt infrà dicemus.

Probatur secundò, quia ille impulsus non ponitur vt rapiat, & trahat obiectum ad voluntatem, & vt volũtas quiescat intra se diligendo in illo obiectum; sed potiùs ponitur vt illam impellat ad obiectum ipsum, quod est extrà, & quiescat in illo, vt in se bonum est: iuxta illud *trahit sua quemque voluptas*, ergo non non habet talis impulsus rationem obiecti.

Sed contra conclusionem hanc insurgũt aliqui primo, quia actio volũtatis est immanens, ergo eius obiectum immediatum nequit esse res extra ipsam; aliàs trã siret actio extra voluntatem, & non esset immanens, ergo debet habere obiectum intrinsecum, ergo talis terminus habet rationem obiecti.

Confirmatur, quia bonum vt existit in rebus, non est obiectum proportionatum actioni volũtatis, ergo necessarium est constituere obiectum ad intrà proportionatum; maximè quod actus amoris respicit bonum vt abstrahit à præsenti, & futuro, existenti, & non existenti; sed bonum quod est ad extrà non habet hanc abstractionem, ergo.

Respondetur tamen ad argumentum, 15
non esse de ratione actionis immanentis, quod immediatè terminetur ad obiectum existens intra ipsam potẽtiam, sed tantum quòd non habeat aliquod operatum ad extrà: visio enim est actio immanens, & tamen non habet ad intrà terminum intrinsecum immediatum, sed terminatur immediatè ad ipsum coloratum.

Ad confirmationẽ respondetur, quod licet bonitas, quæ est in re ad extra, non sit sufficienter proportionata actui volũtatis, neque abstrahat à præsenti, & futura, existenti, & non existenti, vtrumque tamen habet prout proponitur voluntati ab intellectu.

Secundò insurgunt, quia sicut formalis ratio verbi consistit in intelligi, ita huius impulsus in amari, ergo sicut verbum habet rationem obiecti cogniti, ita impulsus iste habet rationem obiecti amati, saltem vt *quo*: consequentia patet, & antecedens probatur, quia eius esse non consistit in amare, ergo, in amari: patet hæc consequentia, quia quidquid pertinet per se ad dilectionem actualem; eius ratio debet in aliquo ex illis consistere; & antecedens probatur, quia non est ipsa actualis dilectio, nec principium effectiuum illius, ergo non consistit eius esse in amare.

Confirmatur, quia Spiritus sanctus est simul terminus intrinsecus amoris diuini, & obiectum amatum, ergo etiam in nobis iste impulsus habet rationem vtriusque.

Respondetur tamen ad argumentum, negando antecedens; quidquid incontrarium dicat Ferrara; & ad probationem quod ratio formalis huius impulsus consistit in amare, non quidem formaliter, sed reductiuè; quatenus, scilicet, est termi- *Ferrara*

nus intrisecus complens ipsum actualem amorem, sicut punctus reducitur ad speciem lineæ.

Ad cõfirmationem, quod Spiritus sanctus non est dilectus ex eo præcise quod sit vt à nobis concipitur terminus per dilectionem productus, sed ex eò quòd cũ Patre, & Filio, est vna, & eadem bonitas, quæ est immediatum obiectum amoris diuini; vnde est dispar ratio in nobis.

16 His positis restat respondere argumẽto quarto huius dubij; occasione cuius subortum est hoc; respondetur ergo negando antecedens, & ad primam probationem, quod Diuus Thomas mutauit sententiam in hac 1. part. vel secundò, quod ibi tantum intendit voluntatem non producere aliquid, quod sit eius obiectum, sicut intellectus: ad secũdum medium, quod appetitus naturalis satis determinatus est ad suum obiectum, nec eget impulsu, seu pondere superaddito: cuius ratio est, quia graue, verbi gratia, non mouet propriè se actiuè, sed solum in illo est passiua motio sui, quatenus, scilicet à generante mouetur; amor autem elicitus, & intellectiuus nõ est in se determinatus, de amore verò appetitus sensitiui, quidam affirmant, & melius: aliqui vero negant, & dicunt sola voluntate produci talem impulsum; quod ita explicant, quia voluntas in natura rationali est primum mouens, cuius imperio, & motioni subduntur cæteræ potentiæ, sicut motui primi mobilis cæteri orbes cęlestes: vnde sicut motus primi mobilis est velocior, & impetuosior cęteris motibus, ita necessarium fuit quod motus voluntatis, quæ est primum mobile in suo genere esset propensior, & impetuosior cæteris motibus aliarum potentiarum, atque adeò fuit conueniens, vt terminaretur intrinsecè eius actio, quo formaliter rederetur impetuosior. Verum hæc ratio optima congruẽtia est, vt producatur talis impetus in volũtate, nõ vero probat, quod in sola illa, & non in appetitu sensitiuo producatur.

Ad tertium medium, quod per alios actus voluntatis, excepto actu amoris, non producitur aliquis terminus: cuius ratio est, quia impulsus productus per amorem, qui est primus actus sufficientèr, imò & efficaciter determinat voluntatem ad alios actus desiderij, & frutionis; sicut grauitas lapidem ad motum in centrum, & quietem in illo: & sic non opus est ponere nouum impulsum; cuius satis probabile argumẽtum est, quod voluntas tantum desiderat obiectum absens, & tantum fruitur illo præsenti, quãtum amat ipsum, ergo per amorem determinatur voluntas ad illos actus.

Sed quæres, vtrùm impulsus iste producatur solum per amorem amicitiæ, an per amorem etiam concupiscentiæ? Nã cum amor concupiscentiæ sequatur ex amore amicitiæ, satis videtur si constituatur in amore amicitiæ. 17

Respondetur, in vtroque actu debere poni. Cuius ratio est, quia amor concupiscentiæ habet obiectum formaliter distinctum ab amore amicitiæ, ergo per impulsum vnius non manet voluntas satis determinata ad obiectum alterius.

Quæres rursus, vtrùm solum producatur iste impulsus per actum dilectionis, an etiam producatur per actum tristitiæ, & odij? Videtur enim quod nõ, quia cum odium sit fuga, & auersio ab obiecto, non poterit esse productio inclinationis in illud.

Respondetur tamen, idem dicendum esse de actu odij quod de actu dilectionis dictum est; producitur enim actu odij aliquid, quo voluntas detinetur in auersione ab obiecto odio habito.

Ad quartum medium respondetur, quod voluntas in se tãtum inclinatur in bonum sub ratione communi, & licet per actum amoris inclinetur in aliquod bonum speciale, tamen per hunc impulsum inclinatur in illud speciale bonum connaturalitèr, & firmiter, quia ab illo determinatur actus, & afigitur tali bono: & licet hoc etiam fiat per habitum, tamen aliter, quam per hunc impulsum. Cuius ratio est, quia impulsus ille inclinat, & determinat per modum cuiusdam impetus naturalis, præueniendo quodãmodo dilectionem; talitèr enim detinemur hoc impulsu in dilectione rei amatæ, vt sæpè videamur non posse cessare ab actuali amore, vt in nobis experimur: at verò habitus inclinat secundum electionem liberam voluntatis, *habitibus enim vtimur cum volumus.*

Ad quintum medium respondetur, quod non ponitur iste terminus vt sit obiectum *quo* vt dictum est, nec vt trahat 18

volun-

18 voluntatem ipsam effectiuè, sed vt terminet, & compleat amorem: & ratione eius detineatur in affectu rei amatæ.

Secundo respondetur ex Diuo Thoma, quod ponitur vt res amata sit in amãte; sicut ponitur verbum, vt res intellecta sit in intelligente; & ad id quod objicitur, respondetur vtrumque esse verum secũdum diuersas rationes, scilicet, quod amans est in re amata & è conuerso, amans non est in re amata, vt in termino, in quo quieuit. Et rursus res amata est in amante, non quidem per identitatem & essentiam, vt forma est in materia; nec per sui similitudinem vt obiectum est in intellectu, sed per inclinationem, secundum quam voluntas inclinatur in illam, sicut locus sursum est quodammodo in igne, ratione leuitatis, per quam inclinatur ad illum, vt notat D. Thomas 4. contragentes, cap. 19, & 1. 2. quæst. 28. art. 1. & 2. alijs modis explicat, quomodo amãtum sit in amante, inquit enim quod per amorem est amatum in amante, tripliciter: primò, antecedenter: secundò, formaliter: tertiò consequenter, antecedenter quidem est amatum in amante, secundùm similitudinem aliquam, quia amor inter duos præsupponit similitudinem, & conuenientiam inter ipsos in natura, 19 vel in moribus. Formaliter verò, secundum nexum quẽdam, qui est ipse amor, affectio, seu impulsus; ratione cuius amatum ita sit vnum cum amante, vt ab eo reputetur, quasi alter ipse: à quo non ita facilè poteit separari. Ex quo oritur tertius modus vnionis consequenter, scilicet, ad amorem; nam ex eo quod est ita amatum vnitum amanti secundum affectum, fit vt nouo modo vniatur illi, scilicet, secundum duos affectus amoris; qui sunt actus appetitiuæ potentiæ, & apprehensiuæ: nam ex amore incitatur amans, vt frequenter cogitet de re amata, & habeat quandam complacentiam, quæ consistit in actu appetitus, quo amans sita se habet ci ca rem amatam, vt circa se ipsum: & hinc est quod vtroque modo loquamur de re quam vnicè diligimus, nam dicimus nos habere cor in illa, & habere illam in corde.

(21)

DVBIVM III.

Vtrùm processio Spiritus sancti sit generatio?

QUE FIDE est processionem Spiritus sancti non esse generationem. Hęc est expresse definita in Symbolis Apostolorum, Missæ, & Athanasij, in Concilio Toletano 1. in confessione fidei: & in Concilio Toleta no 11. vbi dicitur: *Spiritum sanctum esse à Patre, & Filio, non genitum nec creatum, sed ab vtroque procedentem*, & infrà, *Spiritus sanctus nec genitus, nec ingenitus creditur, ne aut si ingenitum dixerimus, duos Patres dicamus; aut si genitum, duos Filios prædicare demonstremus*: habetur etiam expressa in sacra Scriptura, ex qua constat Christum Dominum esse Vnigenitum, Ioannis 1. & 3. vbi Verbum diuinum dicitur Vnigenitum à Patre. 20 *Symbol. Apost. Missæ, & Athan. Concil. Toletan. 1. & 11. Ioan 1. & 11.*

Quod si dicas, quia Salomon Prouerbiorum 4. dicitur *Vnigenitus matris suæ*, cum tamen plures alios fratres ex illa matre habuerit, vt patet 2. Regum 12. & 1. Paralipomenon 3. ergo nomen *Vnigeniti* in sacra Scriptura non excludit, quod alij sint etiam geniti, sed sumitur interdũ pro vnicè dilecto. *Prou. 4. 2. Reg. 12. 1. Paral. 3.*

Respondetur primò, quod Salomon dicitur *Vnigenitus*, Dauidis Patris sui ex illa matre, scilicet, Bersabet; ex qua nullos alios filios habuit, nã alter, qui natus fuerat ex adulterio, mortuus est intra octauum diem: reliqui verò filij, quos Scriptura dicit habuisse Dauidem de Bersabet, non fuerunt naturales, sed adoptiui, quos, scilicet, genuerat Vrias, vt dicit Abulensis 1. part. quæst. 4. & ibi Lyranus, & Galatinus lib. 12. de Arcanis: c. 1. *Abulens. Lyranus Galatin.*

Secundò respondetur, quod Salomõ dicitur ibi *Vnigenitus*, non generatione, sed amore; quæ loquutio est metaphorica, quasi diceret, inter exteros magis dilectus; quòd nequit verificari de Filio Dei, qui non diligitur plus quam Spiritus sanctus. *Eccles.*

Sed objicies secundo, quia Ecclesiasti 24.

Ad Coloſen.1. ci 24.ad Coloſenſes 1. ad Hebræos 1.& Apocalypſis 1.dicitur: *Chriſtus primogenitus Patris*, non ergo eſt ſolus genitus à Patre.

Ad Heb. 1.

Apoca.1. Reſpondetur primò, quod dicitur *Primogenitus*, per ordinem ad creaturas, quę dicuntur ſecũdo genitę, quia poſt ipſum Verbum ſunt productæ, vt conſtat ex primo, & ſecundo loco adductis. Secundo reſpondetur, quod nomen *Primogeniti*, in ſacra Scriptura non ſemper ſignificat eũ, qui eſt primus inter alios fratres, ſed eum, qui Vnigenitus eſt, vt patet Matth. 1.& Lucæ 2.vbi dicitur de Beata Virgine, quod *peperit filiũ ſuum primogenitũ.*

Matth.1.

Lucæ 2.

22 Secunda concluſio. Nulla poteſt aſsignari ratio demonſtratiua, etiam ſuppoſita fide, qua oſtẽdatur Spiritum ſanctum non eſſe genitum. Hoc volunt D. Auguſtinus 15.de Trinitate, cap. 28.& lib.3. contra Maximinum cap.14.tomo 6. Damaſcenus 1.fidei orthodoxæ, cap. 10. Baſilius 3.contra Eunomium ad finẽ, Athanaſius libro de Spiritu ſancto ad Serapionem circa medium. Nazianzenus oratione 5. de Theologia paulò poſt initium, vbi inſanos vocat eos, qui hanc rem explicare aggrediuntur. D. Ambroſius libro de Spiritu ſancto, qui omnes contra Arrianos Macedonianos, & Eumenianos vexantes Catholicos, & inquirentes, àn Pater, & Filius habeant ſe in diuinis, vt Pater, & Mater? & Spiritus ſanctus, vt Filius vtriuſque? àn vero Pater ſolus produceret Filium, & Spiritum ſanctum? ita vt Filius, & Spiritus ſanctus eſſent fratres, & æque geniti à Patre? an vero Pater ſolus produxiſſet Filium, & ſolus Filius Spiritum ſanctum, ita vt Spiritus ſanctus eſſet Filius ſolius Verbi, & nepos Patris? vnanimi fatentur voce, diſtinguere inter generationem vnius, & proceſsionem alterius, neſcire: non valere: non ſufficere. Vnde plures ex Doctoribus ſcholaſticis ſimiliter non audent in re tam difficili certum aliquid ſtatuere, ſed dicunt cum Magiſtro in 1. diſtinct. 3. inter generationem Verbi, & proceſsionem Spiritus ſancti, dum hic viuimus diſtinguere neſcimus: & Gregorius ibidẽ quæſt. vnica in initio dicit hoc diſcrimẽ in hac vita per tales, quales nos ſumus explicari reputo impoſsibile: eodẽ modo loquitur Marſilius in 1. diſt. 6. art. 2. circa medium, & in fine: ex quibus liquet non poſſe à nobis demõſtrari, etiã fide ſuppoſita veritatem primæ concluſionis.

D. Aug.

D. Dam.

Baſilius.

Athana.

Nazian.

D. Amb.

Magiſt.

D. Greg.

Marſil.

Tertia concluſio. Suppoſita fide poteſt aſsignari ratio, qua probabiliter oſtẽdatur differentia inter proceſsionem Filij, & Spiritus ſancti, & pium, ac religioſum eſt hanc rationem inueſtigare, vt argumentis hæreticorum fiat ſatis. Hæc vltima pars eſt contra quoſdam aſſerentes non eſſe à nobis in hac vita inueſtigandam rationem, ob quam proceſsio Spiritus ſancti non ſit generatio, & eſt conformis D. Auguſt. Athan. Bonauent. D. Thom. & alijs, qui ad fidelium confeſſionem, & ſolatium varios modos dicẽdi inuenerunt, quos congerunt moderni Thomiſtæ hoc loco: nos autem breuitati ſtudentes ſolum duas rationes D. Thom. adducemus, eaſq; explicabimus.

Prima ratio D. Thomæ eſt, quia Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile in eadem natura, at vero Spiritus ſanctus non procedit ſimilis ex vi ſuæ proceſsionis, ſed procedit per modũ amoris, & impulſus: vnde prior proceſsio eſt generatio, non vero poſterior: hãc rationem ex D. Aug. 15.de Trinitate, & vltimo. Deſumpſit D. Anſelmus in Monologio, cap. 56.& ex vtroque D. Tho. art. 4. citato, & 4. contra Gentes, cap. 11. & Henricus 1. p. ſummæ, art. 6. Gabriel 1. diſt. 13. q. 1. art. 1. licet ſtatim artic. 3. dub. 1. dicat eam non videri ſibi ſufficientem, Scotus in 1. diſt. 10. q. vnica. ad. 1. eſtque communis inter Theologos.

23

D. Aug. Anſelm. D. Tho.

Gabriel

Scotus.

Pro intelligentia huius rationis notandũ eſt primò, in proceſsione Verbi diuini duas conſiderãdas eſſe rationes: altera eſt, quod ſit proceſsio diuina, in qua conuenit cum proceſsione Spiritus ſancti: altera eſt, quod ſit per intellectum, in qua differt à proceſsione Spiritus ſancti, quæ eſt per voluntatem: iſtæ autẽ duæ rationes non ſe habẽt vt generica, & ſpecifica, ſed vtraque pertinet formaliter ad rationem ſpecificam cuiuſque proceſsionis; quamuis altera, ſcilicet, quod ſit diuina ſit ratio ſuperior, in qua conuenit vtraque proceſsio: & eſt exemplum in humanis proceſsio enim Verbi creati habet, & quod ſit proceſsio intellectualis, & quod ſit humana; & vtraque ratio pertinet formaliter ad ſpecificam rationem huius proceſsionis, quamuis

quod

quod ſit humana proceſsio, ſit quid commune, & pertineat etiam ad proceſsionem amoris, quæ ſit per voluntatem.

24 Ex quo colligitur, quod vt perſona diuina procedat ſimilis ſuo principio in eadem natura ex vi ſuæ proceſsionis, neceſſarium eſt, vt hæc ſimilitudo non ſolum proueniat ex altera harum rationum tantum, ſed ex vtraque ſimul: quoniam ratio ſpecifica huius proceſsionis non conſiſtit in altera tantum ratione, ſed ſimul in vtraque: & hoc contingit ſolum in proceſsione Verbi diuini, quæ quatenus eſt per intellectum: habet quod ſit productio rei ſimilis ſuo principio, quatenus vero eſt diuina, eſt productio ſimilis in natura ſubſtantiali, atque adeò vtraque ratio per ſe, & formaliter concurrit, vt Verbum ſit ſimile ſecundum ſubſtantiam ſuo principio. In proceſsione tamen Spiritus ſancti, quamuis, ſi attendamus ſolum ad hoc, quod eſt proceſsio diuina, Spiritus ſanctus habeat ex vi illius, quod ſit ſimilis, tamen ſi conſideretur vt eſt proceſsio per voluntatem præciſè, nihil conducit ad hoc, quod Spiritus ſanctus ſit ſimilis: quoniam vt ſic, tantum procedit vt inclinatio, & affectio.

Quod ſi roges, cũ Spiritus ſanctus procedat ſimilis ex vi ſuæ proceſsionis, ſaltem vt eſt diuina proceſsio, quid retulerit quod non procedat ſimilis ex vi eiuſdem proceſsionis, quatenus eſt per voluntatem, vt non dicatur Filius, & eius proceſsio ſit vera generatio?

Ferrara. Reſpondetur primò, cum Ferrara 4. contra Gentes, cap. 11. multum referre, quia, ſcilicet, quod Spiritus ſanctus procedat ſimilis in natura, non conuenit illi formaliter ex vi ſuæ proceſsionis, ſed quaſi materialiter, eò quòd terminus intrinſecus diuinæ voluntatis non poteſt eſſe aliquid, quod non ſit Deus. Verum quidquid ſit de hac ſolutione vt infra dicemus, tamen nõ poteſt ſuſtineri in hoc modo dicendi, quia vere in proceſsione Spiritus ſancti formaliter clauditur illa ratio communis vtrique proceſsioni, ſcilicet, quod ſit diuina proceſsio, & ita Spiritus ſanctus habet quod ſit ſimilis ſuo principio, ex iſta ratione quæ formaliter includitur in eius proceſsione; & quidem quod hæc ratio non includatur materialiter tantum in proceſsione Spiritus ſancti, ex eo patet; quia ſequeretur, quod etiam materialiter clauderetur in proceſsione Verbi, conſequẽs autem eſt falſum: ergo. Patet ſequela, quia eadem ratione vtraque proceſsio eſt diuina; minor autem probatur, quia Verbum habet quod ſit ſimile ſubſtantialiter ſuo principio ex eo ſolum, quod eius proceſsio eſt diuina; ergo ſi iſta ratio materialiter tantum conuenit proceſsioni Verbi, Verbũ non procedit formaliter ex vi ſuæ proceſsionis ſimile ſecundu ſubſtantiam ſuo principio, & ex conſequenti, neque eius proceſsio eſſet formaliter generatio, nec Verbum eſſet Filius.

Secundo reſpondetur, rationem eſſe, 25
quia quælibet proceſsio habet quod ſit talis in ſpecie non ex ratione communi, præciſè, quam includit etiam formaliter, ſed ex ratione particulari, & ſpecifica, quare proceſsio Spiritus ſancti non poteſt appellari generatio; cum ſimilitudo non conueniat illi ex ratione ſpecifica, & vltima; licet conueniat ex ratione communi, ſicut nec proceſsio Verbi dicitur generatio ex ſola illa ratione communi, ſed ex ſpeciali ratione ſpecifica, ſcilicet, quia eſt proceſsio diuina per intellectum. Nec his duabus proceſsionibus, quatenus conueniunt in illa ratione communi, ſcilicet, quod vtraque eſt diuina, correſpondet per ſe primò aliquis terminus vnicus, ratione cuius vtraque poſsit dici generatio, quia ſi aliquis maximè Deus, vt Deus, hoc autem eſt falſum, quia vt dicemus Deus vt Deus à nullo procedit.

Ex ijs ſequitur primò, quod ad explicãdũ quæ ex his proceſsionibus generatio, non eſt attendenda ſola illa ratio communis, ſcilicet, vt eſt diuina proceſsio, quia ſic vtraque eſſet generatio, aut nulla, nec ſola ratio peculiaris inadequata, ſcilicet, vt eſt per intellectum, aut voluntatem: ſed ratio vltima ſpecifica completa ex vtraque ratione, verbi gratia, proceſsio Verbi, prout eſt proceſsio diuina per intellectum, proceſsio Spiritus ſancti, prout eſt proceſsio diuina per voluntatem.

Secundò ſequitur, quod proceſsio Spi- 26
ritus ſancti nullo modo eſt generatio, patet; quia non eſt generatio conſiderata ſecundũ rationẽ communẽ, ſcilicet, prout

eſt di-

eſt diuina, quia, vt diximus modo in ſecunda ſolutione argumenti, proceſsioni vt ſic, non reſpõdet aliquis terminus procedens, qui ſit genitus, aut ſpiratus, neq; etiam ſecundùm rationem ſpecificam, vt ſupra dictum eſt.

Tertiò ſequitur, quòd Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis formaliter loquẽdo, non procedat ſimilis quamuis re verà ſit ſimilis.

Hic modus dicendi aſsignatus in hoc primo notabili eſt communis, & ſatis probabiliter oſtendit differentiam inter vtramque proceſsionem: verum reſtat alius modus explicandi rationem D. Thom. quæ quantò ſubtilior, ita forte verior.

Pro quo notandum eſt ſecundò, fuiſſe omnium antiquorum ſententiam abſque vlla controuerſia, intellectionem fieri ſecundum modũ ſimilitudinis, vt patet ex 1. de anima textu 25. ob quã rationem, vt ibi refert Ariſtoteles, plures ex illis exiſtimauerunt animã conſtare ex rerum omniũ particulis, verbi gratia, cœli, ignis, aeris, &c. quandoquidem anima cognoſcit omnia, & nihil poſsit cognoſci niſi à ſuo ſimili. Dicitur autem cognitio fieri ſecundum modum ſimilitudinis, vel quia fit effectiuè ab ſpecie, quę eſt rei ſimilitudo, vel quia fit ab intellectu ſolo habente ſimilitudinem obiecti cogniti: vel quia ante cognitionem cognoſcens eſt vnum cum re cognita vnde cognitio nihil aliud eſt, quã aſsimilatio quędam actualis intelligentis cum re intellecta.

27 Tertiò notãdum eſt, ex hoc oriri tria maxima diſcrimina inter intellectum, & voluntatem: primum eſt, quod intellectus vt exeat in actum ſecundum intelligendi conſtituitur in actu primo per ſimilitudinem obiecti, voluntas verò conſtituitur per inclinationem quãdam potentialem, quam ipſa habet in bonum, & nullo modo per ſimilitudinem aliquam illius; cuius diſcriminis ratio eſt, quam ſupra ex Ariſtotele aſsignauimus, quod ſcilicet, intellectus cognoſcit res in ſe ipſo, & ſic eget earum ſimilitudinibus, vt eas ad ſe trahat, at voluntas diligit rẽ ad extra, & in ipſam fertur, & ſic non opus eſt aliqua eius ſimilitudine, vt illam ad ſe trahat.

Secundũ diſcrimẽ quod ex primo originatur, eſt inter ipſas actiones intellectus, & voluntatis, quod intellectio ex propria ratione eſt productio ſimilitudinis rei cognitæ, & ipſius cognoſcentis cõſtituti in actu primo ad intelligendũ per formã, quæ eſt ſimilitudo impreſſa obiecti, actus vero voluntatis, qui eſt volitio, ſeu dilectio, non eſt ex ſua natura productio ſimilis, ſed productio impulſus cuiuſdam, ſeu inclinationis in rem amatã: cuius ratio eſt, quia cũ omne agẽs agat ſibi ſimile, vbi actus primus fuerit ſimilitudo obiecti, etiam terminus productus erit ſimilitudo illius: vbi vero actus primus non eſt ſimilitudo, ſed inclinatio, actus ſecundus non erit productio ſimilitudinis, ſed inclinationis.

Tertium diſcrimen quod infertur ex 28
duobus, eſt, quod actus intellectus, ſeu intellectualis proceſsio poteſt habere rationem generationis, non vero actus voluntatis. Ratio eſt, quia cum generatio ex propria ratione ſit productio rei ſimilis ſuo principio, illa ſola proceſsio poterit habere rationem generationis, quæ ex propria ratione formali fuerit productio rei ſimilis ſuo principio, quia poteſt intra proprios limites ita creſcere in perfectione, vt ſit productio termini ſimilis ſubſtantialiter.

Sed contra hanc doctrinam ſunt duo valida argumenta primum eſt, quia proceſsio intellectualis ex propria ratione formali ſolum habet, quod ſit productiua ſimilis ſuo principio in eſſe intellectuali, & in forma, qua conſtituitur in actu primo ad intelligendum, quæ eſt ſimilitudo obiecti, & non in natura ſpecifica ipſius intelligentis, ergo quantumcumque creſcat perfectio intellectualis proceſsionis, ſemper erit ex propria ratione aſsimilatiua Verbi ineſſe intellectuali, & non in eſſe ſubſtantiali, & ſpecifico: ergo nunquam poterit habere rationem generationis. Prima conſequentia patet, quia differentia inferior non deſtruit, imò perficit rationem ſuperiorem; ſecunda verò conſequentia probatur, quia de ratione generationis non eſt quæcumque ſimilitudo inter generans, & genitum, ſed ſimilitudo in natura ſaltèm ſpecifica, & ſubſtantiali.

Dices eandem eſſentiam, & naturam diuinam, quæ eſt natura producentis

Ver-

Verbum, habere rationem obiecti, & speciei; & ita satis esse quod Verbum intellectuale diuinum procedat simile obiecto, vt processio illius, quatenus est per intellectum, habeat quod sit productio similis in natura producentis, vt supra dictum est.

Sed contra primò, quia iam ex hoc sequitur, quod processio Verbi diuini sit productiua similis in natura, ex eo quod diuina est, & non ex propria ratione processionis intellectualis. Et secundo, quia inde non sequitur, quod procedat Verbum simile naturæ diuinæ inesse substantiali, & quatenus habet modum naturæ, sed tantum inesse intelligibili, & quatenus habet rationem obiecti.

29 Secundum argumentum est, quia quod processio Verbi diuini sit productiua similis in natura specifica, eo modo quo necessarium est ad generationem, aut conuenit illi secundum communem rationem processionis intellectualis, quatenus, scilicet, absolutè est processio per intellectum, aut secundum rationem particularem, id est, quatenus est processio per talem intellectum, scilicet, diuinum. Si primum: sequitur quod omnis processio Verbi intellectualis sit generatio si secũdũ; sequitur quod processio Spiritus sancti sit etiã generatio, quia quatenus est per talem volũtatem, scilicet, diuinam, est processio similis in natura.

Quod si dicas, processioni Verbi diuini in quantum est per intellectum absolutè conuenire, quod sit productio similis in natura substantiali, non quidem positiuè, sed per non repugnantiam; & ideò non esse necessarium, quod conueniat cuicumque inferiori, sicut non est necesse, vt ea, quæ per non repugnantiam conueniunt gradibus superioribus, conueniant omnibus sub illis contentis: productioni autem Spiritus sancti, non conuenit secundum rationem communem processionis per voluntatem, etiam per non repugnantiam esse productiuam similis in natura.

Contra arguitur, quia etiam processioni Spiritus sancti, quatenus est per voluntatem, non repugnat quod sit processio similis in natura, ergo. Probatur antecedens, quia si illi repugnaret, quatenus est processio per voluntatem absolutè, etiam deberet repugnare secundum rationem particularem, scilicet, quatenus est per voluntatem diuinam, quia quod repugnat rationi superiori, etiam repugnat inferiori, sed consequens est falsum, vt patet, ergo.

Pro solutione notandum est ex Caietano, 1. part. quæstio. 35. ar. 2. dupliciter posse gradum aliquem communem contrahi: primò, per differentias indiuiduantes ipsum intra propriam latitudinem, vt color in albedinem, & nigredinem per disgregatiuum, & congregatiuum visus. Secundò, per differentias extraneas illi, vt si diuidatur color per differentias subiecti cui inhæret, vt si dicas colorem alium hominis, alium parietis: & ex hoc possumus intelligere vtramq; processionem intellectus, & voluntatis, cõsideratã vero secundùm rationẽ communem dicitur posse contrahi vno modo accidentaliter, & extraneè, vt cum diuiditur per naturas, in quibus reperitur; vt si dicas processionem intellectus, & voluntatis, aliam esse naturæ humanæ, aliam Angelicæ, aliam diuinæ: secundo modo per se, & per differentias, seu modos intraneos, vt cũ diuisio fit per diuersos modos formales ipsarum processionum, quamuis isti modi radicaliter proueniant ex ipsis naturis, sicuti etiam differẽtiæ propriæ coloris ab ipso subiecto, vt statim dicemus. 30 *Caiet.*

Secundò notandum est, ex hoc inferri discrimen inter processionem intellectus, & voluntatis: quod processio intellectus ex propria ratione formali habet quod sit causatiua similis in natura, & ideò quando contrahitur iste gradus per hoc quod est communicare eandem numero naturam, non cõtrahitur per accidens quasi per differentiam omnino illi extraneam, sed tãquam per differentiam suæ latitudinis, & quæ non extrahit ipsum extra proprios limites ad aliud genus; quia cum ex propria ratione attingat similitudinem, non erit omnino illi extraneum eleuari, vt attingat identitatem: at vero processionem per voluntatem non ex propria ratione esse cõmunicatiuã similis in natura: aliàs etiam in nobis id haberet, sed tantum est productiua

ctiua termini habentis rationem impulſus, ideò quantumcumque euehatur in altiorem gradum, ſi contrahatur differentijs per ſe, aut modo aliquo determinatiuo illius rationis communis intra propriam latitudinem proceſsionis per voluntatem, nunquam ad hoc perueniet, vt ſit communicatiua eiuſdem, imò nec ſimilis ſubſtantiæ, quia tales differentiæ ſemper manent intra limites amoris, & appetitus: ſed ſolum ad hoc, vt ſit productiua perfectiſsimi amoris, cuius perfectio ſtat in hoc vt ſit perfectiſsimi obiecti, & à præſtantiſsimo principio, & nobiliſsimo modo productus, qualis erit amor à Deo ſpiratus, & habens Deum pro obiecto, differentijs vero extrinſecis ſumptis ex parte ſubiecti poterit eſſe communicatiua naturæ, vt contingit in proceſsione Spiritus ſancti, qua illi communicatur Deitas, ex eo præciſè, quod eſt proceſsio diuina, ſicut calor, nec ſecundum rationem communem, nec differentijs propriæ latitudinis habet, quod ſit productiuus carnis, ſeu lactis, nec eſtimatiua diſcurſus, ſed ratione alicuius intrinſeci adiuncti, ſcilicet, ratione differentiarum ex parte ſubiecti.

31 Reſpondetur ergo ad primum, quod in illis, qui participant naturam intellectualem imperfectè, & cum potentialitate ad intelligibilia, quorum ſpecie indigent ad cognoſcendum, proceſsio intellectualis tantum eſt aſsimilatiua termini conuenientis ipſi intelligenti conſtituto in actu primo per ſpeciem accidentalem, quæ eſt imago obiecti; at verò in eo, qui perfectiſsimo, & infinito modo participat talem naturam, intellectus conſtituitur in actu primo per naturam ipſius ſubſtantialem, vt patet in Deo. Vnde ipſa proceſsio intellectualis in communi vt ſic, abſtrahendo ab hoc, vt ſit productiua ſimilis in natura ſpecifica gerente vicem ſpeciei, vel in ſpecie intelligibili accidentali, & ſic falſum eſt antecedens argumenti, & optima ſolutio ibidem aſsignata.

Ad cuius primam impugnationem reſpondetur, id non prouenire ex eo prout diuina eſt, ſed ratione alicuius differentiæ propriæ latitudinis, vt in ſolutione ſecundi latiùs dicemus, & ad ſecũdam reſpondetur primo, quod quia in Deo eſſe intelligibile formaliſsimè eſt ipſa eſſentia, & natura Dei, vt ſupra dictum eſt, eo ipſo quod Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile Patri in eſſe intelligibili, procedit etiam ſimile in eſſe entitatiuo ſubſtantiali, & naturaliſsimo: ſecus autem eſt de verbo noſtro, quod quidem in nobis ſolum procedit ſimile principio in eſſe intelligibili, non vero in eſſe entitatiuo, & ſubſtantiali; tùm quia intelligere in nobis non eſt noſtra ſubſtantia, ſed accidẽs ſuperadditum, tum etiam quia imperfectè participamus intellectualitatẽ.

Secundo reſpondetur, quod vnio naturæ diuinæ per modum obiecti cum intellectu diuino tantũ habet rationẽ cõditionis requiſitæ, vt cõmunicetur eadẽ natura Verbo per modum naturæ, & ſic talis vnio nõ obſtat quominus Verbum aſsimiletur illi, non ſolum vt habenti rationẽ obiecti, ſed etiam vt habenti rationẽ naturæ, quia talis vnio per modũ obiecti pertinet ad modum, quo natura diuina communicatur. 32

Ad ſecundũ argumentum, quod petitan proceſsio Verbi diuini habeat, quod ſit cõmunicatiua eiuſdem numero naturæ ſecundũ communẽ rationẽ proceſsionis per intellectum, an vero ſecundũ ſpecificã, an tandẽ ſecũdũ quod eſt in Deo. Reſpondetur, quod ſecundum cõmunẽ rationem non habet, niſi quod ſit aſsimilatiua abſtrahendo ab aſsimilatione in natura, vel accidenti, licet poſsimus dicere, quod vt ſic, cõuenit illi radicaliter eſſe prodictiuam ſimilis in natura ſubſtantiali, quandoquidẽ genus ſit radix differentiarũ, quia vere radicaliter verificantur de illo ea omnia, quæ de ſuis inferioribus dicuntur. Rurſus ſecundùm quod eſt in natura diuina productiua quidem, eſt ſimilis in eadẽ natura; verum hoc non eſt per ſe, & formaliter, ſed extraneè, & quaſi per accidens, quia ſcilicet, eſt in tali materia, eſt ergò productiua ſimilis in eadem natura ſecũdum rationem ſpecificam, & formalem contentã intra propriam ſpeciem, & latitudinem proceſsionis intellectualis, quia ſcilicet, eſt proceſsio ſummè, & infinitè perfecta per intellectũ; & inde eſt productiua ſimilis ſummè perfecti; cæterę autẽ proceſsiones in nobis, & in Angelis, nõ habent hoc, quia ſunt accidẽtia; nã generatio etiam in nobis eſt accidens, & tamen eſt productiua ſimilis in

natu-

natura, & ſubſtantia, ſed quia non attingit eum gradũ perfectiſsimum in ſua ſpecie; itaque proceſsio Verbi diuini non eſt generatio ex eo formaliter, & præciſè, quod eſt per intellectũ, neq; ex eo quod eſt in Deo, quia eſſe in Deo tantũ eſt cõditio ex parte ſubiecti, ſed habet quod ſit generatio ex differentia per ſe intra latitudinem talis proceſsionis, quia ſcilicet, eſt ſummè perfecta in ſua ſpecie.

33 Sed vt iſta elucidentur, arguitur cõtra illa, quia proceſsio Verbi diuini ex eo eſt aſsimilatiua in eadem natura, quia eſt infinitè, & ſummè perfecta, ſed non habet quod ſit ſummè, & infinitè perfecta, niſi ex eo quod eſt diuina, ergo de primo ad vltimum ex eo quod eſt diuina habet aſsimilari in eadem natura, ac perconſequens eſſe generationem.

Confirmatur, quia illa proceſsio non ſolum eſt cõmunicatiua naturæ, ſed eiuſdem numero naturæ, hoc autem nequit habere niſi quia eſt diuina, ergo: tandem totum hoc reducitur ad obiectũ, ſeu materiã, in qua exercetur talis proceſsio, & non ad rationem formalem, & ſpecificam proceſsionis per intellectum. Conſequentia patet cum maiori, & minor probatur, quia ratio formaliſsima, ob quam vna numero natura poteſt eſſe in tribus, eſt, quia eſt diuina.

Reſpondetur negari non poſſe, quod ſumma illa, & infinita perfectio, quã habet proceſsio intellectualis Dei intra propriam ſpeciem, prouenit radicaliter ex ipſa natura diuina, & hinc eſt quod extra Deum, non eſt reperibilis alia proceſsio per intellectum, quæ ſit aſsimilatiua in natura, cum quo tamen bene ſtat proceſsionem Verbi diuini eſſe aſsimilatiuam in eadem numero natura, licet radicaliter proueniat ex diuina natura, formaliſsimè tamen non prouenire niſi ex eo, quod eius proceſsio eſt ſummè perfecta intra propriam ſpeciem talis proceſsionis. Vnde ſi extra Deum eſſet reperibilis talis proceſsio ſummè perfecta eſſet quidem aſsimilatiua in eadem natura, proceſsio vero per voluntatem etiam infinitè perfecta, ſi extra Deum eſſet, tantum valeret producere amorem quendam perfectiſsimum, non tamen ſimile naturæ producenti, nec ſecundum rationem communem, nec ſpecificam.

34 Ad impugnationem vero ſolutionis ibidem aſsignatæ, quæ optima eſt, reſpondetur, proceſsioni Spiritus ſancti ſolum ſecundum communem rationem repugnare, quod ſit communicatiua ſimilis ratione alicuius differentiæ per ſe, & propriæ latitudinis, licet non repugnet ratione alicuius adiuncti, ſcilicet, materiæ, in qua exercetur, ſeu ratione differentiæ intrinſecæ ſumptæ ex parte ſubiecti, vt dictum eſt, & hæc de prima ratione Diui Thomæ.

Secunda ratio Diui Thomæ. Quia Verbum diuinum procedit per modum naturæ, Spiritus verò ſanctus nequaquã. Ratio eſt, quia intelligere eſt ipſa natura Dei, non autem velle, hanc adduxit Diuus Thomas, quæſtione 27. artic. 2. & quæſtione 34. articulo 2. ad primũ, ex Diuo Auguſtino, 5. de Trinitate, capite 14. vbi dicit, quod Verbum diuinum ideò eſt Filius, quia procedit vt natus, hoc eſt, per modum naturæ; & Spiritus ſanctus non eſt Filius, quia non procedit vt natus, ſed vt datus; id eſt, non procedit per modum naturæ, ſed voluntatis, & hoc modo intellecta ratio D. Auguſtini nõ eſt petitio principij, vt voluit Gregorius Arimiuenſis in 1. diſtinct. 13. quæſtione vnica. *D. Thõ. Auguſt. Arimin.*

Pro qua notandum eſt primò, quod licet omnia, quæ ſunt in Deo, ſint ipſamet natura, & ſubſtantia Dei, & inter omnia hoc formalius conueniat intellectualitati, quæ vtramque rationem intellectiui, & volitiui comprehendit, nihilominus intelligere diuinum eſt formalius, & intimius ipſi eſſentiæ, quàm velle diuinum, quia per ſe loquendo intelligere præſupponitur ad velle. Item, quia velle habet ſe per modum tendentiæ in aliud, intelligere verò conſiſtit in quadam informatione per ordinem ad ſe ipſum, nam intelligẽs informatur ſpecie obiecti, quod ad ſe trahit, & ideò intelligere cõſtituit certum gradum eſſendi, ſicut viuere; velle autem potiùs deſignat quid conſequens ad eſſe.

Secundò notandum eſt, ex hoc colligi, quod velle diuinum non eſt ita formaliter ipſa Dei natura, ſicut intelligere, ſed præſupponit eam vt radicem, ex qua oritur; ſicut enim formaliſsimè loquendo eſſe actũ purum eſt ratio æternitatis, æternitas autem immutabilitatis, & non è cõtra, ita ratio intellectiui eſt ratio volitiui, 35

& non è contra; ac proinde intellectualitas eſt prior, intimior, & naturalior Deo, quam ratio volitiui. Vnde intellectualitas etiam formaliſsimè ſumpta eſt ipſa natura, & ſubſtantia Dei. Cum igitur Verbum diuinum procedat per ipſum intelligere, Spiritus autem ſanctus per velle, hinc eſt quod Verbum procedat potiùs ſecundum naturam Dei, & per modum naturæ, quam Spiritus ſanctus.

Sed dices intellectualitas, quæ eſt ipſa natura, & eſſentia Dei vtramque rationem comprehendit, intellectiui, ſcilicet, & volitiui, ergo vtraq; perſona procedit per determinationem naturæ, & per modum naturæ.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem, quia Verbum procedit per determinationem immediatam naturæ, nam cum intellectus ſit prima potentia naturæ intellectualis, immediatè determinatur ab ipſa natura. Quod autem procedit per voluntatem, non procedit ex immediata determinatione naturæ, quia determinatur immediatè à forma per intellectum apprehenſa. Vnde non procedit per modum naturæ, ſed inclinationis; nam vt *Caiet.* Caietanus ait quæſtione 27. articulo 3. obiectum apprehenſum non determinat voluntatem ad producendum aliquem effectum ſimilem ipſi obiecto apprehenſo, ſed vt producat inclinationem, & propenſionem in ipſo, vt habet eſſe in re, verbi gratia, ſanitas apprehenſa mouet voluntatem, vt inclinetur in ipſam ſanitatem ſecundum eſſe reale, & poſsibile.

36 Tertiò notandum eſt, ex dictis inferri Verbo diuino communicari ex vi ſuæ proceſsionis formaliter, & per ſe primo ipſam naturam diuinam per modum naturæ, & ſecundùm omnem ſuam totalitatem; Spiritui vero ſancto non communicari per ſe primò talem naturam ſecundum omnem eius totalitatem, nec per modum naturæ, ſecundum peculiarem eius rationem, ſcilicet, prout eſt infinita inclinatio. Cuius ratio etiam eſt, quia eſſentia diuina Patris, quatenus habet modum naturæ, & ſecundùm omnem ſuam totalitatem, habet quod ſit propriũ, & proximum principium, *quo* Verbi diuini, ſcilicet, quatenus habet rationem ſpeciei intelligibilis; cõſtat enim intelligibilitatem eſſe propriſsimè, & formaliſsimè ipſam naturam Dei; proximum vero principium *quo* productionis Spiritus ſancti, non eſt natura diuina Patris, & Filij, ſecundum rationem naturæ, ſed præciſè ſecundum quid eſt infinita inclinatio conſtituens voluntatem vtriuſque in actu primo ad ſpirandum vnde Spiritui ſancto non cõmonicatur natura diuina per modum naturæ ex vi ſui principij proximi, & formalis; ſed per modum infinitæ inclinationis, & ex conſequenti non cõmunicatur illi natura Dei totaliter per ſe primo ex vi ſuæ proceſsionis.

Quartò notandum eſt, quod licet non communicetur Spiritui ſancto natura diuina ſecundum omnem rationem per ſe primò ex vi ſuæ proceſsionis, ſecũdariò tamèn cõmunicatur illi. Verùm tamẽ id non prouenit ex formali ratione proceſsionis, ſed ex formali idẽtitate, quam habet infinita Dei inclinatio cum ipſa diuinitate; & eſt exemplum in vnione hypoſtatica, quæ per ſe primò, & ex formali ſui vnione non terminatur ad naturam diuinam, ſed ad Verbi perſonalitatem, ſed quoniam perſonalitas Verbi eſt formaliter idem cum natura diuina, eò ipſo quod vnio hypoſtatica primariò terminatur ad perſonalitatem Verbi, terminatur ſecũdariò, & mediatè ad ipſam naturam Dei, ſed quoniam propria ratio cuiuſcumque actionis ſummitur ex termino primario, & immediato, ideò ratio talis vnionis non attenditur prout ad naturam diuinam terminatur, ſed prout ad perſonalitatem Verbi. Ita in præſenti dicendum eſt, quod quia terminus formalis primarius, qui per proceſsionem communicatur Spiritui ſancto, non eſt natura diuina ſecũdum rationem naturæ, ſed prout eſt diuinus amor, & inclinatio, id circò non eſt communicatiua talis proceſsio naturæ per modum naturæ, & ex conſequenti non eſt generatio, quamuis ſecundariò per eandem proceſsionem tota ipſa natura diuina communicetur Spiritui ſancto, quare non ſolum eſt diuinus amor, ſed ſimpliciter eſt Deus. 37

Sed contra hoc eſt argumentũ, ſequitur quod Spiritus ſanctus formaliter, vt eſt Spiritus ſanctus, non ſit diuina perſona, conſequens videtur abſurdum, cum fides abſolutè doceat Spiritum ſanctũ eſſe 38

ter-

tertiam Trinitatis personam, quod non materialiter, sed formaliter est intelligendum. Sequela probatur, quia ratio formalis diuinæ personæ consistit in hoc, quod sit subsistens in natura diuina, at Spiritus sanctus formaliter, vt est terminus primarius, & formalis suæ processionis, non est subsistens in natura diuina, sed tantum est diuinus amor, ergò. Patet minor, quia dictum est, quod Spiritui sancto non communicatur formaliter per se primò ex vi suæ processionis natura diuina secundum rationem naturæ, sed solum per modum amoris, ergò Spiritus sanctus ex vi suæ processionis non procedit, vt subsistens in natura diuina.

Respondetur primò, quod ad rationem personæ absolutè loquendo, non requiritur quod communicetur illi per se primò natura per modum naturæ, hoc enim solum requiritur ad personam, quę est Filius, sed sufficit, vt communicetur illi natura siue per se primo, siue per se secundo, & quomodocumque; ad rationẽ enim personæ sat est, quod re vera subsistat in natura, quomodocumque illi cõmunicata; & Spiritus sanctus vere est persona diuina, quia ex vi suæ processionis subsistit in natura diuina illi communicata per modum impulsus.

Secundo respondetur, argumentum
39 conuincere quod attendendo ad formalissimam rationem Spiritus sancti, & processionis eius, concedendum est, quod ex vi suæ processionis non procedit vt persona diuina, in quo distinguitur à Filio, & eius processione; cum hoc tamen fatendum est, quod non solum materialiter, sed formaliter est persona diuina, & procedit formaliter vt persona diuina; ratio est, quia quod natura diuina communicetur Spiritui sancto secundario, secundum totam rationem naturæ, prouenit, non ex identitate materiali, sed ex identitate formali, quæ reperitur inter diuinum amorem, & ipsam Dei naturam; & potest rursus adduci exemplum supra allatum de Incarnatione Verbi, licet enim vnio hypostatica non terminatur immediatè ad ipsam naturam diuinam, sed ad personalitatem Verbi, nihilominus homo non solum dicitur formaliter Verbum, sed etiam Deus, & è contra, hæc enim propositio, *Deus est homo*, vera est formaliter, quamuis hæc altera, *Verbum est homo*, sit formalior.

Ex quo sequitur, quod ista propositio Spiritus sanctus ex vi suæ processio- 40
nis procedit vt persona diuina, est absolutè negãda, quoniam propter suam formalitatem denotat, quod Spiritus sanctus per se primo procedit in ratione diuinæ personæ, hæc autem propositio, Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit persona diuina, licet possit absolutè negari, quoniam videtur reddere eundem sensum formalem, securiùs tamen debet distingui per se primò, nego, per se secundò, concedo.

Ex his duabus rationibus Diui Thomæ, prior est cõmunior & melior, maximè explicata iuxta secundum modum dicendi, cui plura ex dictis circa secũdam rationem D. Thomæ plurimum iuuant.

Sed restat nõnulla alia argumenta soluere, quæ communiter solent fieri contra dicta. Arguitur primò, isti processioni conuenit definitio generationis viuentium, vt constabit discurrenti per omnes particulas, ergo est generatio.

Confirmatur, quia essentia diuina est terminus formalis vtriusque processionis, Verbi, & Spiritus sancti, ergo vtraq; est generatio, vel neutra. Patet consequentia, quia specificatio actionis est à termino formali.

Respondetur, quod si processio Spiritus sancti consideretur secundum suam rationem formalem specificam, secundum quam distinguitur à processione Verbi diuini, non conuenit illi vltimò particula diffinitionis generationis, scilicet, in similitudinem naturæ, bene tamen cõuenit, si consideretur talis processio, vt est diuina, hoc tamen non sufficit, vt dicatur generatio: quia illa diffinitio non conuenit illi secundum propriam rationem formalem; sed ratione alicuius adiuncti.

Ad confirmationẽ respondetur, quod specificatio actionis non est à termino 41
formali vtcumque in genere entis, sed ab illo taliter participato; aliàs enim generatio, & creatio hominis non essent actiones specie distinctæ, vnde licet terminus formalis vtriusque processionis sit idem in ratione entis, scilicet natura diuina, tamen quia modus cõmunicandi illã

eſt diſtincta, ideò & actiones, ſecundùm quas communicatur, ſunt diſtinctæ, diuerſitas enim in modo producendi terminum formalem redundat in ipſum terminum.

Secundò arguitur, Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis procedit vt Deus, ergo procedit vt ſimilis. Patet conſequentia, quia in diuinitate aſsimilantur. Et antecedens probatur primò, quia talis proceſsio Spiritus ſancti intrinſecè, & formaliter eſt communicatio diuinæ naturæ, atque adeò per illam formaliſsimè producitur Deus. Secundò, quia non procedit ex vi ſuæ proceſsionis vt creatura, nec vt non Deus, ergo vt Deus. Et tertiò, quia ex vi ſuæ proceſsionis procedit vt perſona ſubſiſtens in natura diuina.

42 Dices, quod quia natura diuina non procedit per proceſsionem Spiritus ſancti, ſed ſolum procedit ipſa perſona, ideò Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis non procedit vt Deus, ſed procedit Spiritus ſanctus vt talis.

Contrà, Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis procedit vt Deus, & tamen per proceſsionem Verbi, non procedit natura diuina, ergo ſolutio eſt inſufficiens. Maior patet, quia Verbum ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile in ſubſtantia, ergo procedit vt Deus, quia in diuinitate eſt ſimilis.

Confirmatur, quia licèt anima rationalis præſupponeretur ad generationem petri, verè ex vi generationis non ſolũ producitur perſona petri, ſed etiam homo rationalis, ergò licèt natura diuina ordine rationis præſupponatur ad generationem Verbi, non ſequitur quod non procedat vt Deus.

Reſpondetur ſolutionem ibi aſsignatam eſſe optimam, & ad impugnationem reſpondetur negando maiorem, ad cuius probationem dicitur, quod vt iſta propoſitio, Filius procedit vt ſimilis ſit vera, non eſt neceſſe quod hæc altera, Filius procedit vt Deus ſit vera, ſed ſufficit quod ex vi proceſsionis communicetur illi natura diuina per modum naturæ, & procedat vt perſona diuina, aut vt Deus Verbum.

Ad confirmationem negatur conſequentia; & ratio diſcriminis eſt, quoniam Deitas, quæ præſupponitur ad generationem Verbi, & proceſsionem Spiritus ſancti, eſt forma totalis, anima verò eſt forma partialis: vnde exemplum eſſet ſimile ſi ad generationem petri præſupponeretur humanitas, ſed tunc non eſſet concedendum quod produceretur petrus vt homo, ſed vt petrus.

Pro huius tamen exacta intelligentia notandum eſt falſò aliquos exiſtimaſſe, 43
Spiritum ſanctum procedere vt Deus, ſaltem per accidens, ad eum modum, quod dicit Ariſtot. quod cum ex animali fit equus non fit animal per ſe, ſed tantum per accidens. Ratio autem huius falſitatis eſt, quia natura diuina nec per ſe, nec per accidens producitur ad Spiritus ſancti productionem, & ita Spiritus ſanctus nec per ſe, nec per accidens producitur vt Deus, ſimile verò adductum ex Ariſtotele, non eſt ad propoſitum; quoniam ad productionem equi producitur animal, & illud animal quod erat ſub termino à quo, non manet in termino ad quem, at in proceſsione Spiritus ſancti, idem Deus numero, qui præ intelligitur in Patre, & Filio, manet in Spiritu ſancto.

Ex quo colligitur quod hæc propoſitio, *Spiritus ſanctus procedit vt Deus*, eſt falſa, hæc autem altera, *procedit Deus*, in rigore dialecticorum videtur falſa, quia æquipollet alteri, Spiritus ſanctus procedit vt Deus, licet abſolutè concedatur communiter à Theologis, qui ſumunt illam in ſenſu quaſi materiali, ita quod ly *Deus* ſupponat pro perſona ſubſiſtente in natura diuina, hæc denique propoſitio, *Spiritus ſanctus procedit vt Deus Spiritus*, eſt abſolutè vera quia particula, *vt* facit quod illud complexum *Deus amor* ſumatur quaſi copulatim, & quod poſterior pars eius, ſcilicet, *amor* ſit formalis determinatio prioris partis, ita vt non valeat, iſta conſequentia, *Spiritus ſanctus procedit vt Deus amor*, ergo *procedit vt Deus, & procedit vt amor*. Arguitur enim à copulato ad diuiſum, & idem eſt dicendum de Verbo diuino.

Tertiò arguitur, tertia perſona diuina 44
ex vi ſuæ proceſsionis, ſeu Spiritus procedit vt Spiritus ſanctus, ſed vt Spiritus ſanctus eſt Deus, & vt Deus eſt ſimilis Patri, & Filio, ergo de primo ad vltimũ procedit vt ſimilis.

Reſpondetur notando proceſsionem Spiritus ſancti poſſe dupliciter conſiderari;

rari: primò, secundum rationem formalem processionis per voluntatem, & secundum differentiam intrinsecam propriæ latitudinis; secundo modo, secundùm differentiam extrinsecam sumptam ex parte naturæ diuinæ, ratione cuius formaliter identificat sibi omnia quæ sunt in Deo; & quidem si hoc secundo modo consideretur, ex propria ratione est productiua similis, & personę diuinę; si verò priori modo, terminus, à quo nostro modo intelligendi specificatur, tantum habet quod sit infinita inclinatio, & impulsus abstrahendo ab hoc quod sit Deus, seu creatura per se subsistens, vel non subsistens. Quo posito respondetur argumento distinguendo minorē, Spiritus sanctus, vt Spritus sanctus est Deus, per se primo ex vi suæ processionis secundum rationem propriam, & intrinsecā, nego minorem: sed solū vt sic est infinita quædam inclinatio, secundariò verò, & ratione adiuncti, hoc est, quia illa infinita inclinatio est diuina concedo: negatur tamen consequentia, scilicet, quod ex vi processionis secundum rationem formalem producatur, vt similis.

45 Quartò arguitur, Spiritus sanctus ex vi suæ processionis includit velle essētiale, sicut Verbum intelligere essentiale, ergo ex vi suæ processionis includit ipsum esse, & naturam Dei, sicut Verbum diuinum; ergo ex vi suæ processionis est similis: patet prima consequentia, quia non minus velle diuinum est ipsum esse diuinum, quam intelligere diuinum: secunda vero consequentia patet, quia eodem argumento vsus est Diuus Thomas vt probaret Verbum diuinum procedere secundum rationem similitudinis.

Confirmatur, quia quanto perfectior est actio amandi tanto amatum est magis intimius in amante, & magis vnum cum eo, sed processio Spiritus sancti, quæ est per modum amoris, est infinitæ perfectionis, ergo procedit infinitè intimum, & infinitè vnum ex vi suæ processionis cum eo, à quo procedit.

Respondetur, concedo antecedens, & distingo consequens, includit naturam, & essentiam Dei per modum inclinationis concedo, per modum similitudinis, seu naturæ, sicut Verbum nego. Et ratio disparitatis est, quia intelligere est formalissimè ipsa natura, & essentia Dei, vt sæpius dictum est, velle autem est inclinatio consequens ipsam naturā: vnde Verbum includens ex vi suæ processionis ipsum intelligere, includit naturā per modum naturæ, at Spiritus sanctus includens ipsum velle includit ipsam per modum inclinationis, quòd non est includere per modum naturæ, & essentię totalis, sed per modum consequentis ad essentiam; cum inclinatio non sit prima natura rei, sed supponat eam, vt diximus supra, & amplius dicemus infrà in solutione quinti argumenti.

Ad confirmationem respondetur, 46
quod quanto actio amādi est perfectior, tanto amatum est magis intimum amanti, & magis vnum cum eo secundum affectum, & inclinationem, non vero secundum similitudinem, aut identitatem; quia amor cum non sit per modum assimilationis, sed inclinationis, non habet ex vi suæ processionis, sicut intellectio, vt quanto perfectiùs procedit, tanto sit magis vnum cum principio, à quo procedit in similitudine, nisi saltem secūdum affectum.

Sed obijcies, processio per voluntatem est assimilatio aliquo modo, saltim in quantum omne agens agit sibi simile, ergo si fuerit processio summè, & infinitè perfecta per voluntatem, erit assimilatio summè perfecta, & sic in eadem natura.

Respondetur pro nunc cum Ferrara 4. contra Gentes, capite 19. quod voluntas de se tantum est similis amori secundum quandam proportionem, qua quicumque habitus, aut potentia potest dici similis suis actibus, & hinc est quod quātumcumque crescat in perfectione, processio per voluntatem nunquam perueniet ad hoc, quod sit productiua similis vniuocè nisi extrahatur à propria specie, & adhæreat alicui subiecto, ex quo id habeat sed tamen hoc non esset habere ex proprijs, sed ex alienis. *Ferrará*

Quintò, amor productus in voluntate creata procedit similis suo principio, ergo etiam indiuina. Probatur antecedens, quia amor procedit similis voluntati constitutæ in actu primo amandi, ergò. Probatur antecedens, amor productus est inclinatio in obiectum volitum, sed voluntas constituitur in actu primo amandi per inclinationem in idem obiectum, 47

iectum, ergo: atque adeò proceſsio per voluntatem erit ſecundum rationem ſimilitudinis, nec adhoc eſt neceſſarium quod ille impulſus productus ſit ſimilis obiecto volito, ſed ſat eſt, ſit ſimilis ſuo principio productiuo.

Confirmatur primò, omne agens intendit aſsimilare ſibi ſuum effectum in eo, quod eſt illi ratio agendi in quantum poteſt, vt patet primo de generatione, textu 51. vnde actio ex propria ratione eſt productio rei ſimilis in forma, per quam agens agit, ergo voluntas conatur, ſibi aſsimilare illum terminum in forma, per quam proximè eſt conſtituta in actu primo ad amandum, ergo illa ſpiratio ex propria ratione eſt productiua ſimilis.

Confirmatur ſecundo, quia Spiritus ſanctus eſt etiam terminus dilectionis, ergo ex vi proceſsionis procedit vt amor, ſed amor ex propria ratione importat aſsimilationem amantis cum re amata, ergo: probatur minor, quia proprium eſt amoris trãsformare amantem in rem amatam.

48 Reſpondetur primò, quod amor productus procedit ſimilis ſuo principio ſimilitudine quadam analoga, ſeu æquiuoca, quæ reperitur in omnibus potẽtijs, & actibus reſpectu obiectorũ: in hoc enim proportionantur, vt ſicut potentia inclinatur in obiectum, ita ſimiliter actus; iſta tamen conuenientia non ſufficit ad rationem generationis: proceſsio enim motus, qui in probabili ſententia eſt effectiuè cauſatus à grauitate, non habet rationem generationis, cum non ſit productiua ſimilis ſuo principio, & tamen ſicut grauitas eſt inclinatio, & tendentia in locum naturalem, ita ipſe motus eſt tendentia, & inclinatio in eundem: differunt tamen, quia grauitas eſt inclinatio per modum actus primi; ipſe vero motus per modum actus ſecundi: ita in præſenti licet volũtas ſit inclinatio quædam potentialis in obiectum, & amor productus ſit actualis inclinatio in idem obiectum, non inde ſequitur quod ſit productio ſimilis vniuocè, ſed ſecundum proportionem: atque adeò quamtumuis creſcat perfectio talis proceſsionis, ſemper erit productiua ſimilis intra proprios limites ſimilitudinis proportionalis.

Secundò reſpondetur, dato abſolutè, quod voluntas ſit productiua ſimilis, ſicut intellectus; notandum eſſe primò, quod vt ſupra in hoc articulo in explicatione ſecundæ rationis Diui Thomæ inſinuauimus, hoc intereſt inter intellectiuum, & appetitiuum, quod appetitiuum non conſtituit ex propria ratione aliquem gradum naturæ in genere entis, ſicut intellectiuum, ſed ſolum potentiam, aut inclinationem conſequentem ad gradum iam conſtitutum per aliam rationem priorem, quod expreſſe fatetur Diuus Thomas, prima parte, quæſtione 78. articulo 1. ad ſecundum, quod conſonat ijs, quæ dixerat antea quæſtione 19. articulo 8. vbi docuit, Deum noſtro modo intelligendi in re fundato, non eſſe cauſam rerum eodem modo per intellectum, & voluntatem; quoniam per intellectum eſt cauſa tanquam per ſuum eſſe, in quo continetur effectus; per voluntatem verò eſt cauſa, tanquam per inclinationem ad faciendum id, quod intellectu conceptum eſt. 49 D. Tho.

Secundò notandum eſt, hoc eſſe diſcrimen inter intellectum, & voluntatem; quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt intellectui ratio agendi, non præſupponit aliam formam, ad quam conſequatur, ſed eſt prima in ſuo ordine; at inclinatio potentialis, quæ eſt voluntati ratio agendi, non habet rationem formæ primæ, ſed ſecundum ſe præſupponit naturam, ad quam conſequitur, & ipſam bonitatem obiecti, & vt exeat in actum ſecundum ſupponit formam obiecti apprehenſam, & ipſam ſpeciem, quæ fuit principium apprehenſionis.

Tertiò notandum eſt, ex hoc ſequi, quod ea, quæ aſsimilantur per intellectum, aſsimilantur in eo, quod habet rationem primæ formæ, & quaſi naturæ: ea verò quæ per voluntatem, tantum aſsimilantur per modum inclinationis, & in aliquo quod conſequitur naturam, & habet rationem ſecundæ formæ intellectualis. Ex quo rurſus ſequitur, quod aſsimilatio per intellectum poteſt fortiri tationem generationis, quia tantum poteſt creſcere in perfectione intra proprios limites, quod ſit aſsimilatio in prima forma habente 50

ratio-

ratione naturæ; aſsimilatio verò per voluntatẽ non poteſt id habere, quia quantumuis creſcat nũquam eſt aſsimilatio in eo, quod habet rationem primæ formæ, & naturæ, ſed in inclinatione, quæ primam formam, ſeu naturam cõſequitur.

Quibus poſitis reſpondetur argumento concedendo intellectum, & voluntatem, in hoc cõuenire, quod vtrũque producit ſimile principio in eo, quod fuit ratio agendi, ſed differunt in modo talis ſimilitudinis, qui terminus intellectionis eſt ſimilis in eo quod habet rationem primæ formæ, & quaſi naturæ: terminus verò voluntatis eſt ſimilis in eo quod habet rationem inclinationis, ex quibus duabus proceſsionibus, prior poteſt ſortiri rationem generationis, non verò poſterior: quia tantum poteſt creſcere prima in perfectione, vt ſpecies, qua intellectus conſtituitur in actu, ſit ipſa natura intelligentis, vt habet rationem naturæ, vt patet in Deo, in quo eſſentia ſecundum gradum intelligibilitatis, qui eſt formaliſsimè ipſa Dei natura, habet rationem ſpeciei.

Sed objicies, etiam inclinatio, per quã conſtituitur voluntas diuina in actu primo, eſt formaliter ipſa Dei natura. Reſpondetur, non eſſe naturam per modum naturæ, ſed inclinationis, quæ conſequenter ſe habet ad naturam.

Ad confirmationem huius argumenti quinti patet ex dictis.

51 Sextò, quia ſi Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis, non procedit vt ſimilis ſuo principio, ergo procedit vt non ſimilis; conſequens eſt falſum, nam abſurdũ eſt dicere, quod in Deo procedat aliquid, quod non ſit ſimile ipſi Deo, & conſequentia probatur, quia non eſt dare medium inter ſimile, & non ſimile, & etiam tenet conſequentia per locum dialecticum variato prædicato penes finitũ, & infinitum.

Reſpondetur, quod Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis ſecundum rationem formalem, & ratio differentiæ propriæ, nec procedit vt ſimilis, nec vt non ſimilis in natura, ſicut homo ex vi ſuæ generationis, nec eſt albus, nec non albus: illa autem maxima dialectica fallit in propoſitionibus reduplicatiuis, quoniam in illis variatur appellatio inter arguendum.

Septimò, & vltimò, proceſsio diuina ſua natura eſt communicatio diuinæ eſſentiæ, qua perſona producens communicat eam productæ: ergo perſona producens ex vi diuinæ productionis communicat eſſentiam perſonæ procedenti, ſed Pater, & Filius ſpirant Spiritum ſanctum, ergo ex vi ſpirationis recipit Spiritus ſanctus naturam diuinam.

Confirmatur, quia quod Spiritus ſanctus procedit ſimilis de facto, vel conuenit proceſsioni illius per ſe, vel ſecundum ſuam rationem formalem, vel tantum accidentaliter: non ſecundum, aliàs enim per accidens eſſet Spiritum ſanctum eſſe Deum, ergò primum: tunc ſic, ergo eſſe producti - uam ſimilis conuenit illi ex ratione generica, vel ſpecifica, atque adeò ex propria vi, & ratione erit communicatiua naturæ: patet vltima conſequentia, quia nihil conuenit per ſe, & eſſentialiter alicui, niſi ratione illorum graduum.

Reſpondetur concedendo maiorem, proceſsio enim diuina verè eſt communicatio diuinæ eſſentiæ, abſtrahendo ab hoc, vt ſit communicatio per modum naturæ, vel inclinationis, ex propria ratione ſpecifica, vel ratione adiuncti. Vnde concedimus etiam conſequentiam, ſcilicet, Patrem, & Filium communicare Spiritui ſancto naturam diuinam ex vi ſuæ proceſsionis per modum quidem inclinationis, non tamen per modum naturæ, vel ex vi ſuæ proceſsionis, includendo vtramque differentiam, ſcilicet, propriam, & ex adiuncto. 52

Ad confirmationem reſpõdetur, quod proceſsioni Spiritus ſancti non conuenit per ſe, & formaliter, quod ſit productiua ſimilis in natura, ſi ly *formaliter*, & *per ſe*, ſolum importet ea, quæ illi conueniunt ſecundum propriam latitudinem, ſi vero ly *formaliter* importet formalem identitatem, quam ipſa proceſsio, & voluntas diuina habet cum eſſentia, & natura diuina, vt ſic; formaliter habet quod ſit productiua ſimilis in natura: atque adeò non ſequitur quod conueniat illi per accidens, quia licèt conueniat extra differentiam propriæ latitudinis, tamen non eſt ſimpliciter, & omnino extra rationem formalem illius proceſsio-

ceſsionis,ſi ratio formalis ſumatur ſecun do modo.

Sed dices,quod per ſe conuenit alicui, aut conuenit ratione generis, aut ratione differentiæ,ſecus autem conuenit accidentaliter, ergò.

Reſpõdetur, quod ſicut incarnationi
53 non conuenit accidentaliter, ſed per ſe ſaltim ſecundò vnire diuinitatem humanitati,licet id non habeat ex propria vi, & ratione alicuius differentiæ propriæ, ſed ex eò quod diuinitas eſt idem formaliter cũ perſonalitate Verbi, & illi per ſe vnita, & conſecratio terminatur etiam per ſe ſecundò ad animam Chriſti, non quidem ex vi propria,& ratione differẽtiæ formalis, ſed ex eò quod anima Chriſti eſt perſe vnita corpori, vnde etiam anima eſt per ſe in Sacramento, & non per accidens;ita ſimiliter proceſsioni Spiritus ſancti conuenit per ſe eſſe producti uam ſimilis in natura,non quidem ratione differentiæ intrinſecæ, ſed ratione extrinſecæ ſumptæ ex adiuncto;quod ſufficit. Cuius ratio eſt, quia differentiæ intrinſecæ, & propriæ illius proceſsionis per ſe conuenit,& nõ per accidẽs, quod ſit formaliter idem cum natura diuina. Quod alio exemplo poteſt declarari: ſi enim calori per ſe conueniret ſubordinari formæ ſubſtantiali viuentis, perſe produceret carnem;& tamen hoc non conueniret tunc calori ratione differentiæ intrinſecæ propriæ ſpeciei præciſè ſumptæ, ſed vel ratione extrinſecæ præciſè, vel ratione intrinſecæ,vt per ſe ſubordinatæ ſubiecto,à quo ſortitur aliam differentiam extrinſecam.

DVBIVM IIII.

Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Filio?

54 DE hac re fuit olim, eſtq; vſque in hodiernum diem gra uis controuerſia,& acris cõtentio inter Græcos Doctores, & Latinos; negantibus Græcis Spiritum ſanctum procedere à Filio;Latinis verò aſſerentibus, vt colligi poteſt, ex Concilio Florentino in quo duodecimæ Seſsiones circa hoc negotiũ *Concil. Florent.* abſolutæ fuere. Mouebantur autem Græci argumentis infrà ponendis, præcipue ſecundo argumento,propter quod incuſſant nos Græci,non ſolum tanquã blaſphemos,impios,& à fide deuios, dùm affirmamus Spiritum ſanctum etiam à Filio procedere, ſed etiam vinculis anathematis alligatos.

Concluſio. Catholica veritas eſt, & dogma fidei, Spiritum ſanctum à Filio procedere, vt Latina Eccleſia profitetur. Probatur primò,Spiritus ſanctus mittitur à Filio,Ioannis 15. *Quem ego mittam vobis à Patre*,& 17.*Si abiero mittam eum advos*, ergo procedit a Filio, patet cõſequẽtia,quia vna diuina perſona non mittitur temporaliter, niſi à perſona, à qua procedit ęternaliter,mittere enim dicit auctoritatem quandam,& nulla eſt in diuinis auctoritas niſi originis, vt dicemus quæſtione vltima. *Ioan.* 15 & 17.

Sed dices,Filius dicitur mitti à Spiritu ſancto,& tamen non procedit ab illo,ergo:patet maior,Iſaiæ 61. *Spiritus Domini ſuper me euangelizare pauperibus miſſit me.* *Iſaiæ.* 61

Reſpõdetur hanc miſsionẽ Chriſti eſſe intelligendã ſecundum humanitatem, 55

Secundò probatur,perſona diuina nihil accipit niſi ab ea,à qua procedit, ſed Spiritus ſanctus accipit à Filo,Ioan. 16. vbi Chriſtus loquens de Spiritu ſancto, ait: *Ille me clarificabit,qui de meo accipiet, omnia quæcumque habet Pater ,mea ſunt propterea dixi vobis quia de meo accipiet*, ergo. *Ioan.* 16

Confirmatur,quia vel Spirius ſanctus accipit à Filio eſſe ſubſtãtiale,vel potiùs ſcientiam,vt dicunt Græci: ſi primũ,habemus intẽtũ:ſi ſecũdũ, cũ ſciẽtia Dei ſit ipſius eſſe,& ſubſtantia,idem ſequitur.

Tertiò, quia Spiritus ſanctus dicitur Spiritus Patris,quia ab illo procedit iuxta illud Matth.10.*Non vos eſtis qui loquimini,ſed Spiritus Patris veſtri, &c.* ſed Spiritus dicitur etiam Spiritus Filij, ad Rom.8.*Si quis Spiritũ Chriſti non habet, hic nõ eſt eius*,& ad Galatas 4. *Miſit Deus Spiritũ Filij ſui in corda veſtra*,ergo Spiritus ſanctus etiam procedit à Filio. *Math.*10 *Ad Rom.* 8. *Ad Gala.* 4.

Confirmatur, quia ſi Spiritus ſanctus eſt Spiritus Patris,& Filij,ergo dicit relationem ad vtrumque,atque adeò procedit ab vtroque.

Probatur quartò,ex cõmuni iã cõſen

ſu to-

ſu totius Eccleſiæ,& diffinitionibus Cõciliorũ. Diffinitur enim in Cõcilio Ephe
Concil. Epheſin. ſino, in epiſtola totius Concilij ad Neſto
Cirillus riũ, quam non eſſe ſolius noſtri Cyrilli,
Molina. latè probat Molina hic diſp. 7. in Conci
Concil. cilio Lateranen. c. *firmiter, de Sũma Trini*
Lateran. *tate*, etiã in Concil. Lugdun. c. *fideli de*
Concil. *Sũma Trinit. & c.* lib. 6. in Florentino in
Lugdun. litteris ſanctę vnionis, vbi poſt longã diſ
Concil. putationẽ, ſummo cõſenſu Græcorũ om
Florent. nium, & Latinorum, hæc veritas recepta
D. Anto. eſt: licet D. Antoninus 3. par. hiſtoriæ, ti
tulo. 22. cap. 13. §. 13. referat nullum fere fructum ex ea concordia fuiſſe ſecutum, eò quòd Græci non curauerint eam defenſionem populo tradere. Ita etiam diſ
Concil. finitur in Concilio Toletano 1. in con
Tolet. 3. feſsione fidei & in Toletano tertio, ana
4. 6. 8. thematiſmo 3. & in Toletano 4. capi
& 11. te 1. & in Toletano 6. capite 1. & in Toletano octauo, in Symbolo fidei, & denique in Toletano vndecimo in profeſsione fidei, idem etiam receperunt
Origenes plures ex Patribus, & Doctoribus Græ
Athanaſ. cis. Ita Origines Athanaſius, Didymus,
Didym. Baſilius, Niſſenus, Epiphanius, noſter Ci
Baſilius rillus, & alij in locis citatis à Molina hic
Niſſenus vbi etiam cum Magiſtro Sententiarum,
Epipha. in primo, diſtinctione vndecima, ita ex
Cirillus. ponit Græcorum mentem, & verba Di
Magiſt. ui Damaſceni, vt ſolum à Latinis in ver
Sentent. bis diſſentire affirmet.
D. Dam. Quintò, & vltimò, probatur ratione
Diui Thomæ, quia ſi Spiritus ſanctus nõ
56 procederet à Filio non diſtingueretur ab illo, ſed cõſequens eſt hæreticũ, ergo: ſed de vi huius rationis agemus dub. ſequẽti.

Contra hanc concluſionem arguitur primò, pro parte negatiua: in ſacra Scriptura reperitur, Spiritum ſanctum procede
Ioan. 15 re à Patre, vt Ioannis 15. *Spiritus ſanctus, qui à Patre procedit*, & nullibi reperitur, quòd procedat à Filio, ergo: patet conſequentia, quia ſacris litteris non eſt detrahendus, nec addendus vnus appex,
Apocal. vt dicitur Apocalypſis vltimo.
vltim. Confirmatur, quia nobis non licet affirmare aliquid de diuinis perſonis, niſi fuerit in ſacris litteris expreſſum, ex Di
D. Dion. uo Dionyſio, capite primo de diuinis nominibus, ſed non legitur Spiritum ſanctum procedere à Filio, à Patre vero legitur, ergo vt minimùm temerarium eſt addere, quòd procedat à Filio.

Reſpondetur cum Diuo Thoma loco citato ad primum, nos non debere affirmare de Deo quod non continetur in ſacra Scriptura, vel per verba, vel per ſenſum: vnde licet hæc verba: *Spiritus ſanctus procedit à Filio*, non reperiantur expreſſè in ſacra Scriptura, reperiuntur tamen alia, ex quibus colliguntur, ſcilicet, illa Ioannis 16. *Ille me clarifica* *Ioan. 16*
bit, qui de meo accipiet.

Ad confirmationem reſpondetur, nos optimè poſſe affirmare de Deo id, quod Scripturæ plus innuunt, quàm oppoſitum, maximè accedente diffinitione Eccleſiæ, & Sanctorum: Diuus autem Dionyſius ſolum prohibet, nè auſu temerariò in ijs, quæ captum noſtrum ſuperant, alia aſſeueremus, quã quę in ſacra Scriptura continentur, vel formaliter, vel expreſſe, vel in virtute.

Secundò arguitur, nam in Concilio *Concil.*
Niſſeno, in Conſtantino. primo capi- *Niſſen.*
te ſeptimo, doctrina tradita de Spiri- *Concil.*
tu ſancto non dicit à Filio procedere, *Conſtan.*
ſed à Patre, inquit enim Concilium: *Credimus in Spiritum ſanctum Dominum, & viuificantem, ex Patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & glorificandum*, ergo hæreticum eſt addere, quod procedat etiam à Filio: patet conſequentia, quia in eodem Concilio, & in Epheſino, & Calcedonenſi, & à Leone tertio, ſub anathemate præcipitur, nè illi Symbolo Conſtanti. aliquid addatur: non ergò licuit addere illam particulam *à Filio*.

Reſpondetur, quòd licet in illis Conci
lijs definitum fuerit Spiritum ſanctũ pro 57
cedere à Patre, non tamen diffinitum eſt procedere à ſolo Patre: vnde ea diffinitione nihil colligitur contra nos, & in Concilijs à nobis allegatis, quæ poſtea celebrata fuerunt, diffinitum fuit etiam procedere à Filio, quæ cum Romani Pontificis auctoritate fuerint approbata, parum nos mouere debet, quod in dictis Concilijs antiquioribus prohibeatur, nè aliquid illi Symbolo addatur: tũ quia hoc ſolum interdicitur alijs auctoritatem non habentibus, non verò Cõcilijs, & Pontificibus in poſterum venturis, tùm etiam, quia tantum prohibetur, ne addatur oppoſitum illi determinationi; addere autem quod etiam procedat à Filio, non contradicit priori definitioni; imò illam amplius explicat

propter ſubortas poſtea hæreſes; atque adeò potius eſt dicenda explicatio quam additio, iuſtum verò eſt, & ſanctum addere nouam explicationem auctoritate Conciliorum, & Pontificum, diffinitionibus Conciliorum ad nouas hæreſes cõfutandas.

Ex quo colligitur, excommunicatos quidem eſſe eos, qui docent aliud, aut aliter, quam illic diffinitum eſt in illis Concilijs, non vero eos qui docent id, quod licet ibi non contineatur formaliter, tamen nec repugnat, nec contradicit, quale eſt hoc de Spiritu ſancto: aliàs nefas eſſet docere miſterium, verbi gratia, Euchariſtiæ, quia in illo Symbolo non continetur.

58 Tertiò arguitur, quia Pater habet in ſe totam virtutem ſpiratiuam, ergo. Probatur antecedens, quia Pater, vt prior origine Filio, habet in ſe virtutem ſpirandi, cum habeat illam à ſe, ergò priùs origine ſpirat, ergò Filius non ſpirat, neque habet virtutem ſpirandi: patet conſetia quia, ſi Pater priùs ſpirat, ergo pro aliquo priori ſpirat Pater, & non Filius, ergo in illo priori iàm exiſtit Spiritus ſanctus, & non à Filio.

Reſpondetur, quia Pater prius origine Filio habet virtutem generandi, & ſpirãdi, & ſicut neceſſariò generat, ita neceſſariò ſpirat, ergo ſimul generatione ſpirat, ergò ſicut ſolus generat, ita ſolus ſpirat.

Reſpondetur pro nunc negãndo antecedens, & ad probationem reſpondetur, quod prioritas originis non eſt prioritas in qua, vnde licet Pater priùs origine ſpiret, quam Filius, non eſt aſsignandum in ſtanſ aliquod etiam rationis, in quo Pater ſpiret, non ſpirante etiam Filio.

Ad confirmationem reſpondetur negãdo primam cõſequentiam, Pater enim generat prius ſecundum rationem & originem, cum operatio intellectus præcedat operationẽ voluntatis, nec amor notionalis poſsit præcedere intellectionem notionalem, ſicut nec abſolutus, & eſſentialis abſolutam, & eſſentialem.

DVBIVM V.

Vtrùm ſi Spiritus ſanctus nõ procederet à Filio diſtingueretur ab illo?

PRO deciſione notãdũ eſt primo, ex Ferrarienſi, 4. contra Gent. cap. 24. quod ad aſsignãdam diſtinctionẽ poſitiuã inter duo entia poſitiua, nõ ſufficit ponere aliquid poſitiuum in vno, quod nõ reperiatur in alio, quia vt ſic etiã diſtinguitur ens, à non ente, & talis diſtinctio potius eſt negatiua, ſeu priuatiua, quã poſitiua: quod enim Petrus ſit albus, & non Ioannes, non facit ipſorũ poſitiuã diſtinctionem; nam ſicut Ioãnes non eſt albus, ita chimæra non eſt alba, & ſic Petrus per hoc quod eſt albus diſtinguitur etiam à chimæra, quæ nõ eſt ens, ſicut habens albedinẽ, à nõ habente illã: hæc autẽ ſolum eſt negatio, aut priuatiua diſtinctio, & nõ poſitiua, quia non cõſideratur in vtrò que extremorũ aliquod poſitiuum, per quod diſtinguãtur, ſed tantũ in vno cõſideratur aliquid, quod alterũ non habet. Oportet ergo ſtatuere in vtroque extremorũ aliquid poſitiuũ alteri repugnãs, & oppoſitũ, & hoc erit diſtinctũ illorum; vt albedo, & nigredo in Petro, & Ioãne; rationabile, & rugibile, in homine, & leone: licet ergo Filius Dei diſtinguatur à Spiritu ſancto per filiationem, tanquam habens filiationem à nõ habente illam, hæc tamen diſtinctio nõ eſt poſitiua, ſed opportet aſsignare in Filio, & Spiritu ſancto aliquid poſitiuũ, per quod ad inuicẽ diſtinguantur, & quod propter ſuam incompoſsibilitatẽ in eadem perſona cum diſtinctiuo poſitiuo alterius cauſet diſtinctionem perſonarum. 59 *Ferrar.*

Secundò notandũ eſt hanc poſitiuam diſtinctionem perſonarũ non eſſe in diuinis petendã ex ipſa Dei ſubſtãtia, quia cum hæc ſit cõmunis tribus perſonis, nequit eſſe principium alicuius diſtinctionis inter ipſas, ſed petendã eſſe à relationibus, quatenus à ſubſtantia diſtinguũtur, nec ſufficit ipſarum relationum pluralitas, aut earũ qualiſcumque oppoſitio, vt perſonę multiplicentur, & realiter diſtinguantur; ſed requiritur quod ſint relatiuè oppoſitæ, vt ſic ſint principia, & rationes formales diſtinctionis. Nam ſicut ad differentiam formalem non ſufficit ſola diſtinctio formarum, hæc enim reperitur inter duas animas humanas, quæ non diſtinguntur formaliter, ſed requiritur diſtinctio perſonalis ab ipſis formis proueniens, ità ad diſtinctionem 60

perſo

personarum diuinarum non sufficit distinctio, & pluralitas relationum, aliàs paternitas, & spiratio actiua, quæ sunt in Patre, constituerẽt duas personas; sed requiritur ipsarum relationum oppositio iuxta illud commune, *in diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio*, quod de oppositione relatiua, & nõ solum disparata intelligi debere dicemus infrà.

61 Tertiò notandum est, duo esse discrimina præcipua inter formam absolutam, & relatiuam: primum est, quod absoluta constituit rem in se, & sine ordine ad aliud; relatiua verò constituit rem in ordine ad suum correlatiuum, quia tota natura relationis est ad aliud. Ex quo oritur secundum discrimen, quod forma absoluta distinguit rem secundum se ab omnibus alijs rebus, quæ non sunt ipsa, forma verò relatiua, cum non constituat rem, nisi in ordine ad correlatiuum, ita non distinguit illam, nisi à suo correlatiuo, cui soli relatiuè opponitur. Et ratio huius est, quia eo modo, quo vnumquodque est ens, ita etiam est vnũ, & distinctum, aliàs vnitas, & distinctio non esset proportionata passio entis.

Ex quibus infertur, quod distinctio, quæ versatur inter quascumque relationes non relatiuè oppositas, etiam si sint relationes realiter distinctæ, imò etiam si sint incompossibiles respectu eiusdem, verbi gratia, duplum, & triplum, non est relatiua distinctio, sed quasi disparata, nec oritur ab ipsis relationibus vt sic, sed vel ab eorum fundamentis, vel à quouis alio; distinctio enim relationum non est distinctio relatiua, sicut nec distinctio formarum, est formalis.

62 Sit cõclusio. Si Spitus sanctus non procederet à Filio non distingueretur realiter ab illo, licet enim Filius Dei distinguatur realiter modo à Spiritu sancto per filiationem, quæ est radix spirationis, ista tamen distinctio est radicalis, nam formaliter non distinguitur ab illo in ratione distinctæ personæ per filiationem, sed per spirationem actiuam. *D. Tho.* Hæc est Diui Thomæ prima parte, quæstione 36. articulo 2. in corpore, & ad primum, & primo sententiarum distinctione, 11. quæstione 1. & de potentia, quæstione 10. articulo 4. & quarto contra Gentes, cap. 24. quem sequuntur anti qui, & moderni commentatores in illis locis. Sequuntur etiam illum Diuus Bonauentura, & Capreolus in primo distinctione 11. quæstione prima. Durandus, & Argentina, quæstione 2. Egidius quæstione tertia, & quodlibeto primo, quæstione secunda, Marsilius in primo, quæstione 15. articulo tertio, quam problematicè tuetur Franciscus à Christo in primo distinctione 11. quæst. 2. *D. Bona. Capreol. Argent. Egidius. Marsil. Franciſ. à Chriſto*

Probatur primò, auctoritate ex testimonio Concilij Florentini, Sessione 18. intendens probare, Spiritum sanctum procedere à Filio, sic dicit: *Secundum omnes Doctores, tàm Græcos, quàm Latinos, sola differentia processionum multiplicat personas in diuinis, ad quam solam*, inquit, *duo accommodantur, qui ab alio est, & à quo alius est*, & statim inferiùs clariùs subiungit, *nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis, nisi per hoc, quod persona aliqua est ab altera*, & idem dicunt Athanasius, & vterque Gregorius, Nissenus, & Nazianzenus, & alij plures, quorum testimonia referuntur in fine illius Concilij in oratione dogmatica, quam Cardinalis quidam Vsuason habuit ad Græcos in Sessione sexta illius Synodi, ex quibus euidenter colligitur solam rationem originis distinguere personas, atque adeò Spiritum sanctum non futurum distinctam personam à Filio, si ab illo non procederet, quod ita esse certum, & indubitatum propter testimonium Concilij, & dicta sanctorum Patrum, existimant quidam Theologi, vt sententiam Scoti vel suspectam, vel temerariam appellent, quamuis immeritò, quia Concilium, & sancti Patres solum definiunt quod modo de facto sit, nõ verò quod esset dato illo impossibili, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio. *Concil. Florent. Athanaſ. Gregor. Niſſenus & Nazianzen.*

Secundò probatur ratione, personæ 63
diuinæ non distinguntur relationibus disparatis, sed relationibus inter se relatiuè oppositis, sed filiatio, & spiratio passiua sunt relationes disparatæ, & non relatiuè oppositæ, ergo dato quod Spiritus sanctus non procedat à Filio, non distingueretur personaliter ab illo, consequentia cum minori patet, maior probatur, quia in Patre, verbi gratia, sunt duæ relationes disparatæ, scilicet, Paternitas,

nitas,& ſpiratio actiua,& modo formaliter ſunt aliæ duæ in Filio, & tamen nõ conſtituunt perſonas diſtinctas, vnam, ſcilicet Patris,& alteram ſpiratoris.

Confirmatur,quia ideò relationes,quæ ſunt in prima perſona, non conſtituunt duas perſonas diſtinctas,ſcilicet, Patrẽ, & ſpiratorem,quia ſpirator non originatur à Patre, ergo nec aliæ duæ relationes illi oppoſitæ,ſcilicet, filiatio, & ſpiratio paſsiua conſtituẽt duas perſonas in caſu, quod vna non originetur ab alia. Patet conſequentia,quia nõ apparet ratio probabilis, quare illæ duæ relationes, quæ ſunt in Patre,poſsint reperiri in vna,& eadẽ perſona,poſteriores vero illis duabus correſpondentes,ſint incompoſsibiles in eadem perſona.

Huic argumento reſpondent auctores oppoſitæ ſententiæ, quod licet duæ relationes diſparatæ nõ multiplicent perſonas in principijs,multiplicant tamen illas in terminis. Cuius rationem aſsignãt, quia cum ab vno,& eodẽ principio poſſint multa emanare, ex vnitate aliquorũ in principio,vel cauſa, non licet inferre vnitatem incauſatis, & principiatis: atque adeò non eſt neceſſe, vt ſicut relanes diſparatæ non faciunt diſtinctionem in principio,ita etiam relationes diſparatæ illis oppoſitæ non faciant diſtinctionem in principiatis.

64 Sed contra,quia licet in rebus creatis multæ productiones paſsiuæ poſsint emanare ab eodem principio actiuo,tamẽ non poſſunt emanare ab eadem actione,ſed multiplicatis paſsionibus debent etiam ipſæ actiones multiplicari, ſed paternitas, & ſpiratio actiua, non ſunt principia producendi Filium, & Spiritum ſanctum,ſed ipſæmet productiones actiuæ non ſignificatæ per modum actionis, filiatio autem & ſpiratio paſsiua ſunt ipſæmet productiones paſsiuæ,ergo ſi realiter diſtinguntur filiatio, & ſpiratio paſsiua, etiam debent realiter diſtingui, & multiplicari paternitas, & ſpiratio actiua: quod ſi modo de facto iſtæ non diſtinguntur in Patre, illæ verò diſtinguntur in Filio, & Spiritu ſancto, non aliunde prouenit, niſi quia filiatio, & ſpiratio paſsiua conſtituunt res relatiuè oppoſitas habentes inter ſe ordinem originis; paternitas autem,& ſpiratio actiua non item: atque ita ceſſante tali oppoſitione non poterunt diſtingui.

Tertiò probatur, quia in diuinis *omnia ſunt vnum,vbi non obuiat relationis oppoſitio*,ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio,non eſſet inter Filium,& Spiritum ſanctum oppoſitio relationũ; ergò non diſtinguerentur. Maior eſt axioma commune Theologorum ab Anſelmo,& Concilio Florentino frequentiſsimè vſurpatum: minor autem eſt certa apud omnes. *D. Anſ. Concil. Florent.*

Cõfirmatur,quia omnis diſtinctio eſt per aliquam oppoſitionem, ſed in caſu concluſionis inter Filium, & Spiritum ſanctum,non eſſet oppoſitio aliqua; ergo neque diſtinctio. Maior patet, & minor probatur, quia in primis non eſſet oppoſitio contradictoria, quia hæc eſt nõ ens, nec priuatiua,aut contraria,quia in his vnum extremũm eſt perfectius altero, nec denique relatiua, quia filiatio non opponitur ſpirationi,ſed paternitati, ergo.

Dices, maximam Anſelmi ſatis ſufficienter verificari de oppoſitione diſparata,aut incompoſsibilitate relationum, imò id videri neceſſarium,aliàs enim paternitas, & filiatio non diſtinguerentur realiter ab ſpiratione paſsiua, nec Pater, & Filius,vt ſic à Spiritu ſancto,cum conſtet Patrem,verbi gratia,vt ſic,non opponi Spiritui ſancto relatiuè, ſed diſparatè:ſed hoc poſtulat ſolutionem noſtri ſexti argumenti infra adducendi. 65

Vltimo probatur:relatio in diuinis ſolum diſtinguit ab oppoſito relatiuè, ſed filiatio non opponitur relatiuè ſpirationi paſsiuæ,cum non reſpiciat illam,ergò nec diſtinguitur ab illa;probatur maior, quia relatio diuina aut diſtinguit ſecundum eſſe abſolutum,aut ſecundum rationem relatiuam,non eſt dicendum quod diſtinguat ſecundum eſſe,quia hoc tranſit in eſſentiam, ergo ſecundum relatiuã rationem,& eſſe *ad* ſed ratio relatiua tota conſiſtit in ordine ad oppoſitũ correlatiuè,ergo ſolũ diſtinguit ab oppoſito.

Contrariam ſententiam tenet Scotus in 1.diſtinctione 11.quæſt. 2. quem ſequuntur Dionyſius Cartuſianus, Petrus de Aliarcõ,Ocham, Aureolus, in eadem diſtinctione, & communiter nominales cum Enrico,quodlibeto 5.quæſt.9.& cæteri Scotiſtæ,qui docet Filium per ipſam filiati- *Scotus. Dionyſ. Carth. Aliarcõ. Ocham. Aureol. Enric.*

filiationem præcisè sufficienter distingui personaliter à Spiritu sancto, ita quod si per impossibile non procederet ab illo Spiritus sanctus, realiter adhuc inter se distinguerentur. Pro qua arguitur primò, si Spiritus sanctus procederet à solo Filio, & non à Patre, distingueretur nihilo minus à Patre, ergo similiter si procederet à solo Patre, & non à Filio, distingueretur personaliter à Filio: cõsequentia patet ex paritate rationis, & antecedẽs probatur, nam si Spiritus sanctus esset eadẽ persona cum Patre produceret Filium, & tamen in illo casu ponitur quod Spiritus sanctus producatur à Filio, ergo Spiritus sanctus produceret producentẽ se, quæ productio reciproca est impossibilis

66 Respondetur negando consequentiã, & ratio discriminis est, quia in casu antecedentis iam Spiritus sanctus procederet à Patre mediatè saltem, & remote, cum ponatur quod procedat à Filio, qui proxime, & immediatè à Patre procedit, & ita iam inter Patrem, & Spiritum sanctum esset relatiua oppositio principij mediati ad id, quod est à tali principio mediatè, sicut in humanis est oppositio inter auum, & nepotem, in casu verò conclusionis nulla esset oppositio inter Filium, & Spiritum sanctum: quod si antecedens argumenti vellit, quod Spiritus sanctus nullo modo procederet à Patre, nec mediatè, nec immediatè, non est admittendũ, quia inuoluit cõtradictionem in se, & sibi ipsi repugnat, dum supponit nullo modo procedere à Patre, & tamen procedere à Filio, ex quo necessario sequitur, quod procedat à Patre saltèm mediatè.

Secundo arguitur, idem est constituuum formaliter alicuius in aliquo esse, & distinctiuum illius formaliter à quocumque non habente illud esse, sed filiatio per se absque spiratione actiua est formaliter constitutiua Filij in esse Filij: ergo etiam erit formaliter distinctiua à quocumque non habente rationem Filij, ergo ab Spiritu sancto.

Confirmatur primò, quia filiatio præcisè sumpta constituit personam Filij, ergo incommunicabilem, ergo distinctam à qualibet alia persona.

Confirmatur secundò, tùm quia spiratio actiua constituit quid communicabile; tum etiam, quia præsupponit filiationẽ, aduenitque Filio iam cõstituto, ergo Filius modo de facto distinguitur à Spiritu sancto per filiationem, ergo etiam si non procederet ab illo etiam distinguerentur, cum filius retineret filiationem.

Respondetur maiorem esse veram de 67
constitutiuo absoluto, falsam vero de constitutiuo relatiuo, quia hoc non distinguit à quouis alio, sed tantum à correlatiuo: vnde quod vnum relatiuum distinguatur ab alijs rebus non habentibus tale esse, non prouenit à relatione constituendo illud in esse relatiui, sed ab alio, quod repugnat illis rebus: quod si nullũ est tale repugnans non distinguetur ab illis; cum ergo filiatio non referatur ad spirationem passiuam, non distinguit ab illa, atque adeò si non est aliud prẽter filiationem, in quo distinguatur Filius, & Spiritus sanctus, scilicet, spiratio actiua minime distinguetur.

Ad primam confirmationem concesso antecedenti respondetur iuxta ea, quæ dicta sunt: quod cum filiatio non constituat personam absolutam, sed relatiuam, non reddit illam formaliter incommunicabilem, & distinctam à quauis alia persona, sed tantum ab illa ad quam refertur. Ex quo patet ad secundã confirmationem, quia licet Filius constituatur in esse personali, & incommunicabili relatiuè per filiationem, ita quod spiratio actiua præsupponat illum iam constitutum, nõ tamen distinguitur per filiationem, nisi solum à Patre ad quem refertur, sicut modo de facto non distinguitur per spirationem actiuam à Patre sed solum à Spiritu sancto.

Tertiò arguitur, Filius distinguitur personaliter à Spiritu sancto, ergo per aliquid personale; sed spiratio actiua nõ est proprietas personalis, cum sit communis Patri, & Filio: ergò per solam filiationẽ distinguitur Filius personaliter à Spiritu sancto. 68

Respondetur concesso antecedenti, & prima consequentia, distinguendo minorem, spiratio actiua non est proprietas personalis constitutiua personæ, concedo: non est proprietas personalis distinctiua personæ nego: licet enim spiratio actiua non constituat, & faciat personam, facit tamen personam distinctã, quod sufficit, vt dicatur proprietas personalis saltim distinctiua.

Quartò

Quartò arguitur, eidem personæ repugnat procedere per intellectum, & procedere per voluntatem; ergo etiam si Spiritus sanctus non procederet à Filio non esset eadem persona cum illo; sed per hoc solum distinguerentur sufficienter, quod procederent à Patre, Filius quidem per intellectum, & vt natus: Spiritus per actum voluntatis, & vt datus: vel spiratus. Probatur antecedens, tùm quia repugnat eidem, duabus productionibus produci: tùm etiam, quia procedere vt similem, qualiter procedit Filius, & non procedere vt similem, qualiter procedit Spiritus sanctus repugnat eidem.

D. Anſ. Confirmatur auctoritate Diui Anselmi, libro de processione Spiritus sancti, cap. 4. vbi ait: *Habent vtique à Patre esse Filius, & Spiritus sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, & alter procedendo, vt alij sint per hoc ad inuicem,* & paulò inferiùs: *Nam si per aliud non essent plures Filius, & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi;* & idem videtur dicere

D. Aug. D. Augustinus 5. de Trinitate, cap. 14. ergo solum distinguntur Filius, & Spiritus sanctus per hoc, quod alter per intellectum, alter per voluntatem procedunt, secluso origine vnius ab altero.

69 Respondetur negando antecedens, nam sicut non repugnarent illæ duæ processiones actiuæ eidem personæ Patris, ita etiam nec duæ processiones passiuæ repugnarent eidem personę Filij, in casu quod vna originaretur ab alia: & ad primam probationem antecedentis respõdetur, quod tunc non produceretur eadem persona simpliciter duabus productionibus, quia per primam produceretur in esse personali simpliciter, per secundam verò secundum quid, scilicet, in tali esse, verbi gratia, spirati, sicut petrus per generationem producitur in esse simpliciter personæ, per calefactionem verò postea superuenientem in esse calidi.

Sed obijcies non est minus efficax, & substantialis processio per voluntatem diuinam, quam per intellectum, ergo sicut ab intellectu Patris producitur persona simpliciter, ita similiter à voluntate.

Respondetur negando consequentiam, nec hoc prouenit ex defectu efficaciæ processionis per voluntatem diuinam, sed quia præuenta est à prima processione per intellectum, inuenit enim iam productam personam, sicut enim relatio spirationis actiuæ modo non constituit personam, non quia sit minus perfecta, aut minus subsistens, quam paternitas, aut filiatio, sed quia inuenit iam illas personas constitutas per priores relationes, & ideò non constituit illas in esse personæ simpliciter, sed in esse personæ spirantis, ita esset de processione per voluntatem. Ad secundam probationem antecedentis respondetur, non repugnare eidem personæ, quod ratione vnius processionis habeat rationem similis ex vi processionis, ratione vero alterius processionis, nec similis, nec non similis, sed amoris, repugnaret tamen vtrumque habere ratione vnius & eiusdem processionis.

Ad confirmationem ex Diuo Anselmo dico primò, quod vel fortè sentit oppositum nostrę conclusioni, vel secundo, quod loquitur de distinctione virtuali, vel tertiò, quod loquitur de distinctione, quæ modo: distinguitur enim Filius ab Spiritu sancto etiam per filiationem, quia Spiritus sanctus ex natura sua habet quod originem trahat à Filio, & idem dicendum est ad Augustinum. 70

Quintò arguitur, si opposita esset vera, maximè quia sola relatiua oppositio potest distinguere personas diuinas, iuxta illud: *In diuinis omnia sunt vnum vbi non obstat relationis oppositio*, sed hoc non, ergo: probatur minor, quia paternitas, & filiatio vt sic, distinguntur realiter ab spiratione passiua, cum tamen non opponantur relatiuè, ergò absque oppositione relatiua, & origine, potest Spiritus sanctus realiter distingui à Filio. Probatur antecedens, quia Spiritus sanctus non opponitur relatiuè Patri, & Filio, vt Pater, & Filius sunt, sed vt sunt vnus spirator, ergo spiratio passiua non opponitur relatiuè paternitati, & filiationi, ergo.

Respondetur primò, concessa maiori distinguendo minorem, formaliter concedo, radicaliter nego: cum enim dilectio à cognitione ortum habeat, in ipsa paternitate, & filiatione intellectiui continetur radicaliter & virtualiter actiua spiratio amoris, & ex consequenti oppositio virtualis ad amorem, vt alibi latiùs dicemus.

Vel

Vel secundo respondetur cum Duran do, distinguendo etiam minorem, directè concedo; indirectè nego, opponũtur enim ratione spirationis actiuæ quam ha bent adiunctam; illud autem axioma, *in diuinis omnia sunt vnũ, &c.* licet intelligendum sit non de oppositione relationum disparata, sed de oppositione relati ua, sufficit intelligatur de oppositione formali, & directa, vel radicali, & indirecta.

71 Sed dices in relatiuis creatis non solũ distinguntur realiter ea, quæ mutuo opponuntur relatiuè, sed etiam ea, quę sunt ab inuicem disparatà, verbi gratia, similitudo huius albedinis non solum distinguitur realiter à similitudine alterius albedinis, sed etiam ab æqualitate, quam hoc album habet cum alio sibi æquali, ergo etiam in diuinis.

Respondetur esse disparem rationẽ in diuinis, nã quæ increatis disparata sunt, ob omnimodã simplicitatem in diuinis nequeunt distingui, sed solum ea distinguntur, inter quæ est oppositio relatiua, vt dictum est supra.

Sextò arguitur, dato illo casu posito quarto agumento, Spiritus sanctus, & Filius, essent duæ personæ distinctæ; ergo. Probatur antecedẽs, quia Spiritus sanctus à solo Patre productus vere esset *rationalis naturæ indiuidua substantia*, & similiter Filius, ergo vterq; esset persona, ergo essent plures personæ, ergo distinguerentur personaliter, ergo realiter.

Respondetur primò, idem argumentũ posse fieri contra auctores oppositæ sententiæ de Patre, & spiratore, quia in casu quæstionis spirator esset quid incommunicabile, & subsistẽs in natura diuina.

Vel secundo respondetur, negando antecedens, & ad probationem dicendũ est, quod licet vterque haberet rationem personæ, non tament essent duæ personæ, nec vnus esset persona distincta ab alia, non enim sufficit ad pluralitatem personarum pluralitas rationum perso-

72 næ, sed requiritur pluralitas subsistentiarum incommunicabilium, quæ tuno non reperiretur in Filio, & Spiritu sancto secluso ordine originis. Vnde sicut non valet in Christo Domino est ratio personæ diuinæ, quia est indiuidua substantia naturę diuinæ, & est similiter ratio personæ humanæ, quia est indiuidua substantia naturę humanæ, ergo in Christo est duplex persona, altera humana, & altera diuina, quia in Christo Domino tantum est vnica substantia diuina, à qua sola habet, & quod sit indiuidua substantia naturæ diuinæ, & similiter quod sit indiuidua, & incommunicabilis substantia naturæ humanæ, nõ enim habet hoc ex propria substãtia humana, atque ita non sunt duæ substantiæ indiuiduæ, sed vnica propter vnitatem subsistentium, ita in casu argumenti.

Septimò arguitur, dato quod Spiritus sanctus non procederet à Filio, esset verè ens, & vnum ens; ergo esset distinctus à quolibet alio, atque adeò à Filio.

Confirmatur, quia ante operationem relatiuam est ens, & vnum, ergo ante operationem relatiuam est distinctus à quolibet alio.

Respondetur, quod tunc Filius Dei quatenus est ens, & vnum distingueretur ab omni alio, quod non esset Deus, non verò à Patre, aut Spiritu sancto, sicut nec modo distinguitur, quia omnes tres personæ sunt idem ens, & vnum, dicẽte Ecclesia: *Et hi tres vnum sunt*, & per hoc patet ad confirmationem, per vnitatem enim entis nequit Filius distingui ab aliqua persona diuina. 73

Octauò arguitur, nam vel actio illa voluntatis Patris terminatur tunc ad Spiritum sanctum, qui esset persona distincta à Filio, vel ad eandem personam Filij; si primum, habetur intentum, si secundum, ergo eadem persona bis producitur; vno modo per intellectum, & alio per voluntatem. Ex quo sic argumentor, si persona eadem producitur per intellectum, & per voluntatem, postquam semel producta est per intellectum, ad quid terminatur productio voluntatis? non ad absolutum, quia iam id habet per priorem productionem; nec ad relationem solam spirationis passiuæ, quia ad relationem non potest terminari per se actio; ergo debet terminari ad personam, non Filij, quia iam producta est, ergo ad aliam.

Confirmatur, quia per voluntatẽ creatam nequit produci eadem res, & entitas, quæ producta est per intellectum, amor enim productus non potest esse ipsum Verbum intellectus, ergo neque per diuinam.

Respon-

Reſpondetur iuxta ſolutionem quarti argumenti, quod illa actio voluntatis paternæ terminatur ad eãdem perſonam Filij ſub alio eſſe, & relatione.

Ad confirmationem conceſſo antecedenti negatur conſequentia in caſu noſtræ quæſtionis. Et eſt manifeſta ratio diſcriminis, quia actiones intellectus, & voluntatis creatæ realiter diſtinguũtur: at vero in noſtro caſu proceſsiones per intellectum, & voluntatem Patris, non diſtinguerentur realiter, cum inter illas non eſſet ordo originis: & hæc de iſto dubio. Hic poſſet diſputari, vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium; & vtrùm principaliùs, & propriùs à Patre, quàm à Filio: ſed videndus eſt Diuus Thomas, 1. parte, quæſtione 36. art. 3. & eius commentatores.

DVBIVM VI.

Vtrùm Pater, & Filius ſint vnum principium Spiritus ſancti?

74 PRIMA concluſio, Pater, & Filius, ſunt vnum principium Spiritus ſancti. Et hæc eſt de fide diffinita, namque fuit in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio Decimo, & refertur capite, *firmiter, de Summa Trinitate, & fide Catholica* in ſexto: diffinita eſt etiam in Florentino, ſub Eugenio Quarto, in litteris ſanctæ vnionis, & in oratione Veſarionis Archiepiſcopi Niceni.

Concil. Lugdun.

Concil. Florent.

Secunda cõcluſio. Hæc propoſitio, Pater, & Filius, ſunt vnum principium Spiritus ſancti propriè, ſimpliciter, & in rigore eſt vera, & oppoſitũ eſt parum tutum in fide: & ab aliquibus pluſquam temerarium reputatur, ita Diuus Auguſtinus 5. de Trinitate, capite. 13. & decimo de Ciuitate, capite 25. Hilarius, quarto de Trinitate in principio, Anſelmus in Monologio, capite 52. & libro de proceſsione Spiritus ſancti, capite 11. Diuus Thomas loco citato, & cum eo omnes eius diſcipuli Diuus Bonauentura, in 1. diſtinctio. 29. articulo 2. quæſtione 1. Dionyſius quæſtione 4. Franciſcus à Chriſto, quæſtione 2. Scotus in 1. diſtinctione 12. quæſtione 1. Argentina diſtinctione 11. quæſtione 1. articulo 2.

D. Aug. *D. Hila.* *D. Anſ.* *D. Tho.* *D. Bona.* *D. Dion.* *Franciſ. à Chriſto* *Scotus.* *Argent.*

Probatur primò, quia in Concilio Lugdunenſi, & Florentino, diffinitum eſt ſub anathemate, Patrem, & Filium, eſſe vnum principium Spiritus ſancti, ſed dicere quod Eccleſia, quæ ex Paulo ad Timotheum 3. eſt columna, & fundamentum veritatis, ſemel, & iterum in vnum congregata in re tanti momenti abſque vlla explicatione, ac diſtinctione diffinierit abſolutè tanquam veram, firmaque fide tenendam aliquam propoſitionem, quæ ſimpliciter, & in rigore, proprietateque ſermonis eſſet falſa, non caret profectò ingenti temeritate, ſi enim id verum eſſet, potiùs Eccleſia ſuis definitionibus occaſionem præberet errandi hominibus, quam eos ab erroribus liberaret.

Secundò probatur, quia vt nomen aliquod ſubſtantiuum dicatur pluraliter, non ſufficit pluralitas ſuppoſitorum, ſed requiritur pluralitas ſignificati formalis ſed nomen principium eſt ſubſtantiuum, cuius ſignificatum formale eſt virtus, ſeu actio ſpirandi, ergo cum hæc ſit vnica in Patre, & Filio, erunt vnum principium, licet ſint duæ perſonæ. Conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia vt dictum eſt in quæſtione prima. Hæc eſt ratio, ob quam Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, non dicuntur plures Dij, ſed vnus Deus, licet ſint, & dicantur plures perſonæ, quia, ſcilicet, diuinitas, quæ eſt ſignificatum formale huius nominis ſubſtãtiui, *Deus*, non plurificatur in perſonis, ſicut plurificatur perſonalitas, quæ eſt ſignificatum formale perſonæ.

Confirmatur, ratione Diui Auguſtini loco citato, quæſtione 3. perſonæ diuinæ dicuntur vnum principium, vnus Creator, vna cauſa rerum, vnus Dominus propter vnitatem virtutis, & non dicuntur plures cauſæ, principia, creatores, aut Domini; licet ſint plura ſuppoſita, ergo ſimiliter. 75

Tertiò probatur ratione Diui Thomæ, quia, *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non*

non obuiat relationis oppositio. Sed Pater, & Filius non opponuntur relatiuè, quatenus principium sunt Spiritus sancti, ergo non distinguntur in ratione principij, ergo sunt vnum principium, & non plura.

Contra hanc Catholicam doctrinam sunt duæ sententiæ. Prima sententia est Gregorij Ariminensis in primo, distinct. 12. quæst. 1. & aliorum, quos ipse citat, qui asserunt hanc propositionem, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rigore, & secundum proprietatem sermonis, ac per consequens simpliciter esse falsam; quodammodo tamen, & in quodam sensu posse dici, quod sit vera, quia scilicet vno, & eodem modo, & prorsus æquali sunt principium illius: ita quod nec plus ab vno, quã ab altero, nec plus ab vtroque, quàm ab vno solo procedat, vt contingit in creaturis, vbi vnus effectus plus est ab vna causa, quàm ab alia, & in hoc sensu inquiunt isti definitam esse ab Ecclesia propter simplices, & idiotas Christianos, ne cùm audirent esse duo principia, statim putarent quod haberent duplicem virtutem spirandi, & ex consequenti duplicem essentiam. *Gre Ar.*

Fundamentum huius sententiæ est, quia nomen illud, *principium*, licèt de formali significet eandem numero virtutem, & spirationem actiuam, Patri & Filio communem, supponit tamen pro suppositis Patris & Filij, quæ simpliciter sunt plura, atque adeò in rigore dicendum esse quod sunt plura principia, quia sunt plura suppositа, non verò quod sit vnus, licèt sit eadem virtus & actio.

76 Arguitur primò pro hac sententia, quia ly *principium* in titulo aut supponit primò pro essentia, aut secundò pro virtute spiratiua, aut actione spirandi; aut verò tertiò pro vna sola persona Patris & Filij, aut tandem quartò supponit confusè pro duabus personis Patris Filij, aut denique vltimò distinctè pro vtraque persona; sed non primum, quia essentia sicut non generat, ita non spirat: nec secundum, quia *actiones sunt suppositorum*: nec tertium, quia iam esset falsum quod procederet ab vtroque: nec etiam quartum, quia in titulo nullum est signum, aut particula, à qua confundatur illa vox, *principium*: ergo dicendum est quod supponat distinctè pro vtraque persona, atque adeò quod sit duplex principium.

Ad hoc argumentum, & vltimum Durandi, quæ petunt pro quo supponat nomen, *principium*, in titulo, dicemus dubio sequenti.

Arguitur secundò, quia si sola vnitas virtutis spiratiuæ, quæ est in Patre & Filio, sufficit, vt sint vnicum solum principium Spiritus sancti, non obstante quod sint duæ personæ distinctæ, ergo duplex virtus generalis quæ est in Patre ad generandum & spirandum, sufficiet vt concedamus Patrem esse duplex principium, non obstante vnitate personæ, quod est absurdum.

Respondetur, quod sicut vnus homo non dicitur plures scientes, & artifices, sed vnicus, licèt habeat plures scientias & artes; quia non sufficit sola pluralitas formæ, nisi pluriscentur suppositа: ita Pater diuinus non dicitur plura principia, licèt habeat plures virtutes, & rationes formales principij, cùm sit vnicũ suppositum.

Vel secundò potest responderi, negando quod Pater habeat duas virtutes, quia eadem virtus quæ respectu Filij est generatiua, respectu Spiritus sancti est spiratiua.

Tertiò arguitur, quia si Pater & Filius assumerent eandem numero humanitatem, nihilominus essent duo homines, quia essent duo suppositа, & duæ personæ distinctæ, ergo similiter licèt Pater & Filius habeant eandem virtutem spiratiuam, erunt duo principia distincta: consequentia patet ex paritate rationis, & antecedens conceditur communiter à Theologis Thomistis in tertia parte. 77

Respondetur, dato libenter quod in illo casu Pater & Filius essent duo homines, cuius oppositum videtur asserere Diu. Thom. 3. part. quæst. 1. artic. 3. ad primum, & in tertio distinct. 1. quæst. 2. artic. 4. non inde colligi, quod Pater & Filius essent duo principia spirandi, sicut in casu posito essent duo homines. Et ratio discriminis est, quia humanitas aduenire tunc extrinsecè Patri & Filio, qua ratione sicut si duo homines haberent eandem numero albedinem, aut artem, non ideò dicerentur vnum album, *D. Tho.*

& vnus artifex, sed duo; ita in casu argumenti Pater & Filius essent duo suppositi humana, & duo homines: at verò spiratio actiua est idem realiter, & essentialiter cum personis Patris, & Filij, atque adeò idem iudicium esse debet de illa, & de essentia diuina, quæ sicut non multiplicat personas in ratione Dei, ita nec spiratio actiua in ratione principij.

Secunda sententia est Durandi in se-
78 cundo, distinct. 29. quæst. 2. qui dicit e-
Durand. tiam propositionem illam esse in rigore falsam, ex alio tamen capite censet esse quodammodo veram; asserit enim Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, solùm propter vnitatem virtutis & actionis: esse tamen simpliciter duo principia, quod sunt duæ personæ, & duo suppositi spirantia. Probatur hæc sententia: primò, quia si Pater, & Filius dicuntur vnum principium Spiritus sancti, propter vnam virtutem spiratiuam, ergo potiori ratione dicentur duo principia, quia sunt duo suppositi spirantia: patet consequentia, quia actiones potiùs tribuuntur suppositis, quàm formis.

Ad quod respondetur, negando consequentiam, nam sicut non valet, propter vnam Deitatem est vnus Deus, ergo propter tria suppositi diuina sunt tres Dij: ita non valet, est vnum principium propter vnitatem virtutis, ergo erunt plurima principia propter pluralitatem suppositorum. Cuius ratio est, quam supra quæstione. 1. artic. 10. examinauimus, scilicet, quod nomen numerale adiunctum substantiuo concreto, numerat non solùm suppositi, sed etiam formã: itaque dicere quod sunt duo principia, est dicere, quod sunt duo suppositi cum duplici virtute: sicut dicere quod sunt tres Dij, est dicere quod sint tria suppositi cum triplici Deitate.

Pro cuius exacta intelligentia in memoriam reuocanda est distinctio, quæ versatur inter nomina concreta adiectiua & substantiua, quod vt adiectiua dicantur pluraliter, non est necessaria pluralitas significati formalis, sed sufficit pluralitas suppositorum, licèt forma sit vna, & eadem, vt si in duobus suppositis esset eadem numero albedo, dicerentur nihilominus plura alba, & plura dealbata; & si tres homines haberent idem pallium, dicerentur tres habentes pallium, & tres amicti; & iuxta hoc admittit Fides Catholica diuinas personas esse consubstantiales, cõæternas, coæquales, &c. Ad pluralitatem verò nominis substantiui concreti, necessaria est pluralitas formæ significatæ: qua ratione concedimus in Deo tres personas, nõ verò tres Deos. Cuius discriminis ratio est, quia substantiuum concretum significat formam per modum per se stantis, seu substãtiæ, quæ cùm à se habeat vnitatem & pluralitatem, inde est quod singularitas, vel pluralitas nominis substantiui concreti sit ab ipsa forma significata substantificè; adiectiuum verò concretum significat per modum alteri adiacentis, idcirco vnitas, vel pluralitas illius sumitur à subiecti vnitate, vel multiplicitate. Ex quo loco citato colligimus cum Diu. Thoma, hoc *D. Tho.* articulo. 4. citato ad septimum, concedendum esse quod Pater & Filius sunt duo spirantes Spiritum sanctum, quia nomen spirans est adiectiuum, & significat formam adiacentem alteri; quod cũ sint duo, quibus adiacet talis forma, ita sunt duo spirantes: negandum tamen esse, quod sint duo spiratores, quia spirator est nomen substantiuum. Sed de ijs plura illo artic. 10.

Secundò, quia vt nomine principij in 79
titulo significatur suppositum quod agit, qua ratione dicit Aristoteles. 5. Methaphysicæ, cap. 1. quod pater & mater sunt principium filij, aut nomine principij significatur virtus & forma, quæ est ratio agendi: qua ratione dicit Aristoteles ibidem, quod potentia est principiũ transmutandi alterum, &c. Si primum, ergo cùm Pater & Filius tunc non sint vnum suppositum, ita nec erunt vnum principium: si verò dixeris secundum, tantùm sequitur, quod in eis sit vnica virtus spirandi, non verò quod sint vnum principium, cùm sint duo suppositi spirantia.

Notandum est, quosdam temeritatis nota damnare Durandum, eò quod asseruerit in primo, distinct. 11. quæstione 3. hanc quęstionem esse de nomine, nam *Durand.* cùm secundum rationem compertum sit Patrem & Filium habere eandem virtutem spirandi, & eadem actione spirare Spiritum sanctum, parum videtur referre vertere in quæstionem, an Pater & Filius

lius dicantur vnum principium propter vnitatem virtutis & actionis: an verò dicantur duo principia, eò quod ſint duæ perſonę & ſuppoſita; inquiunt enim iſti, quod dicere hanc quæſtionem eſſe de nomine, eſt dicere illam eſſe inutilem & ocioſam, atque adeò eſt notare Eccleſiam de leuitate, eò quod in Concilio Lugdunenſi, & Florentino tam & ex profeſſo eam diſputauit. Cæterùm, licèt Durandus id aſſerat, non ideò videtur cur eius ſententia ſit notanda de temeritate ob rationem aſsignatam, licèt falſiſsima ſit; multum enim refert in rebus Theologicis hoc, vel illo modo loqui, & ijs, vel illis nominibus vti, præſertim in materia de Trinitate, in qua, vt communiter dicunt Sancti ex verbis in ordinatione prolatis incurrit hæreſis: vnde non eſſet inutilis & otioſa quæſtio, dato etiam quod de nomine eſſet, nec leuis Eccleſia, oſtendendo modum loquendi in re tam graui.

DVBIVM VII.

Pro quo ſupponat immediatè ly principium *in hac propoſitione, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti.*

80 CONCLVSIO principium ſpiratiuum ſupponit pro virtute ſpirandi in concreto, ſeu pro hoc ſubſiſtente in virtute ſpiratiua: quod ſubſiſtens eſt Pater, & Filius ſimul, & indiſtinctè, & non aliquod ſubſiſtens conſtitutum ex eſſentia, & ſpiratione. Hæc concluſio probanda erat argumentis contra primam ſententiam faciendis, quæ ſi rectè expendantur, hanc concluſionem reddunt probabiliorem. Pro intelligentia tamen concluſionis notandum eſt, primò, quod ſicut in hac propoſitione, Pater & Filius ſunt vnus Deus, ly *Deus*, ſupponit pro indiuiduo Deitatis, quod eſt hic Deus communis Patri, & Filio, & Spiritui ſancto: ita cùm dicitur, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ly *principium* ſupponit immediatè pro vno quodam indiuiduo ſpirante communi Patri & Filio. Rurſus ſicut hic Deus, ſeu indiuiduum Deitatis, non eſt aliquod ſubſiſtens conſtitutum ex eſſentia & ſubſiſtentia abſoluta, communi tribus perſonis, ſed nihil aliud eſt, quàm ipſa Deitas in concreto, ſeu hoc ſubſiſtens in natura diuina, quod eſt ſimul & indiſtinctè omnes tres perſonæ. Ita ſimiliter hoc principium ſpiratiuum, ſeu hoc indiuiduum ſpiratoris, non eſt aliquod conſtitutum ſubſiſtens ex eſſentia & ſpiratione actiua communi Patri & Filio, ſed nihil aliud eſt, quàm hæc virtus ſpirandi in concreto, ſeu hoc ſubſiſtens in virtute ſpiratiua, quod ſubſiſtens eſt Pater & Filius ſimul & indiſtinctè.

Secundò notandum eſt, quod ſig- 81
nificatum formale huius nominis, principium ſpiratiuum eſt ſpirandi virtus; materiale verò ſunt ipſæ perſonæ Patris & Filij: cùm ergo dicimus Patrem & Filium eſſe principium Spiritus ſancti, ſi ſermo ſit quantum ad ſignificatum materiale huius nominis, principium, ly principium ſtat confusè & indiſtinctè, pro vtraque ſcilicet perſona ſimul; & indeterminatè pro vnaquaque illarum: ſi verò ſit ſermo formaliter, tunc ly principium non ſtat confusè, quia ſignificatum formale, quod eſt virtus ſpirandi, vnica eſt, & determinata: & ita intelligendus eſt Diuus Thomas, quando dixit loco citato ly principium ſupponere confusè, intelligi enim debet quantum ad ſignificatum materiale. *D.Tho.*

Sed dices, quomodo ly principium ſtare poteſt confusè & indiſtinctè, ſiquidem vt diximus refutando primam ſententiam, prædicatur ſeorſum & determinatè de Filio, nam de Patre dicemus, quod eſt ipſe integrum principium Spiritus ſancti, & idem de Filio ſeorſum.

Reſpondetur, dupliciter primò notandum, quod principium bifariè poteſt ſumi: primò, pro eo quod habet virtutem ſpirandi, non tamen habet conditiones requiſitas, ſcilicet pluralitatem

tatem ſuppoſitorum. Secundo modo, pro eo quod non tantùm habet virtutem ſpirandi, ſed etiam omnes conditiones neceſſarias ad ſpirandum, ſi loquamur primo modo de vnoquoque ſeorſum, poteſt dici quod Pater, verbi gratia, eſt principium Spiritus ſancti, & ſimiliter Filius, quia vnuſquiſque habet integram eſſentiam, & virtutem ſpirandi, quamuis neuter ſolus habeat illam conditionem, ſed ambo ſimul, vt dicemus dubio ſequenti: ſi verò loquamur de principio ſecundo modo, Pater & Filius ſimul indiſtinctè & confusè ſunt principium Spiritus ſancti; non verò vnuſquiſque ſeorſum, & determinatè.

Sed objicies, ſequitur quod principium Spiritus ſancti dicatur æquiuocè de Patre, & Filio ſimul, & de vnoquoque eorum ſeorſum: probatur ſequela, quia principium aliud ſignificat, cùm dicitur de vtraque perſona ſimul, & aliud quando dicitur de qualibet ſeorſum.

82 Reſpondetur tamen negando ſequelam, & ad probationem, quod diuerſitas illa non prouenit ex parte rationis formalis, ſed ex parte conditionis requiſitæ, quod non ſufficit ad æquiuocandum illud nomen, principium, & ex hoc ſequitur quomodo concedenda ſit hæc propoſitio, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater.

Secundò reſpondetur, quod ly principium Spiritus ſancti ſupponit pro Patre, & Filio ſimul, & pro vnoquoque eorum ſeorſum, ita vt nomen, principium, non ſolùm habeat ſuppoſitionem confuſam, nec ſolùm determinatam, ſed vtramque ſimul, ita vt ſupponat collectiuè pro quacunque perſona, & determinatè pro qualibet ſeorſum, taliter quod verificetur de vtraque perſona ſimul, & diuiſim, quod ſint principium Spiritus ſancti. Cuius ratio eſſe poteſt, quia principium Spiritus ſancti dicit id quod ſubſiſtit in virtute ſpiratiua, quam certum eſt apud omnes perfectè, & totaliter eſſe in Patre ſolùm, & in Filio, etiam ſeorſum, & etiam in vtroque ſimul, ſicut eſſentiam, ob quam rationem eſſe vnum principium Spiritus ſancti, ſtare poterit pro vtroque, & indifferenter pro quolibet illorum.

Sed objicies, quia videtur impoſsibilis talis modus ſuppoſitionis. Reſpondetur verum eſſe in rebus creatis, in quibus nequit reperiri virtus aliqua, quæ totaliter & adæquatè ſit in pluribus ſuppoſitis, & in quolibet eorum per ſe, & ſeorſum in ſolidum, ſicut reperitur in diuinis, vbi optimè fieri poteſt, quod aliquis terminus habeat ſimul vtramque ſuppoſitionem, & confuſam, & determinatam; & iuxta hoc etiam intelligi poteſt propoſitio illa, quam Diu. Thomas concedit, ſcilicet, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quod eſt Pater, quam ita debere intelligi latè probat Zumel quæſt. 36. artic. 4. quæſt. 2. concluſ. 3. *Zumel.*

Tres ſunt ſententiæ huic noſtræ concluſioni oppoſitæ. Prima ſententia eſt Ocham, & Gabrielis in primo, diſtinctione. 12. quæſt. 1. qui inuit ſupponere pro hoc ſpiratore, quod eſt quoddam quartum conſtitutum ex eſſentia, & ſpiratione actiua, quod eſt idem realiter cum Patre & Filio, & illis commune, & ſic de vtroque prædicatur: quod tamen eſt Patri & Filio commune, nec eſt perſona, nec ſuppoſitum, ſed indiuiduum quoddam ſubſiſtens, ſicut ſolet dici de indiuiduo Deitatis. *Ocham. Gabr.*

Probatur hæc concluſio: primò, quia principium Spiritus ſancti eſt quid notionale commune Patri & Filio, ergo conſtituitur per aliquod notionale commune, qualis eſt ſpiratio actiua: ergo principium Spiritus ſancti ſupponit immediatè pro illo conſtituto per relationem ſpirationis actiuæ, quod erit quoddam ſubſiſtens commune Patri & Filio.

Confirmatur, quia Pater & Filius non conſtituuntur in ratione principij Spiritus ſancti per paternitatem, & filiationem, ergo per aliam rationem communem illis, & oppoſitam ſpirationi paſsiuæ, ſcilicet per ſpirationem actiuam: ergo licèt principium ſupponat pro illo conſtituto ex ſpiratione actiua, & non pro Patre & Filio, vt ſic: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia per paternitatem tantùm conſtituitur Pater in ordine ad Filium, & cætera. 83

Secundò probatur, quia ſpiritus ſanctus eſt quoddam relatiuum, ergo debet habere correlatiuum: ſed Pater & Filius vt ſic non ſunt correlatiuum Spiritus ſancti, ſed vt ſunt vnum, ſpirator ergo non

non supponit ly principium immediatè pro Patre & Filio, sed pro vno illo spiratore. Confirmatur primò, quia spiratio passiua, & essentia debent constituere spiratorem; patet consequentia, quia ratio postulat, vt sicut vnum relatiuum constituitur ex essentia & relatione, ita etiam alterum ex essentia & relatione opposita. Confirmatur secundò, quia spirator includit essentiam & relationem spirationis actiuæ, ergo est constitutus nostro modo intelligendi ex vtroque: probatur antecedens, quia essentia est principium formale radicale spirationis, vt connotat spirationem actiuam, sicut essentia est principium generans, vt connotat paternitatem: ergo sicut Pater includit vtrumque, & constituitur ex vtroque; ita similiter spirator.

Tertiò, Pater non est minùs perfectus & subsistens, nec minùs includit essentiam diuinam spiratio actiua, quàm paternitas, filiatio, & spiratio passiua: ergo sicut ex istis, & essentia constituitur vnum subsistens, ita ex essentia & spiratione actiua. Confirmatur primò, quia sicut Pater, verbi gratia, non est nisi paternitas subsistens, ita spirator non est nisi spiratio subsistens; sed ipsa spiratio est communis Patri & Filio, ergo ipsum subsistens, quod est spirator, dicitur cõmunis Patri & Filio. Confirmatur secundò, quia si spiratio actiua ex personis iam constitutis constitueret principium Spiritus sancti, & non ex essentia, illud constitutum erit quasi accidentale, & nõ per se: patet consequentia, quia aduenit iam spiratio nostro modo intelligendi entibus in vltimo complemento intrinseco constitutis, scilicet in esse personali.

84 Confirmatur tertiò, quia hoc constitutum ex essentia & spiratione actiua, nostro modo intelligendi, non esset vnum per accidens, ergo esset vnum per se, ergo esset vnum subsistens, licèt non esset suppositum & persona: patet consequentia, quia non est medium, & antecedens probatur; tùm, quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non est oppositio relatiua, & essentia, & spiratio actiua, non opponuntur relatiuè, ergo sunt vnum simplicissimum, ergo non vnum per accidens: tùm etiam, quia aliàs in opposita sententia Pater & Filius non essent vnum principium simplicissimum, Spiritus sancti, sed vnum per accidens, cùm sint vnum constitutum ex personis, & spiratione actiua.

Hæc tamen sententia displicet communiter Thomistis, & refutant illam his rationibus. Prima, quia si semel admittamus in diuinis illud quartum constitutum, videmur admittere quaternitatem in diuinis. Secundò, quia sequeretur Spiritum sanctum non procedere immediatè ab aliqua persona, sed ab illo quarto constituto communi, quod ipse Gabriel fatetur non esse personam. Tertiò, quia sequeretur Spiritum sanctum non immediatè procedere à Patre & Filio, sed ab illo constituto, quod videtur periculosum, quia in Scriptura, Concilijs, & Symbolis Fidei semper dicitur quod Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, & nusquàm dicitur quod procedat ab illo quarto constituto. Quartò, quia illud constitutum cùm sit commune Patri & Filio, nequit esse indiuiduum, quandoquidem non sit indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio. Quintò, quia spiratio actiua aduenit nostro modo intelligendi, Patri & Filio iam constitutis ex essentia & relationibus: ergo neque cum Patre & Filio, neque cum essentia potest constituere vnum per se. Sextò, quia spiratio actiua non præsupponitur productioni Spiritus sancti, sed potiùs quasi resultat ex illa, nostro modo intelligendi, ergo nequit esse constitutiua principij productiui Spiritus sancti. Vltimò, quia quoties tres gradus subordinantur, primus, & vltimus non constituunt vnum per se, sine intermedio: viuens enim, & rationale nequeunt vnum aliquod constituere sine sensitiuo, qui est gradus medius: sed ita se habent essentia, paternitas, & spiratio actiua, quod essentia præintelligitur paternitati, & paternitas spirationi actiuæ: ergo ex essentia & spiratione actiua solis nequit constitui vnum per se.

His argumentis putant aliqui sufficienter impugnari Gabrielis sententia, 85
sed profectò mihi videtur satis probabilis, iuxta ea quæ suprà diximus quæstione prima de indiuiduo Deitatis, eamque defendit Molina hac prima parte, quæstione 36. articulo 4. disputat. 2. *Molina.*

Neque argumenta adducta probant efficaciter illam esse improbabilem, nam ad primum potest dici tantùm ponere quaternitatem rationum formalium virtualiter tantùm distinctarum, non verò quaternitatem rerum: quod etiam ipsi auctores oppositæ sententiæ ponentes quatuor relationes reales tenentur concedere. Et ad secundum potest negari sequela, procedit enim immediatè, vt à principio quod, à Patre & Filio, & ab illo constituto, quæ in ratione personæ non sunt plura, sed vnum, quia cùm tale constitutum non sit persona, aut suppositum distinctum à personis Patris & Filij est intrinsecè incluſum in illis, imò idem realiter & formaliter cum Patre & Filio, sicut hic Deus cum tribus personis: vnde sicut creaturæ procedentes immediatè ab hoc Deo, procedunt etiam immediatè à tribus personis, quia hic Deus non est suppositum distinctum ab illis; ita Spiritus sanctus procedens immediatè ab hoc spiratore, procedit etiam immediatè à Patre & Filio.

86 Ad tertium, dicendum est eodem modo, quod sicut quando Scriptura dicit Spiritum sanctum procedere à Patre, non negat, quod etiam procedat à Filio: ita quando Scriptura, & Concilia dicunt procedere à Patre & Filio, non negant procedere ab illo constituto.

Ad quartum, etiam responsum est à nobis quæstione prima, quod communitas per identitatem realem & formalem non est contra rationem indiuidui, aliàs essentia diuina non esset hæc, & indiuidua, cùm sit hoc modo communis tribus personis.

Ad quintum, dicendum est, quod spiratio actiua facit vnum per se cum essentia, & non cum personis Patris & Filij: nec obstat quod in essentia præintelligatur iam paternitas & filiatio, nam sicut, quod paternitas & filiatio præintelligantur aduenire essentiæ, non tollit, quin spiratio passiua, quæ nostro modo intelligendi posteriùs aduenit, constituat cum essentia Spiritum sanctum qui est vnum per se; sic illud idem non impediet, quominùs ex spiratione actiua, & essentia, constituatur vnum per se, hoc enim erit commune omnibus diuinis relationibus, vt vna cum essentia constituant vnum per se: cuius ratio est, quia essentia est immediatè vnum cum quacunque relatione, etiam cum illa, quæ à nobis intelligitur posteriùs aduenire essentiæ.

Ad sextum, dici potest, sicut solet dici de paternitate, & nos dicemus infra, quæstione. 7. videlicet, quod spiratio actiua, vt est proprietas constitutiua illius indiuidui, præintelligitur ad spirationem; quatenus verò refertur ad Spiritum sanctum, sequitur illam.

Ad vltimum, respondet Ochamus, maiorem esse veram, quando illi gradus talem seruant ordinem, vt tertius per secundum actuet, & informet primum, ita vt tertius sit actus immediatus secundi, & mediatus primi, & ita negat minorem, in diuinis enim nihil respectu alterius habet rationem actus, & potentiæ, etiam methaphysicæ; sed essentia immediatè est idem cum quacunque relatione.

Nihilominùs ad argumentum respondetur, & ad primum, notando principium Spiritus sancti duo includere, primum, est principium *quo* formale, seu virtutem producendi, alterum est conditionem necessariò requisitam: primum est essentia ipsa non vtcunque, sed vt est in supposito aliquo antecedente origine ipsum Spiritum sanctum, vel suppositа paternitate, & filiatione; aliàs enim in Spiritu sancto, etiam eadem essentia esset principium spirationis, secundum, est ipsa relatio, seu spiratio actiua, tali modo terminans essentiam; quo posito respondetur concedendo antecedens, & primam consequentiam, si intelligatur ita quod constituatur per spirationem actiuam, vt per conditionem sine qua non: & ad vltimam consequentiam, dico tale principium supponere pro subsistente, in hac virtute spiratiua, quod non est constitutum aliquod ex illa, & essentia, sed est ipse Pater & Filius. 87

Ad confirmationem respondetur, distinguendo antecedens, non constituuntur paternitate & filiatione, tanquam per principium formale *quo*, concedo, tanquam per conditionem necessariò præsuppositam, & sufficientem ad spirandum, nego: relationes enim illæ conueniunt in modo constituendi personas, sufficienti ad spiran-

dum,

dum, ſicut tres relationes ſufficienter ſuppoſitant ad creandum; licèt enim Pater per paternitatem conſtituatur relatiuè tantùm in ordine ad Filium, tamen quia paternitas eſt proprietas perſonalis, qua etiam conſtituitur in eſſe perſonæ completæ, ideò ex vi illius conſtitutionis, in eſſe perſonæ & ſuppoſiti per talem paternitatem, ſufficienter eſt conſtitutus ad quamcumque productionem proportionatam ſuæ naturæ & virtuti.

88 Ad ſecundum reſpondetur, concedendo quod Pater & Filius ſunt correlatiuum Spiritus ſancti, quatenus ſunt vnus ſpirator, & ſimiliter, quod ly *principium* ſupponit pro vno illo ſpiratore; verùm iſte ſpirator nihil aliud eſt, quàm ipſe Pater & Filius, vt ſubſiſtunt in hac vna numero virtute ſpiratiua; ad vnitatem enim ſubſtantiui concreti, ſufficit vnitas formæ.

Ad primam, & ſecundam confirmationem reſpondetur, notando hanc eſſe differentiam inter filiationem, & ſpirationem ex vna parte, & ſpirationem actiuam ex alia, quod paterternitas, verbi gratia, quia conſtituit perſonam, intelligitur quaſi immediatè adhærens eſſentiæ, & veluti terminans, & modificans illam: ſpiratio verò actiua, quia non conſtituit perſonam, ſed tantùm refert illam, ideò tantùm poteſt intelligi vt immediatè exiſtens in perſona, & mediatè afficiens eſſentiam. Reſpondetur ergo, concedendo antecedens, & negando conſequentiam, ſpiratio enim paſſiua aduenit immediatè eſſentiæ, actiua verò noſtro modo intelligendi, non afficit eſſentiam immediatè, ſed perſonam quam refert, & ex hoc patet ad ſecundam confirmationem.

Ad tertiam, multi voluerunt, ſpirationem actiuam non habere propriam ſubſiſtentiam relatiuam communem Patri & Filio, cùm ſupponant perſonam conſtitutam, nec in proprio conceptu intelligi vt ſubſiſtentem, aut vt conſtituentem aliquid ſubſiſtens, ſed eſſe merè exiſtentem in perſonis plenè conſtitutis, ſed quidquid ſit de hoc. Reſpondetur argumento, ſpirationem actiuam non poſſe conſtituere cum eſſentia individuum aliquod, non ob defectum perfectionis, ſed quia quantum ad hoc præuenta eſt paternitate, & filiatione, vt dicebamus argumento quinto; illud enim individuum deberet eſſe perſona, & ſuppoſitum, quod repugnat.

Ad primam confirmationem reſpon 89
detur, quod ſpirator ſupponit pro ſpiratore in concreto, quæ eſt ſpiratio ſubſiſtens paternitate & filiatione, ſeu quod idem eſt Pater & Filius, vt ſubſiſtunt in hoc ſpiratore.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod ſpiratio actiua non eſt conſtitutiua principij, niſi ſaltem vt conditio, ſed tantùm eſt relatiua illius ad Spiritum ſanctum; principium enim Spiritus ſancti, quod eſt Pater & Filius, conſtitutum eſt ſufficienter paternitate, & filiatione, à quibus conſtituitur quilibet in eſſe talis perſonæ, vt dictum eſt ad primum argumentum.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur, nos non poſſe intelligi illud conſtitutum ex eſſentia, & ſpiratione actiua, quod conſtitutum deberet eſſe perſona, nec ſequitur quod principium Spiritus ſancti per accidens ſit, quia vt dictum eſt, non conſtituuntur Pater & Filius in eſſe principij per ſpirationem actiuam, tanquam per rationem formalem. Ex dictis conſtat quid dicendum ſit argumento primo Ocham, & ſecundo Scoti, adductis dubio præcedenti, ſupponit enim ly *principium* determinare pro virtute ſpirandi in concreto, & confusè pro duabus perſonis, nec eſt neceſſaria particula confundens, vt optimè docet Caietanus, quia terminus communis, quale eſt principium, ex ſe habet ſupponere confusè.

Secunda ſententia eſt Altiſiodorenſis in Summa, libro. 1. capite. 10. aſ- *Altiſio.*
ſerentis, ly *principium* ſupponere, non pro Patre & Filio ſeorſum, ſed collectiuè pro vtroque ſimul, ad eum modum, quo duæ cauſæ partiales efficiunt vnam totalem, ſicut plures trahentes nauim, quorum vnuſquiſque eſt partialis cauſa, omnes tamen ſimul ſunt vna cauſa integra.

Hæc tamen ſententia falſiſsima eſt, & omnino reiicienda, falſum enim eſt, quod Pater & Filius concurrant partialiter ad productionem Spiritus ſancti, ſicut in humanis concurrunt pater & mater ad generationem filij, aut plures portantes pondus, quorum neuter ſolus poterat portare: & ratio eſt, quia tota eſſentia, & tota virtus ſpiratiua, (cùm entitas ſimpliciſsima ſit) eſt in Patre, & tota ſimiliter & perfecta, eſt in Filio, & ita quilibet ſeorſum dicitur plenum, & perfectum principium Spiritus ſancti.

90 Tertia ſententia eſt quorundam Thomiſtarum afferentium, quod ly *principium* ſupponit confusè, & immobiliter pro duabus perſonis, Patris ſcilicet, & Filij ſimul & indiſtinctis, eſtque iſte modus dicendi Diui Thomæ, quæſtione. 56. articulo. 4. in ſolutionibus argumentorum. Quod ſi ab eis roges, quod ſignum, vel particula confundit hoc nomen, *principium*? Reſpondet Capreolus in primo, diſtinctione. 12. quæſtione. 1. circa primam concluſionem, quod ly *Et*, cùm dicitur, Pater & Filius ſunt vnum principium, confundit illud nomen, *principium*, ſicut cùm dicitur, Pariſijs & Romæ venditur piper, ly *Et*, confundit prædicatum, & ſtat immobiliter, cùm habeat copulatum ſubiectum.

D. Tho.

Capreol.

Sed contrà, quia vt aliquod nomen ſupponat confusè, neceſſarium eſt, vt habeat plura ſingularia, in quæ poſsit diſiunctim reſolui; ſed hoc nomen, *principium*, vt à nobis ſumitur, in illa propoſitione, non habet aliqua ſingularia, in quæ poſsit reſolui, ergo non ſtat confusè.

Secundò, quia ſi nomen, *principium*, ponatur à parte ſubiecti, dicendo, verbi gratia, vnum principium Spiritus ſancti ſunt Pater, & Filius, ly *principium* non ſtat confusè, ſed determinatè, quia particula, *eſt*, nequit confundere terminum ante ſe poſitum, ergo

DVBIVM VIII.

Vtrùm principium Spiritus ſancti requirat per ſe, & neceſſariò pluralitatem ſuppoſitorum?

PRO deciſione notandum 91
eſt, quod quoties in aliquo ſuppoſito ſunt duo principia actiua, quæ interſe habeant ordinem in agendo, tunc tale ſuppoſitum nequit eſſe in actu proximo ad agendum, per ſecundum principium, quouſque præintelligatur agere per primum, quia hoc eſt veluti diſpoſitio, conditio, vel cauſa ſecundi, vt conſtat euidenter in animali, quod nondum eſt conſtitutum in actu proximo, ad actiones ſenſuum internorum, quouſque per ſenſus externos apprehendat obiectum; & in homine, qui non poteſt elicere dilectionem, & producere amorem, niſi priùs produxerit verbum per cognitionem: cùm ergo Pater diuinus habeat duo principia actiua fœcunda, intellectum ſcilicet, & voluntatem, quæ habent naturalem ordinẽ in agendo, iuxta illud, nihil volitum quin præcognitum, nullo modo poteſt ſpirare per voluntatem, quin præintelligatur genuiſſe per intellectũ, atque adeò non erit voluntas fœcunda illius, quaſi in potentia proxima ad ſpirandum, donec memoria fœcunda priùs ſit in actu generandi; nam ſicut voluntas præſupponit intellectum, ita voluntas fœcunda intellectum fœcundum.

Ex quo duo colliguntur: primũ, quod 92
cùm ad ſpirandum in diuinis, præſupponantur duæ perſonæ eiuſdem omnino naturæ, & potentiæ, ſcilicet, Pater generans, & Filius genitus, ſpirare per ſe, & neceſſariò conueniet Filio, ſcilicet, & Patri; ſiquidem Pater dedit omnia Filio, & communicauit illi omnia ſua abſoluta, & virtutem ſpirandi, quæ eſt eſſentia & voluntas.

Secun-

Secundum eſt, quod ratio præciſa, quare actus ſpirandi in diuinis eſt à duobus ſuppoſitis de facto, & quare Spiritus ſanctus, qui eſt tertia perſona, procedat neceſſariò à Patre & Filio, non eſt quia voluntas vt ſic ex propria ratione poſtulet neceſſariò pluralitatem ſuppoſitorum ad producendum amorem; nam optimè ſaluatur proceſsio per voluntatem creatam, ab vnico ſuppoſito: ſed ratio eſt ordo fœcunditatis, intellectus, & voluntatis diuinæ, vbi hoc reperitur, quod verbum productum per intellectum eſt eiuſdem naturæ, & virtutis cum producente, & eſt etiam diligens, & amans voluntate fœcunda: vnde licèt Verbum diuinum præſupponatur origine ad productionem Spiritus ſancti, non ex eo producit Spiritum ſanctum ſimul cum Patre, quia Verbum eſt & productum per intellectionem; verbum enim creatum non eſt ſuppoſitum efficiens amorem & impulſum, ſed ideò eſt, quia habet eandem eſſentiam, & virtutem ſpirandi cum Patre, ab illo ſibi communicatam antecedenter ad ſpirationem.

Prima concluſio. Proceſsio amoris in
93 Deo, quantum eſt ex ratione proceſsionis amoris in communi, non expoſcit per ſe pluralitatem ſuppoſitorum in ſpirante, neque quod ſit à duobus concurrentibus per modum efficientis: hæc debet eſſe certa in omni opinione; probatur primò, quia proceſsio amoris vt ſic ex propria ratione ſolùm requirit, quod ſit à voluntate, vt à principio *quo*, & à ſuppoſito in quo eſt talis voluntas, vt à principio *quod*, & ab intellectu, vt à dirigente, & à re cognita, quaſi à finalizante: ſed huiuſmodi proceſsio, aut voluntas non expoſcit, vt ſit in multis ſuppoſitis, ergo proceſsio illa diuinæ voluntatis, vt eſt proceſsio amoris præcisè, ſolùm poſtulat ſuppoſitum habens illam voluntatem, &c. Ergo ſi poſtulat pluralitatem ſuppoſitorum, illa erit in quantum eſt talis proceſsio Spiritus ſancti, & quantum ad ea, quæ ex proprijs, & de facto illi conueniunt.

Secundò, quia amor vt ſic non requirit, quod ſit à duobus, imò nec quod ſit inter duos; poteſt enim quis amare ſe ipſum, & amando ſe producere amorem, ergo.

Tertiò probatur, quia in nobis eſt proceſsio amoris, & amicitiæ, & charitatis: igitur de ratione proceſsionis amoris non eſt quod ſit à duobus ſuppoſitis; patet conſequentia, quando quis ex charitate diligit inimicum, & ſe ipſum.

Sed dices, amor in nobis per ſe procedit à verbo, à notitia, & ab amante, ergo per ſe procedit à pluribus.

Reſpondetur, quod amor non procedit per ſe â verbo, & à notitia, vt â ſuppoſito, niſi ſolùm ab amante; nec adhuc procedit ab illis effectiuè, ſed vt à proponentibus obiectum amanti: ſi autem contingat ipſum verbum eſſe etiam amans, vt in diuinis, hoc non eſt ex ratione amoris in communi.

Secunda concluſio. Si per impoſsibile 94
Filius non concurreret ad productionem Spiritus ſancti, ſolus Pater ſufficeret ad producendum illum, tunc non eſſet diſtinctus à Filio, nec haberet proprietatem perſonalem, quam nunc habet, ſed aliam alterius rationis, licèt haberet eandem eſſentiam diuinam. Prima pars huius concluſionis ſatis efficaciter probatur argumentis Scoti.

Et confirmari poteſt, quia etiam Diuus Thomas, & omnes ferè cum illo concedunt, quod licèt Spiritus ſanctus non procederet à Filio, poſſet nihilominus intelligi ratio ſpirationis diuinæ, & proceſsio amoris: vnde ſi intelligeremus per impoſsibile Patrem amantem ſe ipſum, tamen voluntate illa fœcunda infinita, intelligeremus ſufficiens principium ſpirandi.

Secunda pars probata eſt à nobis ſupra.

Tertia pars probatur, quia proprietas perſonalis, quam nunc habet, eſt relatio proceſsionis paſsiuæ à duobus ſuppoſitis, vt habent rationem vnius principij, ergo in caſu concluſionis non haberet eandem proprietatem perſonalem, quam nunc habet, ſed aliam, quia reſpiceret ſolùm ſuppoſitum à quo procederet.

Quarta pars probatur, quia illo impoſsibili admiſſo, procederet Spiritus ſanctus per proceſsionem ad intra.

Tertia concluſio. Ad productionem 95
Spiritus ſancti realiter, & perſonaliter diſtincti à Patre & Filio, ſicut modò eſt per ſe neceſſarium, requiritur in principio productiuo pluralitas ſuppoſitorum

Patris, ſcilicet, & Filij, ita intellige Diuum Thomam. Hanc concluſionē probant argumenta ſecundæ ſententiæ ſtatim adducenda.

Et confirmatur, quia vt ſupra dictum eſt, perſonæ diuinæ per ſe, & ex propria ratione poſtulant originem vnius ab alia, vt diſtingui poſsint: ergo vt Spiritus ſanctus procedat diſtinctus à duobus, neceſſarium eſt ex parte ipſius, vt procedat à duobus.

Quarta concluſio. Hæc pluralitas ſuppoſitorum non requiritur in principio Spiritus ſancti, tanquam ratio formalis agendi, ſed ſolùm tanquam conditio ſine qua non produceretur: probatur, quia Pater per ſe ſumptus eſt verum & perfectum principium Spiritus ſancti, & habet veram potentiam ſpiratiuam, & ſimiliter Filius, quia vnuſquiſque habet eſſentiam perfectam; ſed hoc falſum eſſet, ſi pluralitas ſuppoſitorum eſſet ratio formalis ſpirandi, ergo.

Confirmatur, quia Pater per ſe ſumptus, aut priùs ratione, quàm generet Filium, eſt perfectè Deus, ergo habet in ſe principium ſpirandi, non enim illud accipit à Filio: ſolùm ergo deeſt illi conditio, ſcilicet, quod vniatur cum Filio ad ſpirationem.

96 Contrariam ſententiam tenet Scotus diſtinctione. 11. quæſtione. 1. vbi aſſerit Spiritum ſanctum ex propria ratione non poſtulare, quod ſit à duobus ſuppoſitis, ſed id eſſe per accidens, aut concomitanter, æquè enim bene à ſolo vno ſuppoſito poſſet produci. Huic ſententiæ fauent Durandus quæſtione. 3. numero. 9, & 10. Bonauentura, Ricardus, & Gabriel, eamque ſequuntur omnes Scotiſtæ.

Scotus.

Duran.

Arguitur primò, quia in Patre ſolo, verbi gratia, eſt tota, & integra virtus ad ſpirandum, ergo licèt Filius non concurreret ſimul, ſolus Pater eum produceret.

Confirmatur, quia ad producendum aliquid, ſufficit ſuppoſitum plenè conſtitutum cum virtute producendi, ſed ſolus Pater, verbi gratia, eſt huiuſmodi, ergo.

Dices, in Patre ſolo non eſſe virtutem ſpirandi, quia eſſentia, & voluntas per ſe ſumpta, neque vt coniuncta paternitati, aut filiationi diuiſim, eſt potentia ſpirandi, ſed vt coniuncta vtrique ſimul, itaque pluralitas eſt conditio requiſita.

Contrà, quia ſequitur, quod Pater non habeat virtutem ſpirandi, cùm non habeat voluntatem coniunctam vtrique relationi, ſed conſequens eſt falſum, aliàs enim iam Pater per ſe ſumptus non erit principium Spiritus ſancti: probatur ſequela, quia Filius licèt habeat eſſentiam & intellectum, tamen non habet potentiam relatiuam, quia non habet intellectum coniunctum paternitati, quæ eſt conditio: ergo in Patre non erit potentia ſpiratiua, licèt ſit in eo eſſentia & voluntas, quia deeſt illi aliquid neceſſarium per modum conditionis, ſcilicet, pluralitas ſuppoſitorum.

Ad argumentum, quatenus eſt contra tertiam concluſionem, reſpondetur, concedēdo, quod in quolibet ſuppoſito ſeorſum ſit tota virtus ſpiratiua, atque adeò in Patre per ſe ſumpto; ſed quia deeſt illi conditio neceſſaria, ideò non ſpirat de facto, nec ipſe ſolus poteſt ſpirare in exercitio, non quidem ob defectum potentiæ, ſed conditionis requiſitæ, ſicut ſæpe euenit in cauſis naturalibus: vnde poſſemus dicere, quod Pater ſolus poteſt ſpirare, quatenus habet virtutem ſpiratiuā, & ſimiliter, quod non poteſt ſpirare in exercitio, quatenus deeſt illi conditio requiſita.

Sed obijcies, in Filio & Spiritu ſancto non eſt potentia generandi, quia deeſt illis conditio requiſita, licèt ſit intellectus, quæ eſt virtus generandi: ergo ſimiliter in Patre non erit potentia ſpiratiua, quia deeſt illi conditio requiſita, ſcilicet pluralitas ſuppoſitorum. Reſpondeo, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia illa conditio in Filio & Spiritu ſancto eſt neceſſariò requiſita ad potentiam illam in ratione potentiæ, ita vt ſine illa nullo modo habeat intellectus rationem potentiæ generatiuæ, ſiue ſit requiſita vt conditio præcisè, ſiue vt quid pertinens ad rationem formalem potentiæ, vt quæſtione. 3. dubio. 9. dictum eſt. At verò pluralitas ſuppoſitorum nō eſt conditio neceſſaria ad potentiam ſpiratiuam, ſed ad exercitium illius, pro quo.

97

Notandum eſt, quod duplex eſt conditio, vna requiſita tantum ad exercitiū operationis, vt approximatio caloris, altera etiam requiſita ad eſſe ipſius potentiæ,

tentiæ, vt quod calor sit in certo & determinato supposito & competenti, cui tantùm deest prima conditio, optimè potest dici quod habeat principium simpliciter ad aliquem actum, sicut ignis non approximatus ad calefaciendum, non verò illi cui deest secunda conditio; ob id enim in viro non est absolutè potentia productiua lactis, quia licèt in eo sit virtus, quæ producere solet lac, scilicet, quod talis calor sit in subiecto competenti, ita similiter in Filio & Spiritu sancto non est concedenda potentia generatiua absolutè, quia deest ibi secunda cõditio, in Patre verò seorsum est potentia spiratiua, & similiter in Filio: & vnusquisque absolutè potest spirare, quia non deest illis secunda conditio, sed solùm prima, scilicet quod vniãtur per modum vnius, idque non vt possint spirare, sed vt exerceant ipsam potentiam spirationam.

98 Sed iterum obijcies, ergo Pater non spirat in exercitio, patet sequela, quia nõ est in illo conditio requisita ad exercitium spirandi, scilicet pluralitas suppositorum. Respondeo, negando sequelam, licèt enim Pater sine Filio non possit spirare in exercitio simul, tamen cum illo verè spirat: quando autem dicitur pluralitatem suppositorum esse conditiõnem requisitam ad spirandum in exercitio, non est sensus quod quicunque spirat, necessariò sit plura suppositа, sed aut quod sint duo simul, aut vnum coniunctum alteri.

Secundò arguitur, quia si solus Pater non posset producere Spiritum sanctũ, sequitur quod ipse non sit perfectũ principium illius: patet sequela, quia iam aliquid ei deesset de ratione principij.

Respondetur primò, quod probat secundam conclusionem, vel secundò respondetur, quatenus est contra tertiã partem, non posse producere Spiritum sanctum distinctum à Filio, nõ ob defectum virtutis, sed conditionis.

Tertiò arguitur, quia Pater, verbi gratiã, habet virtutem spiratiuam vndequaque infinitam: ergo etiamsi non esset Filius, vel saltem non concurreret, se solo produceret Spiritum sanctum, sicut quia habet virtutem generatiuam infinitam, se solo generat filium.

Respondetur, quod sicut multa sunt quæ non possunt fieri à Deo, non ob impotentiam, sed quia repugnat ex parte facti, vt duo cõtradictoria simul vera, &c, ita non dissimiliter, quia repugnat quod Spiritus sanctus procedat à Patre solo, tertia persona realiter distincta à duabus, nequit à Patre diuino fieri.

Quartò arguitur, quia sequeretur quod Pater in productione Spiritus sancti adiuuaretur à Filio, & ab eo acciperet aliquam virtutem ad spirandum, quod est falsum: patet sequela, se solo non potest, cum Filio potest, ergo eius virtus accipit incrementum à Filio.

Respondetur, negando sequelam, quia neuter adiuuatur ab alio, in quolibet enim est per se integra eadem, & infinita virtus, sed tantùm sequitur quod ponatur conditio necessaria.

Quintò arguitur, quia creaturæ sunt de facto productę a tribus diuinis personis, vt ab omnibus conceditur in materia de creatione, sed tamen id est per accidens illis, ergo licèt Spiritus sanctus sit productus à duabus, erit etiam per accidens Spiritui sancto; consequentia patet ex paritate rationis, & minor probatur, quia creaturæ æquè bene poterant produci ab vnà personà diuina, atque pluribus.

Respondetur, esse disparem rationẽ, quia Spiritus sanctus, qui modò est tertia persona, procedit vt amor mutuus, & nexus duorum, ideò per se requirit pluralitatem in principio.

Alia verò sententia quæ asserit ad productionem Spiritus sancti requiri per se & necessariò pluralitatem suppositorum vt conditionem sine qua non produceretur, eò quod procedit vt nexus & amor amicitiæ vnitiuus & mutuus duorum, quod sine pluralitate suppositorum nequit intelligi, ita quod essentia & voluntas diuina non habent rationem virtutis spiratiuæ, prout sunt in Patre per se, neque prout in Filio per se, sed prout sunt in vtroque simul, ita Diu. Thomas in primo, distinctione. 11. quæstione. 1. artic. 2. & 4. ad secundum. Et idem videtur insinuare quæst. 30. 1. part. artic. 4. citato, ad primum, & septimum. Et ita Henricus in sua Summa, artic. 54. quæstione. 6. ad octauum. Alexander Alensis, 1. part. quæst. 43. membro. 5. Marsilius primo sententiarum, quæst. 15. artic. 3. Ricardus distinctione. 11. quæst. 1. & Gre-

D. Tho. *Alensis.* *Marsil.* *Ricard.*

Gregor. Argent. Capreol. Durand. Caiet. Torres. & Gregorius ibidem, quæſtione. 1. Argentina, quæſt. 2. Capreolus diſtinctione. 12. quæſt. 1. Durandus in primo, diſtinct. 29. quæſt. 3. ad primum. Caietanus & Torres quæſtione. 36. primæ partis, artic. 4. licèt Caietanus ibidem probabilem iudicet opinionem Scoti.

99 Probatur hæc ſententia, primò ex illo Pauli. 2. ad Corinthios. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei, & communicatio Spiritus ſancti, &c.* Vbi Spiritum ſanctum vocat communicationem Patris & Filij; ſed communicatio requirit pluralitatem ſuppoſitorũ, ergo.

2. ad Corint. 13.

Secundò, quia ſecundum communem ſenſum Sanctorum, & Doctorum, Spiritus ſanctus eſt nexus Patris & Filij, amor mutuus, vnio & charitas amborũ, ſed nexus mutuus, vnio & charitas requirunt per ſe & neceſſariò pluralitatem ſuppoſitorum, ergo.

Tertiò, quia ex communi Patrũ ſententia, Pater & Filius mutuò ſe diligentes ſpirant Spiritum ſanctum, ſed mutuus amor per ſe requirit pluralitatem ſuppoſitorum, ergo etiam Spiritus ſancti productio requirit illam ſuppoſitorum plutalitatem.

Quartò, quia de ratione Spiritus ſancti vt ſic eſt, quod ſit perſona realiter diſtincta à Patre & Filio, ergo de ratione illius eſt quod procedat à Patre & Filio: ergo de ratione illius eſt quod procedat à pluribus ſuppoſitis: antecedens patet, quia conſtituitur per relationem oppoſitam illis; & prima conſequentia probatur, quia in diuinis ſolùm ea diſtinguntur, inter quę eſt ordo originis vnius ab alio: ſecunda verò conſequentia conſtat.

Hæc ſententia cum ſuis argumentis nihil aliud probat, quàm tertiam concluſionem, nec aliquid conuincunt contra ſecundam, quia loquuntur de Spiritu ſancto, qui modò eſt diſtinctus à Patre & Filio.

Tertia ſententia media eſt aliorũ aſſerentium, quod licèt ad productionẽ Spiritus ſancti, talis qualis eſt, nunc per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum; tamen ad producendum abſolutè Spiritum ſanctum ſolus Pater ſufficeret, vel ſolus Filius: verùm tunc non eſſet Spiritus ſanctus diſtinctus à duabus perſonis, ita moderni Thomiſtæ, Baniez. 1. p. quæſt. 36. artic. 4. circa ſolutionem ad primum Diu. Thomæ, Zumel eodem artic. 4. quæſt. 4. Molina diſputat. 5. & ita communiter explicatur ſententia Diui Thomæ, hæc eſt conformis noſtræ doctrinæ, vt conſtat ex dictis.

Baniez. *Zumel.* *Molina.*

DVBIVM IX.

Vtrùm Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto

PRO deciſione huius controuerſiæ notandum eſt, idem eſſe iudiciũ in hac parte de hac propoſitione, Pater dicit ſe Verbo, & de iſta, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quidquid dicat Molina, quare eadem dicenda erunt de vtraque: *dicere* autem in diuinis tripliciter accipi poteſt, primò eſſentialiter pro actu intelligendi, ſeu imperio, vt accipitur à Diuo Anſelmo in Monologio, capite. 65. Et hac ratione nulla perſona dicit alia, ſicut nec intelligit alia, ſed omnes tres perſonæ ſunt vnum dicens ſubſtantiuè, ſicut vnus Deus. Secundo modo, ſumitur merè notionaliter pro actu, ſcilicet generandi præcisè, quo pacto ſolus Pater dicit, & ita intelligendi ſunt Sancti, quoties dicunt ſolum Patrem dicere, id eſt generare. Tertio modo, poteſt accipi dicere, nec purè eſſentialiter, nec purè notionaliter, ſed mixtè, ita vt dicere ſit idem quod dicendo notionaliter, ſeu generando exprimere & ſignificare. Primo modo, falſa eſt iſta, Pater dicit Verbo, ſicut nec intelligit Verbo: ſecundo modo, etiam eſt falſa iſta, Pater dicit Verbo: ſicut etiam eſt falſa iſta, Pater generat Verbo, ſed Verbum: tertio modo, eſt optima, & vera locutio iſta, Pater dicit ſe, perſonas diuinas, & omnia Verbo, quia ſenſus eſt, Pater producendo Verbum, exprimit ſe, perſonas diuinas, & omnes creaturas, ex quarum cognitione procedit tale Verbum, vel aliter Pater intel-

100

Anſelm.

ligendo

ligendo se, & omnia producit per Verbum.

Secundò notandum est, quod similiter diligere potest sumi dupliciter: primò essentialiter pro actu amandi: secundò purè notionaliter pro spirare & producere præcisè: tertiò modo mixtè, includendo aliquid vtriusque, pro eo scilicet quod est diligendo producere Spiritum sanctum, seu producendo diligere. Primo modo, falsa est propositio, sed omnes tres personæ sunt vnum diligens, nec vna diligit alia, vt dicemus in prima conclusione. Secundo modo, solus Pater & Filius diligunt, seu producunt Spiritum sanctum, & in hoc sensu non videtur vera propositio, quia Pater & Filius non spirant Spiritu sancto. Tertio tandem modo verificari potest propositio, vt constabit ex infra dicendis.

Prima conclusio. Si diligere sumatur essentialiter, falsa est hæc propositio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, hæc est omnium Theologorum, excepto Durando, qui asserit hanc propositionem esse veram secundum quandam appropriationem: probatur conclusio, quia diligere essentialiter est ipsum esse, & ipsa essentia Dei; sed falsum est, quod Pater & Filius sint Spiritu sancto, ergo etiam erit falsum quod diligant se Spiritu sancto secundo, quia Pater & Filius antecedenter origine ad spirationem diligunt se amore essentiali, ergo non se diligunt Spiritu sancto hac dilectione. Tertiò, quia hæc est falsa, Pater sapit, & intelligit Verbo, vt dictum est quæst. 3. ergo etiam ista, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. Ex quo colligitur falsam esse sententiam Durandi, qui asserebat prædictam locutionem esse veram, licét impropriam, quia vt optimè objicit Scotus loco citato, si concederetur ista, Pater & Filius diligunt se essentialiter Spiritu sancto, quia facit hunc sensum, diligunt se amore, qui Spiritui sancto apropriatur: eadem ratione esset concedenda ista, Pater est bonus Spiritu sancto, id est bonitate quæ apropriatur illi: sed ista non est concedenda, ergo neque illa.

Secunda conclusio. Si ly diligere sumatur notionaliter, purè & præcisè, falsa videtur propositio; hanc probant efficaciter argumenta Durandi infra adducenda, licèt, vt dicemus in ipsorum solutionibus, possit etiam defendi oppositum.

Tertia conclusio. Si ly diligere sumatur pro dilectione mixta, verè, & propriè dicitur, quod Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto; hoc est, spirando Spiritum sanctum diligunt se, ita loquitur Diuus Augustinus libro. 6. de Trinitate, capite. 5. vbi ait quod Spiritus sanctus est id quo genitus à gignente diligitur, & genitorem suum diligit. Et lib. 15. cap. 17. post longam disputationem colligit, quod Spiritus sanctus est nexus quidam quo se diligunt Pater & Filius in vinculo pacis æternæ. Hieronymus super Psalmum. 13. & 17. vbi ait: Spiritus sanctus nec Pater est, neque Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre. Bernardus sermone. 2. Pentecostes, Spiritum sanctum appellat firmissimum, & indissolubile vinculum Trinitatis. Et sermone. 8. in Cantica vocat osculum Patris & Filij, indiuiduumque illorum amorem. Hugo de sancto Victore, epistola ad Bernardum, de processione Spiritus sancti, ait: Si rectè diceris amare amore qui à te procedit, cur non dicentur Pater & Filius amare amore qui ab eis procedit, & statim si Spiritus sanctus esset amor cordis sui, sicut est amor Patris & Filij, quis posset negare Spiritui sancto, sicut tu amore te diligere. Concedenda ergo est absolutè hæc propositio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. 101

August. *Hieron.* *Bernar.* *Hugo de S. Vict.*

Opposita sententia est Durandi in primo, distinct. 32. quæst. 1. vbi asserit hanc propositionem esse falsam simpliciter, si intelligatur de dilectione notionali; esse tamen veram, licèt impropriè de amore essentiali, qui apropriatur Spiritui sancto: pro qua arguitur primò, quia Diu. Augustinus retractauit has propositiones, Pater est sapiens, Sapientia genita, Pater intelligit se Filio, ne cogeretur dicere, seu concedere, Patrem accipere esse, vel aliquam perfectionem à Filio, ergo propter eandem rationem deberet negare istam, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Durand.

Secundò arguitur, diligere notionaliter est spirare, seu diligendo producere; sed falsum est dicere, quod Pater & Filius

Filius ſpirent,& producant ſe ipſos Spiritu ſancto,ergo falſum erit dicere,quod diligant ſe notionaliter Spiritu ſancto.

Tertiò, quia actus notionalis non poteſt reflecti ſupra ſuum principium, aut ſupra perſonam, à qua eſt talis actus, ſed cadit ſupra perſonam productam per illum: ergo ſi diligere ſumatur notionaliter, non poſſumus dicere, quod Pater & Filius diligant ſe, & ex conſequenti neque quod diligant ſe Spiritu ſancto, ſed quod diligunt Spiritum ſanctum: probatur antecedens, quia cùm talis actus ſit productiuus perſonæ, non poteſt cadere niſi ſupra perſonam productam, & nullo modo ſupra producentem, alioquin idem produceret ſe ipſum: vnde non dicimus, quod Pater generat ſe, ſed Filium, neque quod ſpirat ſe, ſed Spiritum ſanctum.

Quartò, quia pari ratione dicendum eſſet, quod Pater & Filius diligunt Spiritum ſanctum, ſed conſequens eſt falſum: ergo probatur minor, quia eſt ſenſus, quod Pater & Filius producant Spiritum ſanctum Spiritu ſancto.

Quintò reſpondetur, generare eſt Filium producere, ſicut ſpirare eſt Spiritum ſanctum producere, ſed Pater non generat Filio, ſed Filium, ergo non diligit Spiritu ſancto, ſed Spiritum ſanctum.

Sextò, quia ſi eſt iſta vera notionaliter, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, etiam hæc erit vera notionaliter, Pater diligit Filium, ſed iſta eſt falſa: ergo & illa maior patet, quia tollere, vel addere particulam illam, Spiritu ſancto, non minuit, aut detrahit de veritate propoſitionis aliquid: & minor probatur, quia hæc propoſitio, Pater diligit Filium notionaliter, idem eſt ac dicere, Pater ſpirat Filium, quod eſt hæreticum: & idem argumentum fieri poſſet de Filio reſpectu Patris.

Septimò arguitur, argumento Scoti Spiritus ſanctus eſt terminus, & quaſi effectus productus per dilectionem, quo ſe diligunt Pater & Filius, ergo impropriè dicitur, quod Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ſed quod diligunt ſe dilectione, vel voluntate: patet conſequētia, quia nullum agens denominatur agens ab effectu quem producit, ſed ab actione, vel forma per quam agit: non enim dicimus, quod artifex ædificat domo, ſed arte, vel ædificatione, neq; quod Pater generat Filio, ſed generatione, vel potentia generatiua.

Confirmatur, quia dato quod in aliquo ſenſu poſsit dici quod Pater & Filius diligūt Spiritu ſancto, ſicut dicitur quod arbor floret floribus à ſe productis, in nullo tamen ſenſu concedi poteſt, quod diligant ſe Spiritu ſancto, ſicut nunquam conceditur, quod arbor floret ſe floribus.

Pro ſolutione horum argumentorum notandum eſt, quod quamuis regulariter res denominetur talis à forma, tamen ſæpe contingit, vt talis denominatio nō ſit ab ea forma, ſed ab eo quod habet modum formæ; dicitur enim quis veſtitus à veſte, quæ non eſt forma, & calefaciens â calefactione, quæ non eſt forma, nec in ipſo calefaciente. 102

Secundò notandum eſt, quod interdum terminus productus per aliquam actionem habet modum formæ, & denominatiuum agens, quod euenit quando terminus clauditur in intellectu actionis, per quam fit, tùm etiam terminus eſt de intellectu actionis, cùm intimè clauditur in ipſa actione, ita vt quodammodo pertineat ad complementum ipſius, taliter quod non intelligatur agens ſua actione attingere paſſum, aut obiectum, niſi medio illo termino, & concurrente adhuc illo per modum rationis formalis ad attingendum paſſum, vel obiectū: exemplum eſt in floribus, reſpectu arboris producentis ipſos, & in verbo vocali, reſpectu loquentis; etenim arbor non ſolùm dicitur florere floritate, vel florilitate, ſed etiam floribus à ſe productis; & loquēs, non ſolùm dicitur loqui locutione, ſed etiam verbo, quia licèt verbum & flores ſint effectus & termini taliū actionum, tamen ita ſe habent, quod per illa, tanquam per rationem formalem completur agens in ratione talis agentis, & attingit paſſum, & vltimum obiectum.

Tertiò, notandum eſt, actionū quaſdam eſſe, inter quas, & obiectum, ſeu paſſum mediat aliquis effectus ipſarum, mediante quo attingunt ipſum paſſum, vel obiectum, cuius generis eſt calefactio, inter quam, & lignum mediat calor productus per ipſam: quaſdam verò,

inter

inter quas & obiectũ nihil mediat, quod habeat se per modum effectus, seu rationis formalis ad attingendum passum, cuius generis sunt generatio, inter quam & genitum nihil mediat, & ædificatio, inter quam & ædificium non mediat aliquis terminus, qui sit effectus ædificationis in actionibus: ergo primi generis nõ solùm denominatur agens ab ipsis actionibus, sed etiam ab effectu; nam ignis dicitur calefaciens à calefactione, & calore: in actionibus verò secundi generis agens non denominatur ab effectu, sed ab actione; pater enim non dicitur generare filio, sed generatione, nec domificatur ædificat domo, sed domificatione, seu ædificatione, primi generis sunt dicere & diligere, secundi verò generare & spirare.

103 Si autem queras, vnde oriatur discrimen inter agentia, vt quædam denominentur talia à terminis productis, quædam verò non. Respondetur, inde esse quędam agentia, nequeunt attingere vltimum obiectum, aut terminum, nisi medio alio effectu prævio proximo, & immediatè pertinente ad complementum actionis, vt patet in igne, qui non potest attingere lignum, nisi medio calore, & in intellectu & voluntate, quæ non attingunt vltimum obiectum, nisi medio verbo, & impulsu à se productis: cùm ergo iste terminus prævius teneat se ex parte actionis, & pertineat ad complementum eius, valet denominare suum agens, sicut ipsa actio: quod tamen non potest præstare ipse terminus, seu obiectum vltimũ, cùm non se teneat ex parte actionis, sed potiùs ex parte alterius extremi: alia verò agentia attingunt vltimum obiectum nullo prævio effectu, vt generans, ædificator, &c. Vnde non possunt denominari ab ipso vltimo termino, qui est omnino extra rationem actionis; ignis enim dicitur calefaciens à calefactione, quę est actio, & à calore producto, qui est terminus prævius, non tamen dicitur calefaciens ab ipso ligno calido, qui est vltimus terminus, sicut nec artifex à domo, aut artificium.

Notandum est quartò pro exacta huius intelligentia, quod re agens denominetur tale à termino actionis, vltra dicta necessarium est, quod verbum significans talem actionem determinatè, & in particulari importet illum terminum qui includitur in conceptu talis actionis: vnde rectè dicitur, Petrus loquitur verbo, amat amore, arbor floret floribus, non tamen dicitur, arbor producit flores floribus, Petrus format verba verbis, spirat amorem amore, quia scilicet in verbo florere importatur effectus, videlicet flores in particulari, & non in verbo producere.

Sed objicies, istæ sunt falsæ, domificator domificat domo, ædificator ædificat ædificio, generans generat genito, spirans spirat Spiritu sancto; & tamen in his verbis importãtur intimè, & in particulari ipsi termini, ergo. Respondetur, quod licèt id requiratur, tamen id solùm non sufficit, sed oportet quod talis terminus importatus in particulari importetur vt quid complens actionem, & vt id quo agens attingit obiectum, seu effectum: nam si importatur solùm, vt terminus vltimò productus non valet denominare agens, vt dictum est, & hoc contingit in propositionibus adductis; domus enim, ædificium, genitum, & Spiritus sanctus non sunt id quo attinguntur à suis principijs, sed sunt termini vltimi.

Notandum est vltimò, quod quando terminus intrinsecus, quem diximus pertinere ad complementum actionis, recipitur in ipso agente, vt in subiecto, vel respicit ipsum vt obiectum, optimè potest actio mediante tali termino reflecti supra suum principium, non quidẽ quatenus agens est, sed quatenus habet rationem subiecti, aut obiecti, respectu illius termini, vt, verbi gratia, arbor quæ producit in se florem, dicitur florere se floribus: & si ignis produceret in se ipso calorem, diceretur calefacere se calore; & si quis ex cognitione & amore sui producit verbum & amorem, verè diceret se verbo, & diligeret se amore producto, nunquam tamen dicerentur se producere: si autem nec recipiatur in illo, vt in subiecto, nec respiciat illud subiectum, non potest reflecti actio supra eum, sed solùm supra terminum, & sic non dicitur quod Pater gigneret, spiret se, & producat se, quia termini harum actionum, vt ijs nominibus exprimuntur, nec recipiuntur in suis principijs, nec respiciunt illa vt obiectum.

104 Ex dictis in his notabilibus colligitur, quod Pater & Filius diligunt ſe, ſeu dicuntur diligere ſe non ſolùm dilectione notionali, quæ eſt actio productiua Spiritus ſancti, ſed etiam ipſo Spiritu ſancto, tanquam perſona producente per modum amoris, in quo omnis dilectio continetur, quia licet Spiritus ſanctus non ſit forma neque actio ipſorum, ſed tantùm terminus actionis; pertinet tamen ad complementum ipſius actionis notionalis, ſicut verbum ad complementum intellectionis, ita vt non dicantur Pater & Filius per dilectionem notionalem attingere obiectum quod diligunt, niſi mediante Spiritu ſancto, ſicut neque Pater per intellectionem notionalem dicitur attingere obiectum, niſi mediante Verbo: vnde optimè dicitur, Pater dicit Verbo, Pater & Filius diligũt Spiritu ſancto.

His poſitis, reſpondetur argumentis, quibus conuictus Torres quæſtione. 37. articulo. 2. fatetur ignorare ſolutiones, & ad primum Durandi reſpondetur, nego conſequentiam, quia intelligere & ſcire in diuinis ſolùm ſtat eſſentialiter, vnde meritò retractauit Auguſtinus illas propoſitiones: at verò diligere poteſt accipi eſſentialiter & notionaliter. *Torr.*

Ad ſecundum reſpondetur, quod licèt ſit eadem actio diligere notionaliter, & ſpirare, ſeu producere, diſtinguntur tamen in modo ſignificandi, ſpirare enim ſtat purè notionaliter, diligere verò ſtat mixtè pro eo, ſcilicet quod eſt diligendo producere, & ſic negatur conſequentia.

Sed dices, ſi eadem actio eſt diligere notionaliter, & ſpirare, & ſimiliter dicere notionaliter, & generare: ergo ſi diligunt ſe notionaliter, ſpirant, & generãt ſe. Reſpondetur, notando quod actus notionalis poteſt ſignificari per terminum exprimentem ſolùm habitudinem notionalem, ſcilicet productionem termini: huiuſmodi ſunt generare & ſpirare, & iſti nequeunt reflecti ſupra ſua principia, alio modo poſſunt ſignificari per terminum exprimentem habitudinem ad terminum, & ad obiectum, vt diligere, & dicere: quapropter iſti vocantur mixti, & tunc optimè poteſt fieri reflexio ſupra principium, vt notabili. 5. dictum eſt, ex quo patet ſolutio. 105

Ad tertium reſpondetur, diſtinguendo maiorem, actus notionalis purus, qualis eſt ſpirare & generare, concedo: actus verò notionalis non purus, ſed mixtus, nego, quales ſunt diligere, & dicere notionaliter. Cuius diſcriminis ratio eſt, quia actus purè notionales tantùm reſpiciunt terminum productum, & ideò ſolùm denotant; actus verò mixti non ſolùm reſpiciunt terminos productos, ſed etiam ſua principia, ex quorum cognitione, vel amore procedunt. Vnde alij ſecundò reſpondent, quod actus notionalis, qua parte includit aliquid eſſentiale, poteſt reflecti ſupra ſuum principium: & alij tertiò, quod quando principium includitur obiectiuè in actione notionali, optimè poteſt reflecti talis actio ſupra principium, ita vt ſit ſenſus, quod reflectitur ſupra principium, non quia producat ipſum, ſed reflectitur ſupra ipſum, vt ſupra obiectum cognitionis & amoris. Quare in hac propoſitione Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, illud relatiuum ſe, non refert terminum productum, ſed refert obiectum, ad quod actus notionalis dicit habitudinem.

Ad quartum reſpondetur, concedendo conſequentiam, negatur tamen quod faciat hunc ſenſum, ergo producunt Spiritum ſanctum Spiritu ſancto, ſed iſtum ergo diligendo Spiritum ſanctum vt obiectum, ex cuius etiam dilectione procedit, ſpirant Spiritum ſanctum, ſicut iſta eſt vera, Pater dicit verbum Verbo, quia reddit hunc ſenſum, Pater generando Verbum, exprimit & declarat ipſum Verbum, quia procedit etiam ex cognitione ſui.

Ad quintum, quod eſſet optima conſequentia, ſi inferret, ergo non ſpirat Spiritu ſancto: falſum tamen eſt, quia dicit, ergo non diligit Spiritu ſancto, cuius rationem iam ſæpe aſsignauimus.

Ad ſextum, conceditur quod iſta ſit vera, Pater diligit Filium etiam notionaliter, nego tamen quod habeant iſtum ſenſum, Pater ſpirat Filium, ſed iſtum, Pater diligendo Filium ſpirat Spiritum ſanctum, qui ſenſus verus eſt, & Catholicus, & idem poteſt dici de Filio reſpectu Patris.

Ad ſeptimum, Scoti patet ſolutio ex dictis in notabili ante ſolutionem argumento-

mentorum, & ſpecialiter ad confirmatio nem ex quinto notabili.

106 Alia ſententia oppoſita aſſerit propoſitionem iſtam, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto eſſe veram etiam de dilectione notionali, ita D. Tho. 1. p. q. 37. art. 2. D. Bonauent. Ricard. & Scot. locis citatis, illamque cõcedunt D. Auguſt. D. Bernard. D. Hieron. & alij plures, quos refert Magiſt. in primo, diſt. 10. & 32. licet ipſe ibi hanc quæſtionem difficilem admodum appellet, eamque continere alitudinem nimiæ profunditatis aſſerat, & ideò illam inſolutam relinquit: hanc etiã ſententiam defendunt Commentatores Diu. Thom. vnò excepto Molina hoc loco, qui clariùs defendit ſententiam Durandi.

D. Tho.

Magiſt.

Denique tertia ſententia inter hæc media eſt aſſerentium iſtam propoſitionem de amore eſſentiali, & ſimiliter de notionali; eſſe tamen veram de amore medio, aut mixtò ex eſſentiali, aut notionali: dicunt enim in illa propoſitione, ly *diligũt*, dicere dilectionem eſſentialem, connotando notionalem: ita plures diſcipuli Diui Thomæ, & Scoti. Veritas huius ſententiæ conſtat ex tertia concluſione.

DISPVTATIO IIII.

De proceſsione Spiritus ſancti.

DVBIVM I.

Vtrum Spiritus ſanctus procedat ex amore creaturarũ?

1 PRO deciſione notandum eſt, quod ſicut dicitur, cognoſcit creaturas, primo modo, cognitione naturali, quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ: ſecundo modo libera, quæ appellatur ſcientia viſionis: ita dicitur, amat creaturas primo modo ſimplici quadam cõplacentia, quæ eſt amor naturalis & neceſſarius, correſpondensq; cognitioni ſimplicis intelligentiæ: ſecundo, amore practico, ſeu efficaci, quo eis cõmunicat exiſtentiã, & alia bona: & iſte amor eſt liber, & correſpondens ſciẽtiæ viſionis.

Prima concluſio. Spiritus ſanctus procedit ex amore creaturarũ, quatenus continentur eminenter in eſſentia diuina: qui amor eſt quędã ſimplex cõplacentia. Hęc eſt expreſſa D. Thom. 1. p. q. 37. art. 2. aq 3. Probatur, quia amor, quo procedit Spiritus ſanctus, debet eſſe adæquatus intellectioni, ex qua procedit Verbum; ſed Verbum procedit ex cognitione omnis intelligibilis, & conſequenter creaturarum, vt continentur in eſſentia diuina: ergo Spiritus ſanctus procedit ex amore omnis amabilis & diligibilis, & creaturarum.

D. Tho.

Confirmatur, quia Spiritus ſanctus debet procedere ex amore cõprehenſiuo infinitè perfecto diuinæ eſſentiæ, ergo.

Secunda concluſio. Iſta propoſitio eſt concedenda, Pater & Filius diligunt ſe, & creaturas Spiritu ſancto. Hęc eſt etiam D. Thom. loco citato in prima concluſione.

Probatur concluſio, quia iſta eſt vera, Pater diligit ſe, & creaturas Verbo, eò quod cognoſcendo ſe, & creaturas exprimit Verbum, ergo etiam iſta erit vera, Pater & Filius diligunt ſe, & creaturas Spiritu ſancto, quia ſcilicet diligẽdo ſe, & creaturas ſpirant Spiritum ſanctum.

2

Arguitur primò contra noſtram concluſionem, quia amor quo Deus diligit creaturas eſt amor liber, ſed Spiritus S. nõ procedit ex amore libero, ſed ex neceſſario, & naturaliſſimo, ergo non procedit ex amore creaturarum.

Reſpondetur ad argumentũ, quod Spiritus ſanctus non procedit ex dilectione naturali creaturarum in ſe ipſis, ſed vt continentur in eſſentia diuina, quæ amor eſt naturalis & neceſſarius.

Sed contrà arguitur ſecundò, quia Deũ diligere creaturas, eſt velle illis aliquod bonum, ſed Deus non vult aliquod bonum alicui creaturæ neceſſariò, ſed liberè, ergo amor creaturarum, ſi verè eſt amor creaturarum, nunquam eſt neceſſarius, ſed liber.

Reſpondetur, quod amare per ſimplicem cõplacentiam, non eſt velle, aut cauſare aliquid boni in re amata, vt etiam ipſe Scotus fatetur, in quodlib. 11. quæſt. 16. in fine primi articuli, vbi ſentit contra noſtram concluſionem, & in alijs locis, quos citauimus ſupra quæſt. 3. art. 5. qui videndus eſt pro hac difficultate, vnde Deus amat ſe ſine eo quod cauſet in ſe ipſo aliquod bonũ, & hoc modo amat Deus creaturas poſsibiles; amare verò amore libero ſeu practico, eſt cauſare in re amata aliquod bonum.

Scotus.

Arguitur tertiò, quia Deũ diligere creaturas vt habent eſſe in ſua eſſentia, non eſt

propriè diligere creaturas, sed seipsũ, ergo.

Ad hoc argumentũ aliqui ex Thomistis concedunt, hunc amorẽ non esse propriè amorẽ creaturarum, licèt cognitio creaturarum, vt possibilium sit propria, & ita fatẽtur Spiritũ. S. nõ procedere ex proprio amore creaturarum, sicut Verbũ procedit ex propria cognitione illarũ, cuius discriminis ratione assignauimus quæst. 3. art. 5 ad primum, quia scilicet, cùm intellectio abstrahat ab existentia, potest attingere naturas & quidditates rerum possibilium in se ipsis, & secundum propias essentias & naturas distinctè, & non solùm vt sunt in Deo: at voluntas fertur in res existẽtes, & ita non potest diligere creaturas possibiles in se ipsis, sed vel vt sunt existentes in se, vel vt sunt in ipso Deo.

3 Sed profectò videtur dicendũ, quod eo prorsus modo, & secundum idẽ est, quo Deus cognoscit creaturas, quando producit Verbum, diligit eas quando spirat Spiritũ. S. Cuius ratio est, quia sicut creaturæ terminant diuinã cognitionem, participãdo à Deo aliquã rationem cognoscibilitatis & veritatis, saltem obiectuã: ita similiter poterunt eędẽ creaturæ participare ab ipso Deo aliquã rationẽ bonitatis & amabilitatis, saltem obiectiuam, ratione cuius possint terminare ipsum amorem diuinũ: ergo sicut Verbũ procedit ex cognitione propria creaturarum in se ipsis, ita etiã Spiritus. S. ex amore proprio earum, vt possibiliũ in se ipsis: patet antecedens, quia eo ipso quod aliquid est verum, est etiã bonum & amabile: ergo si creaturæ vt possibiles habent veritatem, vt cognoscantur, etiã participabũt bonitatem, vt amentur.

Quarò arguitur, quia sequeretur vel quod Deus necessariò amaret creaturas, vel quod Spiritus sanctus ex vi suæ processionis non necessariò spiraretur, quorum vtrumque est absurdum.

Respondetur, quod tantũ sequitur Deũ amare necessariò creaturas, vt sunt in se ipso, vel vt sunt possibiles, quorum nullum est inconueniens, sicut nec quod necessariò cognoscat illas vt sic, imò vtrumque est necessarium.

Quintò arguitur, quia sequeretur quod Spiritus sanctus ex vi suæ processionis sit amor creaturarum, sicut essentiæ, quod videtur falsum.

Respõdetur concedendo consequentiã, modo explicato; sicut enim Verbũ rationis suæ personalitatis, & ex vi suæ processionis dicit respectum realem ad Patrem, & rationis ad essentiam, & creaturas: ita Spiritus sanctus ratione suæ proprietatis personalis dicit respectum realem ad Patrem & Filium, & rationis ad essentiam & creaturas, ex quarũ cognitione procedit.

DVBIVM II.

Vtrùm processio Spiritus sancti sit voluntaria?

QUOCA hoc dubium eadẽ prorsus dicenda sunt, ac quæst. 5. dubio. 6. de process. Filij diximus, quantum ad necessitatẽ, & naturalitatem, libertatem & coactionem; sicut enim hæc causalis est falsa: Pater generat, quia vult generare, licèt generet volens, ita similiter hæc causalis est falsa, Pater & Filius spirant, quia volunt spirare, licèt volentes spirent. Cuius ratio duplex esse potest: prima, quia volitio in actu secundo non est causa mouens ad generandum, vel spirandum, sed solùm se habet concomitanter: secunda, quia quando agens agit, quia vult, iam est in eius potestate agere, vel non agere, quod non est dicendum in diuinis respectu actionum notionaliũ. Pater ergo non generat, aut spirat, quia vult, sed quia habet intellectũ & voluntatem fœcundã: disparitas verò stat in hoc, quod diuina generatio nullo modo prouenit à voluntate in actu primo, vt à principio actiuo, spiratio verò procedit ab huiusmodi volũtate, vt à principio actiuo elicitiuo; non enim à volente tanquam à principio mouente ad operandũ: quare in præsenti solùm erit disputatio contra Scotum, an scilicet, sicut dicitur Spiritum sanctum procedere voluntariè, sit etiam dicendum, quod procedat liberè.

Pro decisione resolutoriè suppono ex. 1. 2. q. 10. art. 1. quod omnis libertas, & indifferentia voluntatis fundatur in natura ipsius volũtatis, ita vt voluntas quatenus potentia indifferens, & libera, præsupponit se ipsam, vt natura quædã est habens omnimodã determinationẽ, vnde omnis operatio libera voluntatis procedens ab ipsa vt potẽtia libera, præsupponit aliquã operationem ipsius naturalem & necessariam, saltẽ quo ad specificationẽ quę procedit ab ipsa voluntate vt natura est: quo modo autem se habeat ratio naturæ in voluntate in ordine ad libertatem, explicat

Caiet.

Caiet. Zumel. Caiet. 1. part. q. 6. de Angelis, art. 1. interim tamẽ videatur Magister Zumel, q. 41. 1. p. art. 2. concl. 5. paulò post initium.

Prima conclusio. Pater & Filius necessariò spirant Spiritum sanctum, voluntariè tamen, & non coactè. Hæc est de fide, & cõceditur ab omnibus Catholicis. Probatur hac vnica ratione, quia Spiritus sanctus est Deus, ergo summè & simpliciter necessarius in essendo: ergo actus quo procedit est simpliciter necessarius. Secunda verò pars probatur, quia necessitas coactionis dicit imperfectionem, & infert tristitiam, quæ procul sunt à diuinis.

Secunda conclusio. Nullo modo est cõcedendum, quod Spiritus sanctus procedat liberè, sed dicendum est, quod procedat naturaliter, voluntariè tamen. Hęc est contra Scotum, est tamen D. Thom. 1. p. q. 41. art. 2. & ibidem omnium Thomistarum. & probatur, nam sancti Patres & Philosophi id solùm vocant liberum, *quod potest esse, & non esse.* Ita D. August. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 3. dicit, *illud solum in nobis liberum est, quod in nobis est facere vel non facere* Idem dicit Hieron. in ep. ad Damas. de filio prodigo, circa finem, explicans illud Psalmi. 102. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens* Idẽ Damasc. lib. 2. de fide, cap. 28. idem etiam Arist. 3. Ethic. cap. 4. & communiter omnes Philosophi: ergo non satis consonat modo loquendi Sanctorum, & Philosophorum, vocare processionem Spiritus sancti liberam, siquidem apud ipsos idem est liberum quod habens possibilitatem ad vtrumque.

D. Tho. August. Hieron. Damasc. Arist.

6 Secũdò probatur, quia Spiritus sanctus non procedit liberè libertate contradictionis, nec contrarietatis, quia aliàs posset non produci, ergo nõ procedit liberè: patet cõsequẽtia, quia nõ est alia libertas.

Dices cum Scoto, procedit liberè libertate complacentiæ, & essentiali.

Sed contra, tùm quia hæc non est libertas, tùm etiam, quia eodem modo diceremus Filium Dei procedere liberè, & similiter Deũ liberè diligere se ipsum, siquidẽ voluntariè cõplacet Deus in his actibus.

Oppositam sententiam docet Scotus in primo, dist. 2. quæst. 7. & dist. 10. q. 1. & in quodlib. q. 16. qui existimat voluntatem non posse habere aliquem actum naturalem, sed omnes eius actus esse liberos, & ita dicit Spiritum sanctum non solùm procedere per amorem voluntarium, sed etiam per amorem liberum, nec à voluntate, vt natura est, sed vt libera est, non quidem libertate contradictionis, aut contrarietatis, sed libertate, quam ipse vocat essentialem.

Scotus.

Quod si illi obijcias, ergo processio Spiritus sancti non est necessaria, siquidẽ per se est libera: respondet negando consequentiam, quia bene, inquit, compatitur libertas essentialis cum necessitate: itaque quidquid voluntas agit siue necessariò, siue contingenter, liberè agit.

Arguitur primò pro hac sententia, natura non potest operari liberè, ergo nec voluntas naturaliter: patet consequentia, quia ęquè intrinsecum est volũtati operari liberè, sicut naturę operari naturaliter.

Confirmatur, quia natura & voluntas habent modos operãdi oppositos; natura enim est determinata ad vnum, voluntas verò indifferens: ergo sicut modus operãdi voluntatis nequit conuenire naturæ, ita nec modus operandi naturæ conuenire poterit voluntati.

Respondetur ad argumentum, concedendo antecedens, de potentia naturali præcisè, negatur tamẽ consequentia, quia eadẽ potentia naturalis voluntatis potest habere nomen naturæ, & rationẽ potentiæ liberæ, & ita potest habere vtrumque modũ operandi, vt cõstabit ex dicendis.

Ad confirmationem nego consequentiam propter eandem rationem, quia scilicet potentia naturalis præcisè non potest habere rationem potentiæ liberè, & ideò nequit ei conuenire modus operadicũ indifferentia: at voluntas potest habere rationem potentiæ naturalis, & ita potest habere modum operandi naturæ.

Secundò arguitur, potẽtia naturalis, & potentia libera differunt specie, ergo eadẽ voluntas nequit considerari vt natura, & vt potentia libera, ergo nequit habere simul actus naturales & liberos: probatur antecedẽs ex Arist. 9. Metaph. text. 3. vbi distinguit liberum à naturali. *Arist.*

Respondetur, quod potentia naturalis potest sumi dupliciter: vno modo cũ præcisione, ita quod sit tãtũ naturalis, vt potentia visiua bruti, & huiusmodi potentia naturalis omnimodè opponitur potẽtiæ liberę: alio modo sumitur absq; præcisione, & hoc modo naturalis potentia, & libera nõ opponũtur, imò natura est radix & fundamentũ libertatis: quare eadẽ potentia potuit esse libera & naturalis. Ex

quo patet solutio.

Tertiò arguitur, vnica potentia nõ potest habere geminũ modũ operandi, ergo voluntas nõ potest operari naturaliter & liberè: patet antecedens, quia haberet duplicẽ rationẽ potentię; quęlibet enim potentia habet suũ proprium modũ operandi, & consequentia probatur, quia operari naturaliter & liberè, sunt duo modi operandi oppositi primo, & per se distinguentes potentias naturales & liberas, ex Arist. 1. Phys. tex. 49. & 9. Metaph. tex. 3. *Arist.*

8 Pro solutione nota, quod operari liberè & naturaliter non sunt differentiæ per se primò actuũ & potentiarũ: potẽtię enim & actus ex diuersa ratione formali obiectorũ distinguntur, non ex modo attingẽdi ipsum, si talis modus non transeat in rationẽ formalem obiecti: vnde operari liberè & naturaliter non diuersificat potentias, sed modos operandi, atq; adeò eidem potentię poterunt cõuenire, maximè cùm inter se nõ habeant incõpossibilitatẽ, sed vnus fundatur in alio, liberũ enim fundatur in naturali, sicut voluntas in natura: quare licèt formaliter loquendo liberè & naturaliter sint modi per se oppositi, non sequitur quod non possint eidẽ potentiæ conuenire, sed solũ quod non conueniant eidem secundũ eandem rationem, nã operari naturaliter conuenit voluntati vt natura est, operari verò liberè, vt voluntas, vel vt liberum arbitrium.

Respondetur ergo negando antecedẽs, quod illi modi operandi diuersi ita se habeãt, quod vnus sit fundamentũ alterius, quia cũ vnus ordinetur ad alium, non censentur duo modi, sed vnus, iuxta regulam topycã, *vbi est vnum tantũ*: & sunt plures instãtię, prima in intellectu, cui cõpetit duplex modus operandi, sine discursu circa principia, & cũ discursu circa conclusiones, quia prior modus operandi est fundamentũ posterioris: secunda, in Deo Patre qui est principiũ productiuũ naturale ad intra, & principiũ productiuum liberũ ad extra: tertia, in virtute motiua, quę interdũ potest mouere velociter, interdũ tardè.

Quartò arguitur, immobilitas & firmitas operationis non tollit propriã speciem & rationẽ ipsius operationis, quin potiùs perficit ipsam, ergo necessitas actus volũtatis non tollit ab illa rationẽ libertatis, imò perficit ipsã, ergo bene stat quod operatio volũtatis necessaria simul sit & libera: prima cõsequẽtia patet, quia necessitas actus voluntatis nihil aliud est, quã firmitas & stabilitas illius, & antecedẽs patet in actibus cõfirmatorũ in gratia, & beatorũ.

Pro solutione nota primò, quod necessitas est duplex: alia simpliciter, quando nõ est in potestate alicuius, quod sit res, vel non sit. v.g. necessitas qua Deus diligit se ipsum, & hic non cõpatitur cum libertate in aliquo actu, quia libertas & necessitas simpliciter dicunt modos operandi includentes contradictionẽ: alia est immutabilitas, quę in hoc consistit, quod. v.g. postquã Deus semel decreuit aliquod fore, nõ posset nõ velle illud, aliàs esset mutabilis, & talis necessitas nõ opponitur libertati. 9

Secũdò nota, quod necessitas tũc est perfectio actus, quando est proportionata obiecto, ita quod tale obiectũ exigat, quod exerceatur actus necessariò circa ipsum, & hac ratione necessitas qua Deus diligit se ipsum, generat, & spirat, perfectio quidem est actus: at quando obiectum non exigit talem necessitatem, non perficit actum, imò esset imperfectio illius, vt si Deus necessariò diligeret creaturas.

Respõdetur ergo distinguendo antecedens, firmitas illa quę cõstituit operationẽ simpliciter necessariã, tollit omnino libertatem ab illo actu, concedo: firmitas verò quę constituit actũ necessariò, necessitate immutabilitatis, qualis est, quę reperitur in actibus voluntatis confirmatorũ in gratia circa finem supernaturalẽ, nego: quia ista non minuit, imò perficit, quia obiectũ exigit illam: ex quo patet solutio, nam vt supra diximus ad tertium, cũ necessitas & libertas non cõstituant speciem potẽtiæ, aut actus, optimè potest firmitas, vel necessitas tollere ab actu rationẽ libertatis, absq; eo quod tollat speciẽ; firmitas enim actus charitatis in patria, licèt non tollat libertatem, nihilominus est eiusdem speciei ille actus cum actu charitatis in via.

Quintò arguitur, voluntas tendit ad media vt potentia libera, ergo etiam ad finẽ: patet consequentia, tùm, quia eadem est potentia ad vtrumque, tùm etiam, quia vna potentia semper fertur sub eadem ratione formali, & eodem modo.

Respondetur negando consequentiã, & ad probationẽ, quod licèt eadem potentia attingat finẽ, & media, non tamẽ eodẽ modo: sicut idẽ intellectus attingit principia & conclusiones. Ratio est, quia bonũ quod est obiectum voluntatis cõtinet sub se plura obiecta partialia, quę sufficiunt 10

ficiunt diuersificare actus & modos ipsarum: sub illo enim continetur bonum, quod est finis ad quē fertur voluntas sine electione; & bonum quod est medium, ad quod fertur eligendo: continetur etiā bonum necessarium simpliciter, & bonū non simpliciter necessarium, ex quibus sumuntur diuersi modi operandi.

Sextò arguitur, Spiritus sanctus nō procedit per modū naturę, ergo neque à voluntate vt natura est, ergo à voluntate vt libera est, ergo actu liberò, & non naturali: prima consequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia aliàs procederet, similis ex vi suæ productionis, & consequenter esset Filius.

Respondetur primò, distinguendo antecedens, Spiritus sanctus non procedit per modū naturæ absolutè, hoc est, per modum naturæ diuinę, concedo: per modum naturæ voluntatis diuinæ, nego.

Vel secundò respondetur melius, negādo consequentiā, aliud enim est procedere naturaliter, aliud per modum naturæ: vnde licèt Spiritus sanctus non procedat per modū naturæ, non ideò procedit liberè, & non naturaliter, procedit enim per modum voluntatis, & inclinationis naturalis: huius autem discrimen assignauimus supra artic. 3.

Arguitur vltimò auctoritate, in primis *Auguſt.* D. Augustin. in Enchyrid. c. 105. dicentis: *Aut voluntas non est, aut liberà est*: ergo *D. Tho.* omnis actus voluntatis est liber. Et 2. ex D. Tho. q. 10. de potent. art. 2. ad. 5. vbi expressè fatetur processionem Spiritus sancti esse liberam: & in hac prima part. q. 41. art. 2. ad. 3. docet Spiritum sanctum procedere per voluntatem, vt voluntas est, ergo non procedit per volūtatem vt natura est, ergo non procedit naturaliter, sed liberè.

Respondetur, quod in quæstione de potentia confundit D. Tho. liberū cum voluntario, & ita dicit, quod processio Spiritus sancti est libera & volūtaria; sed hic modus loquendi est improprius: in hoc autē artic. D. Tho. nunquam dixit Spiritum sanctū procedere à voluntate, vt voluntas est, sed tantū dicit ad tertiū, quod procedit à voluntate naturaliter per modum tantùm voluntatis, & non per modum naturæ: ex D. autem Augustin. solùm colligitur, quod volūtas vt voluntas est libera in suis actibus, nō verò vt natura.

DISPVTATIO V.

De relationibus diuinis.

DVBIVM I.

Vtrùm in Deo sint aliquæ relationes reales?

PRIMA conclusio. In diuinis sūt veræ relationes reales: hęc est de fide saltē mediatè, quia colligitur ex duabus propositionibus de fide, ita in diuinis sunt tres personæ distinctæ realiter, sed distinguntur per relationes, ergo relationes sunt reales: consequentia est euidens, quia distinctio realis nequit prouenire ab entis rationis; maior autē est de fide, vt quæst. 1. art. 1. dictū est: & minor est etiam apertè de fide, quidquid dicat Ioann. à Ripa, vt dicemus quæst. 7. ex Concil. Tol. 11. in conf. fid. vbi definitur, quod *personæ diuinæ solùm relatiuè dicuntur tres*. Et rursus quod *in relatione cernitur numerus personarum*. Et ex Concil. Flor. sess. 18. vbi habetur solàm relationem multiplicare personas: & ex Later. vt refertur cap. *firmiter, de sum. Trin. & fid. Cat.* vbi expressè definitur, personas diuinas distingui propter proprietates personales, idēque esse proprietates personales, & relationes. Et ex illo axiomate Theologorū desumpto ex Concilijs: *In diuinis omnia sunt vnū, &c.* Dixi esse saltem media de fide, quia vt aliqua propositio sit apertè de fide, & immediatè, non satis est, quod colligatur ex duabus de fide: ratio est, quia tunc nō assentimur illi propter diuinum testimonium immediatè, sed mediāte illatione, & discursu naturali, & theologico. 1

Ioā. à Ri. Cōc. Tol. Cōc. Flo. Cōc. Lat.

Secunda conclusio. Relationes diuinę secundū præcisam rationem *ad*, importāt aliquam realitatē: hæc est certa apud omnes Thomistas, & cōmunis, & reputatur de fide à Greg. de Valent. probatur, quia paternitas, verbi gratia, præcisè considerata, quatenus est constitutiua Patris, & proprietatis personalis eius, est quid reale, sed tantùm esse *ad* præcisè constituit Patrem, & est proprietas illius: ergo secundum *ad* est realis. Maior patet in prima conclusione, & minor probatur, quia quidquid est in Patre, secluso esse *ad*, præcisè sumpto est absolutum & commune

omnibus perſonis, ergo non poteſt habere rationem proprietatis perſonalis.

2 Secundò probatur, quia perſonæ diuinæ diſtinguntur inter ſe realiter per relationes, ſed diſtinguũtur per illas, vt dicũt eſse *ad* præcisè, ergo relationes vt ſic dicunt realitatem: maior eſt de fide, & minor probatur, quia diſtinguntur per relationes, quatenus inter ipſas eſt relatiua oppoſitio: certum eſt autem quod nõ opponũtur relatiuè, niſi ratione eſse *ad* præcisè ſumptũ; & conſequentia patet, quia à forma quæ non eſt realis, nõ poteſt prouenire diſtinctio realis.

Tertiò probatur, in Deo ſunt ſecundũ fidẽ aliquæ relationes reales, ergo eſse *ad* iſtarum relationum eſt etiam reale: patet conſequentia, quia ſicut relatio conſtituitur in vltimo eſse relationis per eſse *ad*, ita relatio realis per eſse *ad* reale.

Ex dictis colligitur eſse errorẽ intollerabilem aſſerere omnem relationẽ vt dicit *ad*, eſse ens rationis, ſed quia longum eſset hoc diſputare, de relationibus creatis videndi ſunt Metaphyſici in quinto, *Sonci. Fonſec. Zumel. Caietan.* Sõci.q.25.& Fonſec.c.15.q.1. & Zum. 1.p.q.28.ar.1.q.2.vbi ipſe & Caiet. plura dicunt circa hunc artic. D. Thom. quæ potiùs ad Dialecticam, quàm ad Theologiam pertinent.

3 Oppoſitam ſententiã noſtræ concluſioni docuit Capreol. in primo, diſt. 33.q.2. *Capreol. Torres.* ad primũ & tertiũ Aureoli, vt refert Torres. 1.p.q.28.ar.2.in.1.p. diſp.3.& Zumel ſuper hunc artic. D. Thom. q.1. poſt primam concluſionẽ; exiſtimat enim relationem, vt relatio eſt, & quatenus præcisè dicit *ad* non habere realitatẽ, ſed ſolùm quatenus eſt idem cum fundamẽto, atq; adeò nullum *ad* præciſum ab eſse *in*, eſse reale, ſed rationis: ita tenuerunt plures Metaphyſici, quos refert Cõment. 12. *Auicen. Simplic.* Metaph. com. 19. Auic. 3. Met. com. 10. Simplicius in prædic. vbi dicunt, quoſdã exiſtimaſse relationẽ eſse de ſecundis intentionibus, dicebant enim relationẽ nõ habere eſse formaliter, niſi per actum intellectus apprehendentis formã in ordine ad aliud, albedo enim, inquiunt, non eſt formaliter ſimilitudo, antequã intellectus comparet eam ad aliã, & hoc tri- *Aureol. Ocham.* buitur cõmuniter Aureolo in primo, diſt. 33.& Ochamo in primo, diſt. 30.q.1.

Arguitur primò pro hac ſententia contra noſtrã, ſi aliqua ratione eſsent in diuinis concedendę relationes reales paternitatis & filiationis, maxim è propter rationẽ D. Tho. ſcilicet, quia Pater eſt realiter Pater, & Filius eſt realiter Filius; ſed hæc ratio eſt inſufficiens, ergo: probatur minor, nam etiã Dominus eſt realiter Dñs creaturarũ, & tamen relatio dominij nõ eſt in Deo realis, vt etiã fatetur D. Tho. *D. Tho.* 1.p.q.13.art.7. ergo licèt paternitas ſit relatio rationis, quatenus dicit *ad*, poterit nihilominus dici, & eſse realiter Pater prima perſona.

Ad hoc argumentũ reſpondetur, omiſſis varijs modis dicendi, qui ſolẽt adduci 1.p.q.13.ar.7, Deũ non dici realiter Dominum à relatione dominij, quę eſt in ipſo, quæ eſt relatio rationis, nec à relatione reali ſeruitutis, quę eſt in creatura; ſed dicitur realiter Dñs propter fundamentũ & rationem fundandi illam relationem, quæ quidem ſunt poteſtates reales coercendi ſubditos, & vera actio realis, qua Deus realiter attingit creaturas, formaliter verò dicitur Dñs à relatione dominij.

Sed dices, ergo pari ratione poſſet Deus realiter dici Pater à potentia generatiua, & ab actu generandi, formaliter verò à paternitate, licèt eſset relatio rationis.

Reſpondetur tamen, eſse diſparẽ rationem, quia cũ Pater & Filius ſint eiuſdẽ ordinis & rationis, relatio inter Patrẽ & Filium debet eſse mutua, & eiuſdẽ ordinis: at verò ſeruus poteſt eſse inferioris ordinis & naturæ, & ideò relatio dominij, & ſeruitutis non ſunt neceſsariò mutuæ & reales.

Secundò arguitur, quia ſi paternitas diuina. v.g. eſt relatio realis, ſequitur quod 4 pẽdeat in ſuo eſse à diuina filiatione, atq; adeò quod ſit imperfecta; ſed conſequens eſt falſum, quia Pater ęternus nullo modo accipit aliquid à Filio, nec perficitur ab illo, & multò minùs abeo pendet, ergo: probatur ſequela, quia omne relatiuũ reale pendet realiter à ſuo correlatiuo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, notando quod relatio creata & pendet à ſuo fundamento & a termino, aliter tamen & aliter; à fundamento enim pendet ſimpliciter, quia totum ſuum eſſe habet ab alio, vt amplius ſupra explicauimus: à termino verò ſecundum quid, & aliquo modo, quatenus ſcilicet, relatiuum non poteſt habere eſſe abſque eſſe ſui termini, licèt

licèt habeant diuersum esse: in diuinis autem relationibus, in quibus esse relatiuũ non distinguitur ab esse termini, sed est ipsum esse vtriusque, licèt relatiuum respiciat terminum, tamen non pendet in suo esse reali ab illo: vnde ad argumentũ negatur sequela, & ad probationem distinguitur antecedens, omne relatiuũ creatum concedo, diuinum nego, ita respondet D. Thom. 4. contra gent. c. 14. ad 9. quem sequitur Ferrar. ibid.

D. Tho. *Ferrar.*

Sed rogabis, dato quod relatiuum diuinum non pẽdeat in suo esse à termino, an saltem pẽdeat à termino relatiuè, quatenus scilicet respicit ipsum. Ferrar. loco citato affirmat, quod vnum relatiuum in diuinis nec diffiniri, nec intelligi potest, nisi per suum correlatiuum, addit tamen, hanc dependentiam non dicere imperfectionẽ, quia relatiuum non pendet à correlatiuo, vt à causa, vel vt à perfectiuo, sed solũ vt à termino quem respicit, maximè cùm in diuinis vnum relatiuum nõ pẽdeat ab alio correlatiuo sibi extraneo, sed potiùs ab habente idem esse,

Verũ in hac re tenẽda est sententia, cohibenda autem lingua, nam cùm hæc vox, *dependentia*, aliqualem imperfectionẽ importet, non videtur absolutè concedi debere vnum relatiuum diuinum pendere ab alio, sed in bono sensu vtendum est distinctione, scilicet, quod pendet relatiuè omni imperfectione sublata, & vt à termino, non vt à causa, & à termino non extraneæ naturæ.

Et si vrgeas, sequitur, quod definitio relatiuorum assignata ab Aristotele, non conueniat relatiuis diuinis, quod videtur falsum, nam aliàs hoc nomen relatio nõ significaret vnico conceptu, etiam analogico, omnes relationes creatas, & increatas (quod est contra communem sententiam Theologorũ) & sequela probatur, quia iuxta dicta, totum esse Patris nõ est habere esse ad Filium; definitio autẽ relatiuorum est, quod totum esse relatiui vnius est ad aliud se habere.

Respondetur, notando hanc definitionem posse etiam conuenire diuinis relationibus, duabus tamen cõditionibus obseruatis: prima, si loco illius verbi, esse, positi ab Aristotele, ponatur, vel intelligatur ratio formalis, ita vt totum esse relatiui sit idem quod tota ratio formalis relatiui, & ita definitio erit, relatiuum est cuius ratio formalis est ad aliud se habere, in quo sensu verũ est, quod ratio formalis Patris tota est in ordine ad Filium: secunda conditio est, quod ly *ad aliud*, non sumatur substantiuè, nam Filius non est aliud à Patre, vt dictum est quæst. 1. sed sumendum est *adiectiuè*, id est, aliud correlatiuum, & per hoc patet ad argumentum.

Arguitur tertiò, quia si paternitas diuina, quatenus præcisè dicit *ad*, & refert ad Filium, importat aliquam realitatem, sequitur quod Pater non cõmunicet Filio omnem realitatem quam habet, & similiter quod aliqua realitas & entitas sit in Patre, & non in Filio, quod non videtur dicendum.

Ad hoc argumẽtum respondetur, pro nunc negando sequelam; Pater enim cõmunicat Filio per generationem omnem realitatem, entitatem, & perfectionem quam habet, ita vt Filius habeat quidquid Pater habet, & quando dicitur, paternitas dicit realitatem, & non est in Filio, dico primò, quod licèt non sit in Filio, vt Filius est, est tamen in Filio, vt Deus est. Vel secundò, quod paternitas non dicit realitatem distinctam ab essentia realiter, ideò realitas paternitatis est etiã in Filio, non quidem sub ratione relatiua, sed absoluta. Sed de hoc artic. seq. 5

Quartò arguitur, relatio creata quantũ ad esse *ad* præcisè non importat aliquam realitatem, ergo nec relatio diuina, cùm eadem sit vtriusque ratio: probatur antecedens, quia relatio vt sic, non habet aliquem modum essendi realem, ergo nõ est realis; patet consequentia, quia cuicunque entitati reali debetur modus essendi realis, & antecedens probatur, quia relatio vt dicit *ad*, non habet modũ essendi per se, cùm nõ sit substantia, nec modus essendi in alio, quia vt sic non respicit subiectum, sed terminum: patet consequentia, quia non est alius modus essendi realis.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedẽs de relatione reali prædicamentali, & ad probationẽ dico, quod esse *ad*, quod est modus proprius relationis realis prædicamentalis, habet proprium modum essendi, quod dicitur esse intrinsecè clausum & imbibitum in ipso esse *ad*: & ad impugnationem respondetur, negando quod relatio vt dicit *ad*, nõ

respiciat subiectum, sed solum terminũ; respicit enim vtrumque eodem respectu, nam relatio hoc modo considerata, est formaliter & essentialiter id quo subiectũ respicit terminum, quare nequit præscindi ab ordine ad subiectum, cuius est ratio referendi.

Sed dices, modus proprius prædicamẽti relationis differt à modis aliorum prædicamentorum, quia illi respiciunt subiectum, illi verò terminum, ergo. Respondetur negando antecedens, sed distinguntur in hoc, quod ita esse *ad* afficit subiectum, vt non sistat in eo, sed vlteriùs tendat, referendo ipsum ad terminũ, quod etiam in pluribus accidentibus absolutis reperitur, potentiæ enim & habitus ita sunt actu perfectiones subiecti, vt non solùm perficiant ipsum in ordine ad se, sed ordinent ad operandum.

Quintò arguitur, relatio creata vt dicit *ad*, non importat aliquam realitatem, nisi quia in ipso *ad* includitur esse *in*, ergo nec relatio diuina, nisi quia in ipso esse *ad* includitur intimè essentia diuina: ergo si præscindatur esse *ad*, ab esse *in*, & esse *ad* paternitatis diuinæ ab essentia, tunc esse *ad* nullam dicit realitatem: antecedens patet, quia esse *ad* præcisum ab esse *in*, est quid commune relationi reali, & relationi rationis, & consequenter nequit importare realitatem; prima consequentia probatur ex Diu. Thoma, art. 2. *D. Tho* qua st. 28. asserente, quod quidquid in rebus erectis habet esse, aut dicitur tale, secundum quod transformatur in Deum, habet esse substantiale, & est ipsa essentia Dei.

Respondetur ad hoc argumentum, verum esse, quod esse *ad* reale, quod est modus prædicamenti relationis, habet ita intimè imbibitum esse *in*, vt adhuc nostris conceptibus nequeat ab illo præscindi, quare concedimus antecedens; negatur tamen prima consequentia, ad cuius probationem respondetur, quod Diu. Thomas est intelligendus de identitate reali & formali, non tamen per ordinem ad nostros conceptus, sed possumus nos optimè concipere relationem vt distinctam ratione ab essentia, & habentem realitatem, etiam ratione distinctam ab illa.

Sextò arguitur, sicut relatio creata sumit totam suam realitatem à fundamento, ita relatio diuina à diuina essentia, ergo relatio diuina præcisa ab essentia diuina, & quatenus dicit *ad*, non dicit aliquã realitatem: probatur consequentia, quia vt sic, non includit essentiam, à qua habet realitatem, sed condistinguitur ab illa.

Respondetur, notando, quod relationem sumere suam realitatem à fundamento, potest dupliciter intelligi: primò radicaliter, ita quod relatio sumat realitatem quam habet à realitate fundamenti, tanquam ex radice, conditione, siue causa ex quâ pullulat, & cõsurgit realitas relationis, & hoc modo verum est axioma: secundò formaliter, & ita falsum est, quod relatio dicatur, & sit formaliter realis à realitate fundamenti, sed à propria realitate, & accidentalitate, quam habet distinctam re formaliter, vel ex natura rei à realitate fundamẽti, ad eum modum quo passiones habẽt realitatem radicaliter ab essentia, vt à principio & radice, non tamen formaliter, & vt à ratione formali, sed ipsæ habent proprias realitates distinctas à realitate essentiæ, à quibus formaliter dicuntur reales. Idem ergo dicendum est de diuinis relationibus, scilicet, quod realitas earum prouenit radicaliter ab essentia, quia nos concipimus essentiam vt radicem ipsarum, non tamen formaliter, quia distincta est secundum rationem realitas relationis à realitate essentiæ; consistit autem hæc realitas relationum diuinarum in hoc, quod est realiter referre ad terminum, nõ quidem inhærendo, sed determinando & modificando essentiam, vt sit personata, & referendo personam vnam ad aliam.

Septimò arguitur, relatio est quoddam ens exiguæ perfectionis, ergo dato etiam quod sit realis, nequit esse in Deo; patet consequentia, quia entia imperfecta, vt materia prima, motus, priuatio, &c. non sunt Deo attribuenda; & antecedens probatur, quia inter omnia entia vniuersi relatio habet debilius esse. 6

Respondetur, quod licèt in creaturis relatio habeat esse imperfectissimũ, cùm præsupponat esse accidentium, super quod fundatur, & pendeat ab extrinseco: cæterùm relatio diuina habet idem esse diuinum, & ideò est dispar ratio.

Octauò arguitur, relatio non prædicatur

tur de Deo, ergo non est realis; patet cõsequentia, quia si realis esset, vtique de Deo prædicaretur; probatur antecedens, quia nec prædicatur secundum substantiam, nec secundum accidens, ergo: non secundum substantiam, quia quæ ita prædicantur, dicuntur ad se, at relatiua sunt ad aliud; non secundum accidens, quia nihil prædicatur de Deo accidentaliter, *Auguſt* vt docet D. Augustin. 5. de Trinit. cap. 4. & 5. & 16.

Respondetur, quod prædicatur de Deo neque essentialiter, nec accidentaliter, sed substantialiter, vt in hac quæstione explicauimus.

Nonò arguitur, in Deo non reperiuntur alia genera oppositionum, ergo nec relatiua oppositio, ergo nec relatio realis: antecedens patet, prima consequentia probatur, quia non videtur maior ratio vnius, quàm alterius: secunda verò patet, quia oppositio relatiua realis requirit relationes reales oppositas.

Ad hoc argumentum respondetur, negando consequentiam, & ratio est, quia in omni oppositione reperitur aliquod extremum imperfectum, nisi in sola oppositione relatiua, vt discurrenti patebit.

Decimò arguitur, Pater æternus non magis mutatur quando generat Filium, quàm quando creat creaturam, sed per creationem non adquirit relationem realem, ergo nec per generationem.

Ad hoc argumentum respondetur, rationem discriminis esse, quia in generatione est communicatio naturæ diuinæ, ita vt persona genita verè dicatur, & sit Deus; tamen creaturæ non communicatur natura diuina, sed alia distincta inferior: quare in creatione est mutatio saltem ex parte alterius extremi, hoc est, creaturæ, & ideò illa adquirit relationem realem, Deus verò non, nisi rationis.

Vndecimò arguitur, in Deo nequit esse compositio, ergo nec relatio realis; patet consequentia, quia relatio realis est actus, ergo Deus haberet rationem potentiæ respectu illius, ergo Deus esset cõpositus ex actu & potentia, & absoluto, & relatiuo, atque adeò rursus esset ens per accidens, quia est compositus ex rebus diuersorum prædicamentorum.

Ad hoc argumentum respondetur, negando consequentiam, & ad probationem, nego relationem diuinam habere rationem actus, & essentiam, rationem potentiæ, cùm sint eadem entitas & formalitas, & solùm per ordinem ad nostros conceptus distinguantur.

Vltimò arguitur, auctoritate D. Thomæ, de potentia, quæst. 2. artic. 5. ubi docet, quod relatio vt sic ratione sui generis non dicit aliquid, & idẽ docet in primo, distinct. 20. quæst. 1. artic. 1. ad tertium, & distinct. 26. quæst. 2. & alibi. *D. Tho.*

Huic argumento respondetur, sensum verborum D. Thom. esse, quod relationes diuinę, sicut & aliæ relationes reales, non habent quod sint reales ex ratione communi *ad*, aliàs enim omnes relationes, & omnis respectus ad aliud essent reales, sed id habent ex peculiari & specifica ratione, & fortè hoc tantùm voluit Capreolus.

DVBIVM II.

Vtrùm relationes diuinæ quatenus distinctæ ab essentia, dicant perfectionem?

PRO decisione huius controuersiæ notandum est, quadrupliciter nos posse loqui de relationibus diuinis vt condistinctis ab essentia: primò, prout sunt à parte rei: secundò, de conceptu formali, quem noster intellectus efformat de illis: tertiò, de conceptu obiectiuo, quod præcisè respondet huic formali: quartò, de hoc conceptu obiectiuo non ita præcisè sumpto, sed latè, quantum ad ea omnia quæ includit quouis modo. 7

Sit ergo primò certum in hac quæstione, apud omnes, relationes diuinas secundum modum essendi, quem habent à parte rei, dicere perfectionem absolutam infinitam, siue quia sunt idem formaliter, vel realiter cum essentia diuina, siue quia includunt essentiam diuinam intrinsecè & essentialiter.

Sit secundò certum etiam apud omnes, relationes diuinas quoad conceptum

formalem, quo à nobis concipiuntur vt distinctæ ab essentia, non dicere perfectionem absolutam: ratio huius est, quia perfectio omnis absoluta prouenit in diuinis ab essentia, ergo relatio concepta vt præcisa ab essentia nequit importare perfectionem absolutam.

Dices fortè, essentia intimiùs claditur in relationibus, quàm ens in modis entis, & quàm genus & differentia in natura specifica, sed non possumus nostris conceptibus prescindere modos entis ab ente, nec integram rationem specificam à genere, vel differentia, ergo nec relationes ab essentia.

Respondetur tamen, esse disparem rationem, quia ens non dicit aliquē conceptum determinatum, sed confusum; & genus, aut differentia sunt partes essentialiter constituentes ipsam speciē, quorum neuter verificatur in essentia & relationibus, vt infra dicemus: vnde licèt essentia & relatio sint eadē entitas & formalitas, & essentia sit intrinseca ipsi relationi, nihilominus per ordinem ad nostros conceptus possunt præscindi, cùm essentia sit tota communicabilis, relatio verò incommunicabilis, essentia communis omnibus personis; relatio verò propria cuiuslibet: quare optimè potest concipi realitas paternitatis, quatenus se tota est incommunicabilis, & constitutiua ac distinctiua personæ, & non vt includens essentiam.

Sit tertiò certum, relationes diuinas quo ad conceptum obiectiuum præcisè correspondentem formali, non dicere perfectionem absolutam: ratio huius est, quia conceptus formalis, & obiectiuus præcisus sunt æquales; ergo si formalis præscindit ab essentia, ita etiam & obiectiuus: ergo si in conceptu formali relationis distinctæ ab essentia, non reperitur perfectio absoluta, vt dictum est in secundo certo, etiam neque in obiectiuo.

Sit quartò certum, relationes diuinas quo ad conceptum obiectiuum latè sumptum, & non vt præcisè correspondet formali, importare perfectionem absolutam infinitam: ratio huius est, quia vt sic includit diuinam essentiam, nam iste conceptus obiectiuus non sunt ipsæ relationes vt præcisæ ab essentia, sed simul cum illa.

Ex dictis colligitur, quomodo intelligenda sit sententia quorundam Thomistarum asserentiū relationem etiam formaliter consideratam, dicere perfectionem infinitam, non tamen aliam à perfectione diuinæ essentiæ: itaque diuina paternitas eatenus est perfectio, quatenus in suo formali conceptu includit essentiam, quæ est infinita perfectio.

Ex quo referunt isti, primò, quod licèt quælibet relatio sit perfectio, non ideó sunt tres perfectiones, sicut nec tres essentiæ: secundò, quod eadem perfectio secundum rem, quæ est in Patre paternitas, est in Filio filiatio, & ita non est in vna persona aliqua perfectio, quæ non sit etiam eadem secundum rem in alia: tertiò, quod perfectio in diuinis est quid absolutum & communicabile, vnde dicunt non valere istam consequentiam, paternitas est perfectio, paternitas non est in Filio, ergo aliqua perfectio non est in Filio, quia variatur appellatio; arguitur enim à relatiuo ad absolutum ex parte minoris præmissæ, sicut non valet, paternitas est essentia, paternitas non est in Filio, ergo essentia non est in Filio: hac via procedit D. Thom. 1. part. quæst. 42. *D. Thō.* artic. 4. ad secundum, vbi loco perfectionis ponit dignitatem, & primo, distinct. 7. quæst. 2. artic. 2. ad vltimum, quem sequuntur Torres, & alij Thomistæ. Cæterùm, licèt hæc vera sint, si intelligantur iuxta primum & quartum certum nostrum, non tamen satisfaciunt difficultati, quæstio enim inquirit de relatione vt condistincta ab essentia, & an dicat aliquam perfectionem relatiuam distinctā à perfectione absoluta diuinæ essentiæ.

Conclusio. Relationes diuinæ quomodocunque consideratæ non dicunt aliquam perfectionem relatiuam ab essentia distinctam, imò si considerentur vt distinctę ab essentia, nec dicunt perfectionem nec imperfectionem, ita tenent Ricardus in primo, distinct. 24. artic. 1. quæstione. 3. ad quartum. Durand. in secundo, distinct. 34. quæst. 1. ad tertium, & apertiùs in tertio, distinct. 1. quæst. 3. circa medium, Gregorius in primo, distinctione. 19. quæst. 1. artic. 1. Marsilius in primo, quæst. 23. artic. 3. Argentina, distinct. 4. quæst. 1. art. 1. ad vndecimum, Molina. 1. part. quæst. 42. Scotus, Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Franciscus

Ricard. *Duran.* *Gregor.* *Marsil.* *Argen.* *Molina.*

D. Tho. cus à Christo, & est D. Thom. 1. parte, quæst. 42. artic. 4. ad secundum, vbi apertè dicit, perfectionem & dignitatem in diuinis esse absolutam, & pertinere ad
August. essentiam, & non ad relationes, & videtur D. August. in libro de Trinitate, vbi expressè asserit, magnitudinem perfectionis in Deo non pertinere ad ea quæ sunt ad aliud, vt libro. 6. cap. 2. &. 5. & libro. 7. cap. 1. in principio, & cap. 2. & alibi.

Hæc conclusio habet duas partes: prima, quod diuina relatio, siue consideretur vt est idem cum essentia, siue vt condistinguitur ab illa, non dicit aliquã perfectionem relatiuã: secunda, quod si consideretur vt distincta ab essentia, nec dicit perfectionem nec imperfectionem absolutam nec relatiuam. Prima pars satis efficaciter probatur argumentis primæ sententiæ.

Et confirmatur primò, quia si relatio vt sic dicit perfectionem relatiuam distinctam ab essentia, aliqua perfectio erit in vna persona, quæ non sit in alia, quod videtur absurdum.

Dices, non esse absurdum quod in vnà persona, verbi gratia, in Patre, sit aliqua perfectio relatiua, quæ non sit in Filio; siquidem in Filio est alia æquiualens illi, scilicet filiatio, quæ non est in Patre.

Sed contrà primò, quia saltem hæc erit verà propositio, nulla persona diuina habet omnes perfectiones quæ sunt formaliter in Deo, quę videtur absurda: tùm secundò, quia sequitur Patrem, & similiter Filium esse perfectiores Spiritu sancto: probatur, quia in Filio, verbi gratia, est filiatio & spiratio actiua, quarum quæ libet dicit suam perfectionem relatiuam, sed in Spiritu sancto tantùm est spiratio passiua, quæ solùm æquiualet spirationi actiuæ, sicut Filio paternitati, ergo in Filio est perfectio filiationis, quæ nullo modo est in Spiritu sancto, nec est probabile dicere, quod spiratio passiua æquiualet vtrique relationi.

Confirmatur secundò, quia si paternitas, verbi gratia, vt condistincta ab essentia diceret perfectionem relatiuam, plus perfectionis esset formaliter in qualibet persona seorsum, seu in omnibus simul, quàm in essentia, siquidem vltra perfectionem essentiæ addunt perfectionem relationis, quod non videtur satis tutum in fide.

Dices, perfectiones relationum contineri eminenter, aut virtualiter in essentia. Contrà, quia contineri eminenter, aut virtualiter est contineri in virtute actiua, sicut effectus in causa, sed relationes diuinæ sunt inproducibiles, & increabiles, ergo.

Dices secundò, relationes contineri in essentia, non ea continentia qua effectus continetur in causa, sed vt in radice; essentia enim radix est omnium processionũ: quare nec Filius erit perfectior sua essentia, nec perfectior Spiritu sancto, quia essentia quæ est in Filio, continet radicaliter filiationem, & essentia quæ est tantùm in Spiritu sancto, continet etiam filiationem & paternitatem. Sed contrà, quia verè essentia, vt est in Spiritu sancto, non continet eminenter & radicaliter paternitatem, quia vt est in Spiritu sancto, non est radix paternitatis nec filiationis, sed tantùm spirationis passiuæ.

Confirmatur tertiò, quia si paternitas, verbi gratia, vt condistincta dicit perfectionem, ergo finitam, vel infinitam, nõ finitam, vt probabitur in primo argumẽto; aliàs enim aliqua perfectio participata, & per consequens creata esset formaliter in Deo, imò esset Deus, nec infinitam, nam rogo: vel erit infinita simpliciter in genere entis, vel in tali genere, scilicet relationis, non in genere entis, quia iam in Deo esset duplex essentia diuina, vna absoluta, & alia relatiua, siquidẽ tam essentia absoluta, quàm relatio vt condistinctæ, sunt infinitæ in genere entis, quod est proprium essentię & naturæ diuinæ: vel tandem sequitur, quod neutra sit infinita in genere entis, quandoquidem quæuis seorsum vt condistincta ab altera, nõ includat alteram; neque etiam est infinita in genere relationis, tùm quia iam esset finita in genere entis, & sequerentur inconuenientia superiùs adducta: tùm etiam, quia non includit omnem relationem, & perfectionem relatiuam quę est in Deo, non enim includit filiationem, imò potiùs excludit illam, ergo.

Secunda verò pars probatur, & quidem quod nõ dicat perfectionẽ, nec absolutam nec relatiuam, constat ex superioribus: quod verò non dicat imperfectionem, non indiget probatione, cùm in

Deo

Deo nulla poſsit eſſe imperfectio.

9 Hanc noſtram doctrinam confirmat amplius Scotus in tertio, diſtinct. 1. quæſtione. 4. & primò probatur, quia paternitas, verbi gratia, quatenus diſtincta ab eſſentia, vel eſt perfectè finita, & limitata, vel infinita: ſi ſecundum, ergo Filio deeſt aliqua perfectio infinita: ſi primum, ergo paternitas non reperitur formaliter in Deo, nec in prima perſona (quod eſt hæreticum:) probatur ſequela, quia omnis perfectio quæ eſt formaliter in Deo, eſt infinitè perfecta ſicut Deus ipſe: ſecundò, quia ſi paternitas eſt finita & limitata perfectio, ergo eſt creata, & participata ab infinita perfectione, ergo nō eſt in Deo formaliter: tertiò, quia omnis perfectio finita & limitata habet admixtam imperfectionem, ergo: probatur antecedens, quia perfectio limitata cū non poſsit eſſe omnis perfectio, includit negationem aliarum perfectionum, ſed negatio perfectionis eſt imperfectio, ergo.

Probatur ſecundò, quia ſi relatio diuina vt diſtincta ab eſſentia, diceret perfectionem, ſequerentur plura abſurda: primum, quod in Deo eſſent tres perfectiones realiter diſtinctæ, & conſequenter tres bonitates, quia bonum & perfectum idem ſunt formaliter. Secundum, quod in Deo eſſent tres infinitates, ſiquidem eſſent tres relationes, quarum quælibet diceret perfectionem infinitam. Tertium inconueniens, quod nulla ex perſonis diuinis ſit infinita, & ſummè perfecta, & conſequenter quod non ſit Deus, ſiquidem cuilibet earū deeſt relatio alterius. Quartum, quod tres perſonæ diuinæ importent maiorem perfectionem, quàm vna perſona ſola (quod non eſt admittendum) alias quælibet perſona ſeorſum non eſſet infinitè perfecta: & ſequela probatur, quia tres perſonę ſimul important formaliter tres perfectiones relatiuas, quas non importat vna ſola perſona.

Tertiò probatur, ſi relatio diuina vt diſtincta ab eſſentia dicit perfectionem, ergo diuinæ eſſentiæ vt condiſtinctæ à relationibus deeſt aliqua perfectio, ſed hoc eſt abſurdum, ergo: probatur conſequentia, quia eſſentiæ vt ſic deſunt perfectiones quas important relationes, & minor probatur primò, quia iam pro illo priori, in quo eſſentia diuina præintelligitur relationibus, non erit infinitè perfecta: ſecundò, quia iam eſſentia ſumeret aliquam perfectionem à relationibus: tertiò, quia Filius non procederet à vero & perfecto Deo, cùm procederet à Patre, cuius eſſentiæ pro illo priori defuit aliqua perfectio, ſcilicet filiatio & proceſſio.

Quartò probatur, de ratione infinitè perfecti eſt non ſolùm cōtinere omnem perfectionem poſsibilē haberi, ſed quod eam habeat omni modo poſsibili haberi, ergo ſi paternitas eſt perfectio, & Filius infinitè perfectus, oportet vt habeat in ſe paternitatem omni modo quo poteſt haberi paternitas.

Dices primò, quod iam habet eam eminenter: contra, quia paternitas eſt poſsibilis haberi formaliter, vt eam habet Pater, ergo ita debet eam habere Filius.

Dices ſecundò, quod Filius habet eam formaliter non vt Filius, ſed vt Deus. Contra, quia vt Filius eſt infinitè perfectus, ergo debet eam habere vt talis.

Dices tertiò, iam habet eam non vt eſt paternitas, ſed vt eſt eſſentia. Contra, vt eſt paternitas, eſt perfectio, ergo vt eſt paternitas debet haberi à Filio.

Dices quartò, quod hæc perfectio non debetur Filio, imò nec poteſt eſſe in illo, cùm ſit relatio oppoſita filiationi. Contra, quia hoc eſt petere principium, cur ſcilicet, cum paternitas ſit perfectio ſimpliciter, & Filius infinitè perfectus, non debeatur illi paternitas vt ſic, ſiquidem infinito ſimpliciter debetur omnis entitas, & omni modo.

Vltimò probatur, relatio vt ſic, & vt præcisè dicit *ad*, non reſpicit ſubiectum, ergo vt ſic non eſt perfectio ſubiecti: antecedens patet, & conſequentia videtur euidens, quia perfectio ſubiecti debet reſpicere illud, nec poteſt dici quod ſit perfectio termini.

Oppoſitam ſententiam tenent Ochamus & Cabriel, in primo, diſtinct. 7. quæſtione. 3. artic. 3. & Aureolus apud Capreolum, eadem diſtinct. quæſt. 1. in tertio argumento contra primam concluſionem, Heruæus quodlib. 1. quæſt. 4. & alij; in quorum fauorem arguitur primò, relationes diuinæ prout diſtinguntur ab eſſentia, ſunt quædam entitates & realitates, ergo vt ſic ſunt perfectiones reales: antecedens patet ex primo articulo, & præterea,

Ocham. *Gabr.* *Aureol.* *Heruæus*

præterea, quia alias essent nihil: consequentia verò probatur, quia omne ens reale est bonum, ergo perfectum: patet consequentia, quia bonum & perfectum sunt idem.

Respondetur negando consequentiã, & ad probationem, quod bonum & perfectum sunt passiones entis vel ratione sui, vel per omnimodam entitatem realem, vel formalem cum quo existit, itaque ex esse & entitate rei existentis deriuatur bonitas & perfectio ad relationes talis rei: non verò è contra è relatione deriuatur aliqua perfectio in re ipsa, & ita diuina relatio licèt nostro modo intelligendi superaddat esse realitatem & entitatem, non superaddit bonitatem & perfectionem, quia tota perfectio sumitur ab essentia & existentia diuina; quare relationes diuinæ vt sunt idem realiter & formaliter cum essentia, sunt bonę & perfectæ, non tamen est necesse vt si concipiantur vt distinctæ ab essentia, dicãt perfectionem & bonitatem.

Sed quæres, si relationes ita consideratæ sunt entitates reales, quantumuis precisæ considerentur, quare non erunt etiã bonitates & perfectiones reales, siquidem bonitas & perfectio concomitantur ens.

Respondetur, vt dictum est in solutione non sequi ens, ratione sui præcisè, istud esse bonum, sed ratione sui immediatè & precisè, vel ratione alterius cum quo identificatur realiter vel formaliter: vnde licèt relationes diuinæ distinctæ ab essentia, sint entitates reales, non ideò vt sic sunt bonitates, sed abstrahunt ab illa, cuius ratio esse potest, quod cùm ratio entis sit prior ratione boni, vt eleganter dixit D. Thom. 1. part. quæst. 5. artic. 3. ad quartum, vbi addit secundum hanc passionem relationis esse intelligendum illud Aristotelis. 3. Metaph. cap. 2. dum dicit mathematicas non esse bonas, nam si intelligatur de mathematicis vt sunt à parte rei, falsum esset. *D. Tho.*

Secundò arguitur, obiectum voluntatis debet esse bonum & perfectum, sed relatio diuina vt relatio est, est volita à Deo, ergo est bona & perfecta: consequẽtia cum maiori patet, & minor probatur, quia vt dictum est quæst. 3. & dicemus quæst. 6. actus notionales sunt voliti à Deo, sed actus notionales, vt generare & spirare sunt ipsæ relationes paternitatis, & filiationis, ergo.

Respondetur distinguendo minorem, relatio est volita à Deo ratione sui præcisè, nego; ratione essentię, concedo: complacet enim Deus in relationibus & personis, quatenus relationes ex perfectione & infinitate diuinæ essentiæ proueniunt; vult enim Deus esse in se talem qualem oportet, & exigit eius essentia & natura, scilicet, vnum in tribus personis: vnde bonitas essentiæ est ratio complacendi in relationibus, non verò aliqua bonitas propria illarum.

Tertiò arguitur, relationes diuinæ vt distinctæ ab essentia, sunt comparabiles in quantitate perfectionis & bonitatis inter se, & cum relationibus creatis, ergo vt sic dicunt perfectionem: patet antecedens, quia in primis dicemus, relationes diuinas esse æquales inter se, & similiter paternitatem diuinam, verbi gratia, vt præcisam ab essentia esse maiorem in ratione entitatis, quàm paternitas creata, sed ista æqualitas, maioritas, aut excessus debet esse secundum quantitatem perfectionis, ergo: maior patet, de diuinis relationibus inter se, & de paternitate diuina respectu paternitatis creatæ: probatur, quia impossibile est, quod aliqua entitas & realitas diuina formaliter considerata non sit maior realitate & entitate quauis creata: minor verò probatur, quia æqualitas & maioritas sunt affectus quantitatis, vel mollis, vel perfectionis, sed non comparatur ratione quantitatis mollis, cùm non sit in Deo, ergo perfectionis: prima verò consequentia argumenti patet ex dictis.

Respondetur negando antecedens, & ad probationẽ, quod illa æqualitas diuinarum relationum inter se, & inæqualitas cum creatis inter se, non est positiua & formaliter proueniens ab aliqua quantitate perfectionali, sed est negatiua, scilicet vna non est maior altera, vel vna non est æqualis alteri: huiusmodi autem æqualitas, vel inæqualitas non necessariò prouenit à quantitate perfectionis, sicut nec æqualitas, vel inæqualitas negatiua duarum substantiarum corporearum seclusa quantitate: verùm dicimus duas substantias denudatas quantitate mollis esse æquales, vel inæquales negatiuè.

Arguitur quartò, subsistentia, seu ratio subsis-

subsistendi important maximam perfectionem, sed relationes personales vt cõ distinctæ ab essentia sunt rationes subsistendi in Deo, & important propriam subsistentiam, ergo perfectionem: maior patet, quia est perfectissimus modus essendi, minor verò probata est supra.

Confirmatur, quia terminare alienam naturam hypostaticè est maxima perfectio, sed hoc conuenit diuinæ relationi, quatenus est ratio subsistendi distincta à diuina essentia, ergo: maior patet, & minor, quia personalitas Verbi diuini, vt cõ distincta ab essentia immediatè terminat humanitatem assumptam, aut est ratio terminandi ipsam, alias Incarnatio esset cõmunis toti Trinitati, vt probant Tho mistæ. 3.part. quæst.3.

Respondetur ad argumentum, quod subsistere stat dupliciter: primò, pro per se existere: secundò, pro per se existere incommunicabiliter, & in Deo, primum est absolutum, secundum relatiuum, & eodem modo diuiditur ratio subsistendi. Dico igitur, quod licèt subsistentia, & ratio subsistendi primo modo dicat perfectionem, non tamen secundo modo, quia subsistere secundo modo non dicit existentiam formaliter, sed incommunicabilitatem existẽtiæ: quare relatio quæ solùm addit in Deo illam incommunicabilitatem, & est ratio subsistendi secundo modo non dicit perfectionem.

Ad confirmationem concedo maiorem, & distingo minorẽ, terminare alienam naturam conuenit relationi, vt rationi formali terminandi, nego, vt conditioni requisitæ ad terminandum, concedo: ratio autem formalis terminandi est per se existentia naturæ diuinæ, hæc est perfectio, non verò relatio, & ad probationem respondetur, quod non est relatio Verbi, quæ terminat humanitatem per se sumpta, sed ipsa persona Verbi, & rursus hæc persona Verbi non terminat per relationem, vt per rationem formalem, sed per existentiam; est tamen relatio Filij conditio sine qua non, & ita Incarnatio non est communis toti Trinitati.

11 Quintò arguitur, relatio diuina vt distincta ab essentia est infinita, ergo perfecta: consequentia patet, quia infinitas est passio quantitatis mollis, vel perfectionis, & antecedens probatur primò, quia aliàs diceret entitatem limitatam, & per participationem, secundò, quia posset, si finita esset, ab intellectu creato, vel creabili comprehendi, cum cognoscibilitas sequatur entitatem: absurdum autem videtur, quod aliquid formaliter existens in Deo, possit ab intellectu creato comprehendi: & præterea videtur contra illud Isaiæ.43. *Generationem eius quis enarrabit?* Quod de generatione æterna Verbi diuini intelligi posse docent Sancti, quam constat esse relationem. *Isai.43.*

Respondetur, relationem diuinam vt sic non esse finitam, neque infinitam positiuè, formaliter, & ab intrinseco, quia finitas, vel infinitas sunt affectiones quãtitatis mollis, vel perfectionis: sed dicuntur non finitæ, & non infinitæ, vt punctus, & Angelus, quia carent quantitate extensiua, nec dicuntur finiti, nec infiniti.

Quod si dicas, etiam ens reale diuiditur per finitum & infinitum. Respondetur, quod tunc diuiditur ens quantum, siue secundum extensionem, siue secundum perfectionem: quod si diuidatur ens reale tunc absolutè sumptum, ita intelligenda est diuisio, vt diuisum tũc sit ens reale secũdum modũ essendi quẽ habet à parte rei, quia ita nullũ est ens reale quod non habeat quantitatem mollis, vel perfectionis, & ad secundam probationem antecedentis respondetur, negando sequelam, quia ad comprehensionem relationis requiritur comprehensio fundamenti, & sic cognoscibilitas relationis crescit ex fundamento: quare in diuinis ad comprehensionem relationis requiritur comprehensio ipsius essentiæ; hoc autem fieri nequit ab intellectu creato, vel creabili, quantumuis perfectior sit in infinitum.

Sed dices, relationes diuinæ pertinent ad obiectum primarium beatitudinis, vt dicitur. 1. part. quæst. 12. & etiam adorãtur adoratione latriæ, iuxta illud quod in præfactione de Trinitate canit Eccle sia, *Vt in personis proprietas, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas*: ergo relationes diuinæ sunt simpliciter infinitæ & perfectæ.

Respondetur, ad vtrumque sufficere; quod relationes sint Deus per identitatem realem & formalem cum essentia, &

aliquid

aliquid reale formaliter existens in Deo, non tamen quod sicut non est sensus, quod in essentia adoratur vnitas quo ad negationem diuisionis, quam importat præcisè, ita nec quod adoretur in maiestate æqualitas, quasi relatio æqualitatis, quæ est rationis, adoretur præcisè: sed sensus est, quod personæ quo ad essentiã adorantur, vt vnus Deus minimè in personis diuisus, & quo ad perfectionem æqualis.

Sextò arguitur, paternitas, verbi gratiã, & quæuis alia relatio realis creata, vt dicit *ad*, est perfectio, ergo etiam diuina: antecedens patet, quia vt sic dicunt *ad* reale, ergo entitatem realem, ergo entitatem & perfectionem: consequentia verò argumenti probatur, quia omnia prædicata quæ ex creaturis transferuntur ad diuina, si in creaturis dicunt perfectionẽ, etiam in Deo debent dicere eandem infinito modo, vt sapientia, misericordia, & iustitia, & etiam relatio: cuius ratio est, quia quando aliquod prædicatũ est commune Deo & creaturis, id quod reperitur in creaturis, cùm sit quædam participatio eius quod in Deo reperitur, continetur eminenter vel virtualiter in eo quod conuenit Deo: quare si in creaturis est perfectio, ita etiam in Deo perfectio erit.

Respondetur primò negando antecedens, & ad probationem respondetur, hoc esse proprium relationis præ alijs accidentibus, quod nullam perfectionem dicat, nisi quam dicit suum fundamentum, vt optimè defendit Caietan. de ente & essentia, & alij. 5. Metaph. *Caietan.*

Vel secundò respondetur, quod licèt creata relatio, vt dicit præcisè *ad*, dicat perfectionem: non ita diuina, tùm, quia diuina vt præcisa ab essentia, non est capax perfectionis distinctæ, sicut creata: tùm, quia diuina non importat aliquam formalitatem distinctam, & superadditam essentiæ, sicut creata.

Quod si obijcias, sapientia non importat formalitatem distinctam ab essentia diuina, & nihilominus dicit perfectionẽ in Deo, ergo etiam relatio.

12 Respondetur, esse disparem rationem, quia sapientia significatur vt forma afficiens, & consequenter perficiens naturã diuinam; relatio verò non nisi vt respiciens terminum, in quo nihil significatur perficiens personam, & ad id quod vlterius dicitur in argumento principali respondetur, non esse necessarium, quod omne prædicatum dictum de Deo & creaturis, si dicat perfectionem in creaturis, importet etiam perfectionem in Deo eodem modo, sed satis est, si dicat perfectionem vel propter identitatem cum essentia, vel ratione sui.

Dices, sicut omnis sapientia creata deriuatur à diuina, ita paternitas creata continetur & deriuatur à diuina paternitate, iuxta illud ad Ephes. 3. *In quo omnis paternitas, &c.* Ergo omnis perfectio paternitatis creatæ continetur in diuina, ergo & cætera. *Paul. ad Eph. 3.*

Respondetur, quod paternitas creata continetur quidem in increata, & causatur ab illa, non vt distinguitur ratione ab essentia, sed prout est idem cum illa; effectus enim debet contineri in sua causa: essentia autem diuina est, quæ est causarum, non paternitas, aut relatio, vt dicit *ad* præcisè: vnde paternitas creata, non est participatio paternitatis diuinæ vt distinctæ ab essentia.

Septimò arguitur, illud est perfectum cui nihil deest ex his quæ conueniunt suæ naturæ, sed paternitati diuinæ, verbi gratia, vt condistinctæ ab essentia, non deficit aliquid intra proprium genus, ergo est perfecta: consequentia est legitima, maior conceditur communiter prima parte, quæst. 4. artic. 1. & minor probatur, quia esset imperfecta.

Confirmatur, quia vel paternitati diuinæ præcisè ab essentia debetur aliqua perfectio, vel non; si non debetur perfectio, erit maximè imperfecta, quia licèt sit imperfectio carentiæ perfectionis debitę, nihilominus summa imperfectio videtur aliquid esse tale, cui nulla perfectio debeatur: si verò dicas primum, ergo vel habet illam vt condistinctam ab essentia, vel non, si habet illam, iam erit perfecta; si non, ergo est imperfecta, quia caret perfectione sibi debita.

Respondetur, quod licèt diuinæ relationi vt sic, non deesset aliquid ex illis quæ illi possunt ex proprijs conuenire, non ideò sequitur, quod sit perfecta formaliter, sed solùm quod non sit imperfecta; vt enim esset formaliter perfecta, opus erat quod deberetur illi aliqua perfectio, & eam haberet: relationi autem diuinæ præcisè, & secundum rationem *ad*,

nulla

nulla debetur perfectio, & per hoc patet ad confirmationem, relatio enim vt sic, non est apta nata vt sit perfecta, vel imperfecta, nec est maxima imperfectio huiusmodi negatio omnis perfectionis, & imperfectionis; solùm enim illa est imperfectio, quæ est negatio perfectionis debitæ.

Vltimò arguitur, personæ diuinæ constituuntur formaliter per relationes, vt relationes sunt, sed quælibet persona diuina secundum rationem formalem personalitatis propriæ, est infinitè perfecta, ergo quælibet diuina relatio secundum propriam rationem relationis est infinita perfectio.

Confirmatur, quia aliàs Pater (formaliter loquendo) vt Pater, non diceret aliquam perfectionem.

Respõdetur, personam diuinam etiam formalissimè esse à parte rei infinitè perfectã propter identitatem realem & formalem relationis & essentiæ: si verò sermo sit per ordinem ad nostros conceptus, dico, quod persona diuina dicit duo: primum, quod sit per se existens in natura diuina: secundum, quod sit incommunicabilis: & quidem quantum ad primum, dicit perfectionem, non verò quantum ad secundum, & primum habet ab essentia, secundum à relatione, & per hoc patet ad confirmationem.

(· ·)

TRA-

TRACTATVS QVARTVS.

DE VOLVNTARIO, ET INVOluntario, circa quæſtionem ſextam, ex. 1. 2. S. Thomæ.

DISPVTATIO PRIMA.

De Voluntario in communi.

DVBIVM I.

Quid ſit voluntarium?

1 PRO deciſione nota, quæſtionē non procedere de voluntario ſpontaneo metaphorico, qua ratione dici ſolet, maximè à Poetis, terram ſponte & voluntate germinare fructus ſuos, ſed procedere de voluntario ſpontaneo propriè dicto, & ſine metaphora; hoc eſt, de eo quod procedit ab appetitu rationali, vel ſenſitiuo, præuia cognitione.

Secundò nota, quod voluntarium propriè, & ſine metaphora dictum, dici poteſt tripliciter: primò, de obiecto volito: ſecundò, de actu voluntatis, aut appetitus, quo obiectum amatur, aut reſpuitur: tertiò, de effectu, qui ex tali actu amoris, vel odij ſequitur. Primo modo, dicitur voluntarium, obiectum, & res illa quam appetitus proſequitur media cognitione: qua ratione quæcunque res volita, ſeu appetita dicitur volūtaria obiectiuè, etiam ſi non appetatur ex propria electione, vt inopinata inuentio theſauri. Secundo modo, dicitur voluntarium, actio illa voluntatis, aut appetitus, qua ſcientes aliquid appetimus. Tertio modo, dicitur voluntarium, commodum illud, aut incommodum, ſeu damnum, ex tali actu appetitus ſubſecutum.

Ex his verò, voluntarium primo modo, non eſt in rigore voluntarium; ſed potiùs dicendum eſt volitum, quàm voluntarium; & ita minùs propriè voluntarium appellatur. Voluntarium verò tertio modo rationabiliùs debet dici effectus voluntarij, quàm voluntarium ipſum: vnde voluntarium ſecundo modo, quod appellari ſolet voluntarium cauſaliter, quia eſt id quod à voluntate, aut appetitu cauſatur, appellatur propriſsimè, & in rigore voluntarium, de quo agemus in præſenti.

Tertiò nota, quod actus qui procedūt à voluntate, ſeu appetitu, media cognitione, qui dicuntur voluntarij propriſsimè ſunt in duplici differentia; nam alij ſunt eliciti immediatè ab ipſa voluntate

ſeu appetitu, verbi gratia, volitio, aut nolitio, amor, aut odium; alij verò ſunt imperati ab ipſa voluntate, ſeu appetitu, & eliciuntur ab alijs potentijs ſuis internis, ſiue externis, vt intellectio, viſio, locutio, motus localis, &c. Ex quibus actus eliciti immediatè à voluntate, ſeu appetitu ſunt voluntarij immediatè formaliter & intrinſecè: actus verò eliciti ab alijs potentijs, & imperati à voluntate, ſeu appetitu ſunt voluntarij mediatè, ſecus verò ſi huiuſmodi actus non ſint imperati à voluntate, ſeu appetitu, vt actus potentiarum animæ vegetatiuæ, qui nullo modo voluntarij dicuntur, cùm nec mediatè, nec immediatè à voluntate, aut appetitu procedant media cognitione. Vtùm autem actus iſti imperati, ſint voluntarij formaliter intrinſecè, aut ſola extrinſeca denominatione ab actibus elicitis, dicemus infra.

2 Concluſio. Voluntariũ eſt, cuius principium eſt intra cum cognitione finis & circunſtantiarum, ita Ariſtoteles. 3. Ethi cor. cap. 1. D. Thom. hîc, artic. 1. & omnes eorum interpretes. D. Gregor. Niſſen. lib. 5. Philoſophiæ, cap. 3. D. Damaſcen. lib. 2. fidei orthodoxæ, cap. 24. Hæc concluſio eſt intelligenda de voluntario ſecundo modo dicto, quod dicit actum voluntatis ſeu appetitus cum cognitione, ſiue talis actus ſit elicitus, ſiue imperatus, quæ concluſio non aliter probatur, quàm ex Ariſt. & omnibus tã Philoſophis, quàm Theologis, & quia habet leges bonæ diffinitionis, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Ariſt. D. Tho. Gre. Ni. Damaſ.

Sed pro clariori concluſionis intelligentia nota primò, in illa eſſe duas partes, quarum altera eſt, cuius principium eſt intra; altera verò cum cognitione circunſtantiarum, per primam particulam excluditur violentum à ratione voluntarij, quia violentum eſt à principio extrinſeco: per ſecundam verò particulam excluditur violentum per ignorantiam, quia licèt ſit à principio extrinſeco, eſt tamen ſine cognitione. Excluditur etiam actio naturalis, quæ licèt procedat à principio intrinſeco, procedit tamẽ ſine cognitione finis; nam hoc intereſt inter actionem naturalem & voluntariam, quod naturalis procedit à principio intrinſeco ſine cognitione obiecti, verbi gratia, motus lapidis deorſum cauſatur à grauitate, nulla habita cognitione centri: at verò actio voluntaria cauſatur à voluntate, ſeu appetitu præuia cognitione obiecti, iuxta illud, nihil volitum, quin præcognitũ.

Secundò deinde nota, quod ſi prima particula definitionis rectè intelligatur, etiam ratione illius excluditur actio naturalis à ratione voluntarij, quia actio naturalis ita poſtulat eſſe à principio extrinſeco, vt natura ſua non magis poſtulet eſſe à principio intrinſeco actiuo, quã à paſſiuo, imò vt omnes ferè Philoſophi naturales docent lib. 2. Phyſicorum, natura vt ſic, potiùs eſt principium paſſiuum, quàm actiuum motus & quietis: at actio voluntaria ita poſtulat eſſe à principio intrinſeco actiuo, vt nullo modo poſsit eſſe à principio intrinſeco paſſiuo, & hinc eſt, quod repugnet actioni voluntariæ eſſe à principio actiuo extrinſeco, quia ex propria ratione petit eſſe à principio actiuo interno, non tamen repugnat actioni naturali, vt patet in motu grauis deorſum, qui eſt à generante, & in frigefactione aquę calidę, ſi fiat ab agente extrinſeco, & in calefactione ligni, quę naturalis eſt reſpectu materię primę.

Tertiò nota, concluſionem intelligendam eſſe de principio intrinſeco, hoc eſt de voluntate, aut appetitu ſenſitiuo, ſiue agat ſecundum inclinationem ſibi connaturalem, & proprij ordinis, ſiue agat ſecundum inclinationem ſibi ſuperadditã, & altioris ordinis, indebitam proprię naturæ, vnde actus charitatis ſupernaturalis circa Deum, aut circa proximum, non minùs voluntarius eſt, etiam ſi procedat à voluntate, ſecundum inclinationem ſupernaturalem, & non ſibi debitam, quàm actus amoris naturalis circa Deum, aut circa proximũ, qui procedat à voluntate ſecundum naturalem illius inclinationẽ.

Vltimò nota, ad voluntarium requiri duplex principium intrinſecum, ſeu exiſtens intra ipſum agens, alterum eſt appetitus, ſiue rationalis, ſiue ſenſitiuus, alterum eſt obiectum ipſius voluntarij cognitum, ſiue per intellectum, ſiue per ſenſum, ex quibus primũ, ſcilicet appetitus eſt principium actiuum actus voluntarij: ſecundum verò, ſcilicet obiectum cognitum, ſolùm eſt principium finale, quia vt dicemus contra Caiet. obiectum cognitum non concurrit ad actum appetitus in genere cauſæ efficientis, ſed in genere

cauſæ

cauſæ finalis, omitto principium paſsiuum, ſiue receptiuum ipſius actus voluntarij, quod etiam eſt in ipſo agente.

Sed contra concluſionem arguitur primò: illa definitio ita explicata non conuenit omiſsioni voluntariæ, ergo non eſt bona: patet conſequentia, quia iam non conueniret omni voluntario, & antecedens probatur, quia pura omiſsio nõ habet principium actiuum; omittere enim non eſt agere, ſed potiùs non agere.

Reſpondetur primò, cum Gregorio de Valentia loco citato, hanc definitionem traditam ab Ariſtotele, ſolùm conuenire voluntario, quod conſiſtit in actione, non verò illi quod conſiſtit in omiſsione: vnde voluntarium in communi prout comprehendit vtrumque, aliter eſt definiendum, ſcilicet id quod quomodocumque pendet à voluntate, ſeu appetitu cum cognitione. Sed certè iſta ſolutio diſplicet, quia tàm ex Ariſtotele, quã ex D. Gregorio Niſſeno, & Damaſceno, voluntarium propriè dictum, ſolùm in actione conſiſtit, vnde etiam omiſsio ſi voluntaria eſt, debet à voluntate procedere aliqua actione.

Secundò reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico, etiam puram omiſsionem eſſe cauſatam à voluntate, non quidem actu formali, ſed actu interpretatiuò, vt latiùs declarabimus in fra in dubijs ſequentibus.

Arguitur ſecundò, cognitio concluſionis vt præcisè eſt ab intellectu, eſt à principio intrinſeco cum cognitione, & tamen non eſt voluntaria, ergo mala eſt definitio: probatur minor, quia eſt ab intellectu cum cognitione præmiſſarum.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia vt actio ſit voluntaria, debet procedere ex cognitione eiuſdem obiecti circa quod eſt actio, & hac ratione intelligenda eſt definitio voluntarij: at verò cognitio concluſionis vt præcisè eſt ab intellectu, & ſecluſo quocunque imperio voluntatis ſupra ipſam, non procedit ex cognitione præuia ipſius concluſionis, ſed ex cognitione præmiſſarum: ex quo oritur aliud diſcrimen inter actum voluntarium, & cognitionem concluſionis, quod actus voluntarius cauſatur à cognitione ſubiecti in genere cauſæ finalis, & ſpecificatur ab illa: at cognitio concluſionis cauſatur à cognitione præmiſſarum in genere cauſæ efficientis, & non ſpecificatur ab illa.

Arguitur tertiò, datur actus voluntarius ſine cognitione omnium circunſtantiarum, ergo eſt mala definitio: probatur antecedens, quia quando quis nocte occidit vxorem, putãs eſſe latronem, verè & voluntariè occidit cum ignorantia alicuius circunſtantiæ.

Reſpondetur, definitionem voluntarij ita eſſe intelligendam, vt ad hoc quod actus ſit omnino voluntarius, & quantum ad obiectum, & ad omnes circunſtantias, debet procedere ex cognitione obiecti, & omnium circunſtantiarum, ita vt ſi procedat ex ignorantia alicuius circunſtantiæ, talis actus erit voluntarius; ſi enim reſpectu illarum circunſtantiarum quæ cognoſcuntur: inuoluntarius verò, ſolùm reſpectu illius circunſtantiæ quæ ignoratur, & ita in caſu argumenti illud erit homicidium voluntarium, quia re vera homo cognoſcit occidere: vxoricidium verò voluntarium, quia ignorauit eſſe vxorem quam occidebat, & hac ratione intelligendus eſt Ariſtoteles, quando dixit ſupra, ignorantiam alicuius circunſtantiæ in particulari, cauſare inuoluntarium ſolùm reſpectu alicuius circunſtantiæ quam ignorat, nõ verò reſpectu aliarum quæ cognoſcuntur.

DVBIVM II.

Vtrùm ſit de ratione actionis voluntariæ, quod ſit obiectiuè volita?

PRO deciſione nota primò, quod actus voluntarij ſunt in duplici differentia, vt ſupra dictum eſt dubio primo; nam alij ſunt eliciti à voluntate, alij verò eliciti ab alijs potentijs, & imperati à voluntate: actus eliciti ab alijs potentijs, & imperati à voluntate de facto habent vtrumque, ſcilicet quod ſint voluntarij, quia voluntas aliquo modo influit in illos, & etiam quod ſint voliti, quia ſunt obiectum actus eliciti à volun-

tate: actus verò elicitus non poteſt eſſe volitus, alio priori actu voluntatis, quia eſſet proceſſus in infinitum, & non eſſet dabilis primus actus voluntatis.

Secundò nota, quod etiam aliqui actus voluntatis poſſunt eſſe imperati ab ipſamet voluntate per actum antecedentem elicitum ab ipſa, vt ſi quis velit hodie exercere octo, cras decem actus amoris Dei & proximi, tunc certum eſt, huiuſmodi actus imperatos eſſe ſimul voluntarios & volitos; hoc tamen eſt per accidens ad rationē voluntarij, ſi quidē in illo primo actu elicito, à quo iſti imperati ſunt, ſaluatur vera ratio voluntarij, & tamen conſtat illum non eſſe volitū alio actu voluntatis antecedente.

Concluſio, non eſt de ratione actus voluntarij, quod ſit etiam volitus obiectiuè, ita Vazquez. 1.2. diſputatione. 23. cō tra quoſdam recentiores, quos refert ſup preſsis nominibus. *Vazquez*

Probatur primò, quia de ratione voliti eſt, eſſe obiectum *quod* volitionis, ſed non eſt de ratione voluntarij eſſe obiectum *quod* volitionis, ergo non eſt de ratione voluntatis eſſe volitum: probatur minor, quia non eſt de ratione actus eliciti à voluntate, eſſe obiectum alterius volitionis, aliàs daretur proceſſus in infinitum, vt dictum eſt.

Confirmatur, quia licèt actus voluntatis poſsit eſſe volitus alia volitione ſibi antecedente, vt ſi ſit actus imperatus, ſiue ſubſequente reflexa; hoc tamen per accidens eſt ad rationem voluntarij, quia etiam ſecluſis iſtis volitionibus, ſaluatur vera & eſſentialis ratio voluntarij, in actu elicito à voluntate, aut appetitu.

Dices primò, actum elicitum voluntarium, non eſſe volitum alio actu diſtincto, ſed ſe ipſo; eodem enim actu quo voluntas vult amare Deum, vult etiam ipſum velle, & eodem actu quo amat Deum, vult ipſum amorem per quandam virtualem & implicitam reflexionem, qua voluntas vult quemcunque actum elicitum à ſe.

Sed contra, quia actus intellectus, verbi gratia, cognitio Dei, non eſt ſe ipſa cognitio, & res cognita, nec actus potentiæ viſiuæ eſt ſe ipſo viſio, & res viſa, etiam per illam implicitam & virtualem reflexionem, ergo nec actus voluntatis, aut potentiæ appetitiuæ, eſt ſe ipſo volitio, & res volita, appetitio, & res appetita.

Dices ſecundò, in actu voluntatis duo eſſe, alterum eſt actio ipſa, & alterum eſt terminus productus per illam actionē, ſcilicet qualitas: ex quibus licèt actus voluntatis, quatenus actio eſt, non dicatur volita vt *quod*, tamen vt terminus eſt, poteſt dici volita vt *quod*, per ſe ipſam, quatenus actio eſt.

Sed contra, quia aut volitio eſt actio illa, qua terminus producitur, aut volitio eſt ipſe terminus productus: ſi primum, vt multi exiſtimant, euidenter ſequitur ipſam volitionem non eſſe volitam vt *quod*, quia non terminatur ad ſe ipſam, tanquam ad obiectum, vt etiam admittit ſolutio quam impugnamus. Si verò volitio eſt qualitas illa, quæ eſt terminus, etiam ſequitur non eſſe volitam vt *quod*, ſeu tanquam obiectum, quia in primis non ſe ipſa, vt iam oſtendimus, nec etiam eſt volita per actionem qua producitur, quia talis actio non eſt volitio, ſed productio volitionis.

Dices tertiò, ſat eſſe quod volitio ſit volita ſaltem vt *quo*. Sed contra, quia licèt hoc ſit verum, non tamen eſt contra noſtram concluſionem, quia eſſe volitum vt *quo*, non eſt eſſe volitionem ſui ipſius, ſed alterius.

Secundò probatur concluſio, nolitio voluntaria mali non poteſt eſſe volitio ſui ipſius, etiam per illam implicitam & virtualem reflexionem, ergo non eſt de ratione actus voluntarij, quod ſit etiam volitus obiectiuè: probatur antecedens, quia idem actus non poteſt eſſe volitio & nolitio, amor & odium, proſecutio & fuga.

Dices, quod ſicut nolitio mali eſt re ipſa volitio boni, ita poterit re ipſa eſſe volitio ſui ipſius, nec eſt inconueniens, quod reſpectu diuerſorum habeat rationem volitionis & nolitionis.

Sed contra primò, quia falſum eſt id quod ſupponit, ſcilicet nolitionem mali, eſſe re ipſa volitionem boni, cùm iſti ſint actus diuerſi circa diuerſa obiecta, licèt vnus, ſcilicet nolitio mali, oriatur ex altero, ſcilicet ex volitione boni, vt oſtendit Suarez loco citato, à numero. 6. vbi explicat numerum. 8. Diu. Thom. 1.2. quæſtione. 6. articulo. 3. ad ſecundum, *Suarez. D.Tho.*

dum, contrarium docentem.

Secundò, quoniam licèt verum esset id quod supponit, scilicet, nolitionem mali esse re ipsa volitionem boni, adhuc non teneret similitudo, quia in vtroque actu tam nolitionis, quàm volitionis assignatur obiectum distinctum ab ipsis actibus, quod dicitur volitum, aut nolitum, per actus volitionis, aut nolitionis: & sic in casu argumenti, si nolitio mali esset volitio sui ipsius, iam idemmet actus esset sui ipsius obiectum, quatenus esset implicita volitio propriæ existentiæ.

DVBIVM III.

Vtrum in sola natura rationali reperiatur voluntarium?

5 PRO decisione nota primò, quod cùm voluntarium sit à principio intrinseco, scilicet ab appetitu cum cognitione, oportet scire, quinam appetitus, & quæ cognitio requirantur, & sufficiant ad rationem voluntarij, propter quod sciendum est, appetitum esse duplicem, alter est naturalis, alter est animalis: appetitus naturalis est inclinatio insita ab auctore naturæ, qua vnaquæq; res sine præuia cognitione est propensa, & inclinata ad bonum suum, vt appetitus grauis ad centrum, materiæ ad formam, & cuiusque perfectibilis ad propriam perfectionem. Appetitus verò animalis est inclinatio, & propensio, qua res cognitionis particeps media cognitione obiecti, inclinatur ad illud, siue illud sit verum bonũ, siue apparens.

Secundò nota, quod appetitus animalis est duplex, alter est qui sequitur cognitionem sensus, & dicitur appetitus sensitiuus, & iste reperitur in hominibus & brutis; alter est qui sequitur cognitionem intellectus, & dicitur appetitus intellectiuus, siue rationalis, qui nihil aliud est, quàm voluntas, & reperitur in solis hominibus.

Tertiò nota, cognitionem quæ requiritur ad rationem voluntarij, esse in duplici differentia, quia alia est cognitio perfecta omnium circunstantiarum quæ requiruntur ad humanam operationem, & ista cognitio solùm potest haberi per intellectum, qui solus cognoscit rationem finis, vt finis est, per proportionem mediorum ad ipsum: altera habetur per sensus, qui non possunt cognoscere circunstantias finis, vt finis est, nec etiam possunt cognoscere alias circunstantias: ex quo fit duplex esse voluntarium, alterum perfectum, quod sequitur cognitionem perfectam circunstantiarum, & alterum imperfectum, quod sequitur cognitionem imperfectam, non quidem voluntarium imperfectum in ratione generica voluntarij, sed in ratione specifica.

Vltimò nota, quod voluntarium vt sic, vt colligitur ex ipsa definitione voluntarij, solùm postulat ex sua ratione essentiali, quod sit à principio intrinseco cum cognitione circunstantiarum, abstrahendo ab hoc, quòd huiusmodi cognitio sit omnium circunstantiarum, aut aliquarum tantùm, siue cognitio sit perfecta, siue imperfecta; nam ista proueniũt ex parte obiecti, in quo reperitur voluntarium.

Prima conclusio. Ratio voluntarij simpliciter & propriè dicti, reperitur in omni & solo agente per cognitionem, scilicet in Deo, Angelis, & hominibus, amentibus, pueris, & brutis, ita Aristoteles. 3. Ethicorum, cap. 1. & 2. Diu. Thomas. 1. 2. quæst. 16. Gregorius de Valentia loco citato, puncto. 2. quam docet D. Augustinus lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 9. Probatur, quia voluntarium vt sic, est id quod procedit à principio intrinseco, sed hoc non solùm reperitur in agentibus per intellectum, vt in Deo, Angelis, & hominibus, sed etiam reperitur in amentibus, pueris, & brutis, qui licèt non sequantur ductum rationis, sensum tamen & imaginationem sequuntur, ergo.

Arist. D. Tho. Greg. de Valent. August.

Dixi in conclusione, voluntarium reperiri in solo agente per cognitionem; quia inanimata & insensibilia, vt plantæ,

licèt à principio intrinſeco moueantur, non tamen cognitione; ideò illorum motus non dicuntur voluntarij, imò etiam motus illi, qui in viuentibus rationabilibus cauſantur præcisè à viuente naturali, operante ſine cognitione, non ſũt volũtarij, vt augmẽtatio, & nutritio.

Secunda concluſio. Voluntarium quod reperitur in hominibus, habet perfectiorem rationem voluntarij, quàm voluntarium quod reperitur in pueris, brutis, & amentibus, ita Diu. Thom. loco citato, & omnes: & probatur, quia voluntarium quod reperitur in hominibus eſt à principio intrinſeco cum perfecta cognitione circunſtantiarum: voluntarium verò quod in pueris, amentibus, & brutis eſt cum imperfecta cognitione, ergo perfectius voluntarium eſt quod reperitur in hominibus, quàm quod reperitur in brutis.

Pro intelligentia concluſionis nota primò, quod etiam in homine operationes appetitus ſenſitiui, quæ fiunt ſine ſub ordinatione ad intellectum & voluntatem, ſunt etiam voluntariæ imperfectè, imò etiam operationes ipſius voluntatis humanæ, ſiue elicitæ, ſiue imperatæ, ſi fiant ſine perfecta cognitione intellectiua circunſtantiarum, ſunt ſimiliter voluntariæ imperfectè, quia quantò cognitio fuerit magis, vel minùs perfecta, tantò actus erunt magis, vel minùs perfectè voluntarij.

Secundò nota, voluntarium in communi dici vniuocè de voluntario hominum & brutorum, quia inæqualitas perfectionis quæ in illis reperitur, non eſt ex ratione communi voluntarij, quia hæc quantum eſt de ſe, æqualiter reperitur in vtroque voluntario hominum & brutorum, ſed tota prouenit ex parte differentiarum contrahentium, ſicut inæqualitas perfectionis quæ reperitur inter hominem & bruta in ratione animalis: cuius ratio eſt, quia voluntarium vt ſic, ſolùm ex natura ſua poſtulat, quod ſit à principio intrinſeco cum cognitione, abſtrahendo ab hoc, quod eſt procedere cum cognitione perfecta, aut imperfecta omnium, aut aliquarum tantùm circunſtantiarum: hoc autem totum, quod eſt de eſſentia voluntarij, æqualiter reperitur in voluntario hominum & brutorũ, & in vno ſine dependentia ab alio: vndè quãdo dicimus, voluntarium perfectum reperiri in homine, & voluntarium imperfectum reperiri in bruto: ſenſus eſt, voluntarium ſecundum ſpeciem perfectam reperiri in homine, & ſecundum ſpeciem imperfectam in bruto, quia ly *perfectè*, vel *imperfectè* non cadit ſupra rationem genericam & ſpecificam eſſentialem voluntarij, ſed ſupra rationem ſpecificam, aut differentialem conſtitutiuã ſpeciei, ſicut quando diximus, rationem animalis reperiri perfectè in homine, & imperfectè in muſca.

6

Arguitur primò contra primam concluſionem, voluntarium dicitur à voluntate, ſed in brutis non eſt voluntas, ergo nec voluntarium.

Reſpondetur notãdo iſta duo, ſcilicet voluntariũ & ſpõtaneum habere ſe ſicut inferius & ſuperius; ſpontaneũ ad plura ſe extendit, quàm voluntarium, quia nõ ſolùm conuenit hominibus, ſed brutis, quæ etiam dicuntur ſponte ſua ad paſtum irẽ; at voluntarium ſolùm conuenit hominibus: quare Ariſtoteles ſupra quoties loquitur de voluntario reperto in brutis, dicit eſſe ſpontaneum; quando verò loquitur de voluntario hominum, dicit eſſe verè voluntarium.

Quo poſito dico, quod licèt voluntarium quantum ad denominationem voluntarij, non autem quantum ad rem ipſam dicatur à voluntate, tamen re ipſa voluntarium verè & propriè reperitur etiam in brutis, quamuis in illis propriùs appelletur ſpontaneum, & in hominibus voluntarium, quod nomen iam ex vſu translatum eſt ad ſignificandũ ſponta neum brutorum.

Secundò reſpondetur, quod licèt in brutis non reperiatur voluntas rationalis, reperitur tamen voluntas ſenſualis, quæ appellari poteſt voluntas, iuxta mo dum loquendi Diu. Ambroſij libro. 1. de vocatione gentium, capite. 2. & 4. & Diu. Auguſt. libro. 3. de ciuitate, cap. 9. vbi appetitum ſenſitiuum brutorum vocat voluntatem; voluntarium autem dicitur tale à voluntate, vt abſtrahit à rationali & ſenſuali. Et per hoc reſpondetur ad argumentum in forma. *Ambr. Auguſt.*

Arguitur ſecundò contra ſecundã concluſionem: amor quo Deus diligit ſe, eſt voluntarius, & non procedit à voluntate ex cognitione finis, quæ eſt vna ex circunſtan-

cunstantijs, ergo ad voluntariũ perfectum non requiritur perfecta cognitio circunstantiarum, & præcipuè finis: probatur minor, nam amor ille non habet causam finalem, sicut nec cæteræ actiones diuinæ.

Concessa maiori, respondetur negando consequentiam, quia quando actio non habet causam finalem, sufficit ad rationem perfectè voluntarij, quod procedat ex cognitione obiecti, licèt non procedat ex cognitione alicuius finis, & hac ratione est intelligendus D. Thom. loco supra citato, quando dixit, ad perfectam rationem voluntarij esse necessariã cognitionem finis, & proportionem mediorum ad ipsum, quia intellexit finem, vel obiectum.

Arguitur tertiò: pœna damni in damnatis est à principio intrinseco, scilicet ab ipsa voluntate cum cognitione circunstantiarum; at tamen non potest esse perfectè voluntaria, quia de ratione pœnæ est, quod fit contra voluntatem, quia aliàs non esset pœna: ergo vel definitio voluntarij est mala, vel secunda conclusio est falsa.

Respondetur primò ex doctrina Caietani. 1. 2. quæst. 31. art. 4. quod actus illi tristitiæ, & pœnæ damni non sunt voluntarij, quia causantur à voluntate damnatorum, non vt voluntas, sed vt natura est; id est, naturaliter, & non liberè. *Caietan.*

Sed certè hæc solutio est insufficiens, quia etiam amor quo beatus amat Deum in patria, non procedit à voluntate vt libera est, sed vt natura; & nihilominus amor ille est voluntarius, vt infra ostendemus: ergo licèt tristitia & pœna damni non sint à voluntate libera, sed à voluntate vt natura est, erit voluntaria etiam perfectè, cùm sit à voluntate cum perfecta cognitione.

Ideò respondetur secundò, actus illos tristitiæ esse voluntarios physicè, non moraliter, quia morale voluntarium petit fieri per consensum voluntatis; isti verò actus fiunt renitente voluntate damnatorum, & non inconuenit, quod voluntas vt natura est, habeat contrarium actum sibi vt libera est; de ratione autem pœnæ solùm est, esse contra consensum voluntatis.

Arguitur quartò: actus desperati, quo se ipsum percutit, aut mutilat, est à principio intrinseco, scilicet à voluntate, cum cognitione circunstantiarum; & tamen huiusmodi percussio, seu mutilatio non potest dici perfectè voluntaria, sed potiùs violenta, ergo. Probatur minor, quia si talis esset, clericus re vera maneret excõmunicatus, vt docet Caietanus ex illo cap. *Si quis suadente Diabolo.* *Caietan.*

Respondetur, nego minorem, & ad probationem dico, percussionem illam non esse violẽtam, sed iniuriosam, quod sufficit ad hoc, vt ille maneret excommunicatus.

Arguitur quintò: peccatum originale non est à principio intrinseco, id est, à voluntate pueri cum cognitione circunstantiarum, & tamen est perfectè voluntarium, ergo.

Respondetur negando maiorem, & ad probationem dico, peccatum originale esse voluntarium puero per voluntatem capitis, scilicet Primi Parentis, quę quantum ad hoc, fuit voluntas communis generis humani, & omnium posterorum Adæ, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 81. artic. 1. & ita licèt puer non peccauit propria voluntate, peccauit tamen voluntate sui capitis, quæ est propria membrorum. *D. Tho.*

Arguitur vltimò, contra illud quod diximus, videlicet operationes animæ vegetatiuæ in homine non esse voluntarias, quia huiusmodi operationes sunt à principio intrinseco, vt patet, cum cognitione finis & circunstantiarum, & in eodem suppositò, ergo sunt voluntariæ.

Respondetur, operationes illas non esse voluntarias, quia non procedunt ex cognitione causante illas; quod est necessarium ad rationem voluntarij, nutritio enim ex sua natura non petit fieri à virtute nutritiua media cognitione: quod si eueniat, nutritionem esse in subiecto cognoscente finem & circunstantiam nutritionis, id per accidens se habet ad ipsam nutritionem; vnde illa cognitio non se habet vt causa, à qua procedit nutritio, sed solùm habet se concomitanter, quia nutritio æquè benè fit cum tali cognitione, ac sine illa.

(·.·)

DVBIVM IIII.

Vtrum voluntarium in communi ſit quid ſuperius eſſentialiter ad voluntarium perfectum & imperfectum, liberum & non liberum?

PRO deciſione ſuppono ex dictis, inter actus voluntarios quoſdam eſſe perfectè volũtarios, quales ſunt illi qui procedunt ex perfecta cognitione circunſtantiarum, & finis vt finis eſt, quoſdam imperfectè voluntarios, quales ſunt illi qui procedunt ex cognitione imperfecta ſenſitiua, verbi gratia, actus brutorum. Rurſus inter actus voluntarios, quoſdam eſſe liberos, quales ſunt illi, quos homo exercet cum indifferentia voluntatis, vt amor proximi, & largitio eleemoſynæ; quoſdam verò neceſſarios, quales ſunt omnes actus brutorum, & ex actibus hominum omnes actus appetitus ſenſitiui, qui fiunt ſine ſubordinatione ad rationem, vt motus primò primi, & amor Dei in patria, & ex actibus diuinis, amor quo Deus ſe ipſum amat, & operatio qua Pater & Filius ſpirant Spiritum ſanctum. 7

Prima concluſio. Voluntarium in communi eſt quid ſuperius ad voluntarium perfectum & imperfectum, liberum & non liberum: iſta concluſio eſt Ariſtot. Diu. Thom. locis citatis, & probatur, quia ratio voluntarij latiùs patet, quàm ratio liberi ſola, aut ratio non liberi ſola, & quàm ratio voluntarij perfecti, aut imperfecti, vt conſtat.

Arguitur primò contra iſtam concluſionem, poteſt aliquid eſſe mihi liberum, & non voluntarium, ergo voluntarium non eſt ſuperius ad liberum: probatur antecedens, quia ſubmerſio nauis, quam potui impedire, & non tenebar impedire, eſt mihi libera, & tamen non eſt mihi voluntaria; aliàs mihi imputaretur, quod tamen eſt falſum, ergo.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico, certum eſſe, quod ſi ego volui actu expreſſo & formali ſubmerſionem nauis, cui volui non ſubuenire, tunc talis ſubmerſio eſt mihi libera & voluntaria; ſed non procedit argumentum in hoc caſu, ſed in caſu quo nec volui ſubmerſionem nauis actu expreſſo & formali, nec volui expreſsè & formaliter ipſam omiſsionem ſubuenien di, ſed me habui negatiuè præcisè non ſubueniendo nauiː & in hoc caſu reſpondetur, illam ſubmerſionem non eſſe mihi liberam, nec voluntariam actu, ſed ſolùm in potentia, vt dicemus, quia vt eſſet libera, aut voluntaria in actu, neceſſarium erat, quod aliqua obligatione tenerer ſubuenire illi.

Sed objicies, in caſu quo poſſem ſubuenire vni ex duobus extremè indigentibus, & illi ſolùm ſuccurram, tunc mors alterius eſt mihi libera actu, & tamen non eſt voluntaria; ergo datur liberum ſine voluntario: probatur antecedens, & primò, quod ſit mihi actu libera, quia potui illam vitare ſuccurrendo illi, & non alteri, & non vitaui: ergo interpretatiuè volui non ſuccurrere illi qui mortuus eſt, & conſequenter volui mortem eius: quod verò non ſit mihi voluntaria, conſtat, quia aliàs imputaretur mihi pec catum, quod eſt abſurdum.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem, quod quando volui ſubuenire vni illorum, non habui tunc actum formalem expreſſum, vt ſuppono, nec etiam actum interpretatiuum, quo vellem non ſuccurrere illi qui mortuus eſt, quia ad hoc, vt voluntas mea cenſeretur habuiſſe talem actum interpretatiuum, opus erat, quod ego tenerer aliqua obligatione ad ſubueniendum illi, quæ tamen non erat, quia in caſu argumenti certum eſt, me non teneri ad ſubueniendum vtrique, cùm non ſim obligatus ad impoſsibile, ſed ſolùm tenebar ſubuenire vni illorum ex mea libera electione: quare reſpectu alterius, cui non ſubueni, ita ſe habuit mea voluntas, ac ſi nullo modo eſſet illi poſsibile tale adiutorium illi præſtare, vnde illius mors nec fuit mihi libera, nec voluntaria actu.

Sed

Sed objicies, hæc impoſsibilitas ſubueniendi illi qui mortuus eſt, eſt mihi voluntaria, ergo & omiſsio ſubueniendi, & conſequenter mors: antecedens probatur, quia liberè impoſsibilitaui me ſubueniendo alteri.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia huiuſmodi impoſsibilitas non eſt mihi libera & voluntaria, quatenus eſt cauſa non ſubueniendi alteri, quia quantum ad hoc, per accidens ſe habet; ſed ſolùm hæc impoſsibilitas dici poteſt libera & voluntaria, quatenus ſubueniendo vni; ſcilicet, cui ſolùm poteram ſubuenire, accidit quod non poſsē alteri ſubuenire.

Sed adhuc objicies, ſi religioſus projicit breuiarium in mare, impoſsibilitat ſe ad recitandum, ergo non ſolùm eſt illi voluntaria talis impoſsibilitas, ſed etiam eſt illi voluntaria omiſsio recitandi, quæ ſequitur ex illa impoſsibilitate: ergo ſi eſt mihi voluntaria impoſsibilitas, ſubueniendo ei qui moritur, etiã erit mihi volũtaria omiſsio adiutorij, & conſequenter mors.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia religioſus non ſolùm tenetur ad recitandum, ſed etiam ad non auferendum à ſe inſtrumenta neceſſaria ad recitandum, quatenus ſunt cauſæ non recitandi: at in caſu argumenti, licèt ego tenerer ſubuenire illi qui moritur, ſaltim diſiunctiuè, non tenebar non auferre à me poſsibilitatem ſubueniendi illi, quia huiuſmodi poſsibilitas ablata fuit à me, ex eo quod ſubueni alteri, cui etiam diſiunctiuè tenebar ſubuenire, & ita licèt abſtuli à me talem poſsibilitatem, non abſtuli eam vt cauſam negationis talis auxilij, aut mortis alterius, & ſic nec peccaui non ſubueniendo illi, nec fui cauſa moralis illius mortis, quia vt ſupponitur, non poteram vtrique ſubuenire, & ita fuit mihi liberum, vt vnum eligerem altero relicto.

Arguitur ſecundò, quia ex Ariſtotele & Diu. Damaſceno, locis ſupra citatis, voluntarium eſt illud, pro quo operans meretur laudem, vel vituperium; ſed iſta ſolùm meretur actibus liberis: ergo voluntarium non eſt ſuperius ad liberum, ſed potiùs conuertitur cum illo.

Reſpondetur, laudem, vel vituperium ſolùm deberi actibus voluntatis liberis: quod ſi Damaſcenus & Ariſtoteles dicunt, voluntarium eſſe id, ad quod ſequitur laus, aut vituperium, ſenſus eſt, laudem, aut vituperium ita verſari circa actus voluntarios, vt nullo modo verſari poſsint circa inuoluntarios: non verò eſt ſenſus, quod verſentur circa omnes actus voluntarios.

Secunda concluſio. Voluntarium in communi eſt ſuperius eſſentialiter, vniuocè & genericè ad voluntarium perfectum, quod procedit ex appetitu rationali, & ad voluntarium imperfectum, quod procedit ex appetitu ſenſitiuo præcisè. Prima pars, quod ſit ſuperius eſſentialiter, probatur, quia eſſentia & ratio voluntarij, ſcilicet eſſe à principio intrinſeco cum cognitione, reperitur in vtroque voluntario. 8

Secunda verò pars, ſcilicet, quod ſit ſuperius vniuocũ, probatur primò, quia ratio voluntarij vt ſic, reperitur æqualiter in vtroque voluntario, & in vno ſine dependentia ab alio, vt ſupra diximus.

Secundò probatur, quia appetitus ſenſitiuus, & appetitus rationalis vniuocè conueniunt in ratione appetitus, & ſimiliter cognitio ſenſitiua, & intellectiua in ratione cognitionis: ergo actus vtriuſque appetitus vniuocè conueniunt in ratione voluntarij.

Tertia pars, ſcilicet, quod ſit genus ad vtrumque, probatur, quia appetitus rationalis, & ſenſitiuus diſtinguntur ſpecie in ratione appetitus, ergo voluntarium quod eſt ab appetitu ſenſitiuo, & conſequenter voluntarium in communi, eſt genus ad vtrumque contractum per has differentias, ſcilicet, per appetitum rationalem, & ſenſitiuum.

Tertia concluſio. Voluntarium quod procedit ab appetitu rationali, eſt etiam genus ad voluntarium liberum, & ad voluntarium neceſſarium: iſtã concluſio ſupponit voluntarium perfectum, quod eſt ab appetitu rationali, non eſſe idem cum libero, ſed eſſe ſuperius ad illud, vt dubio ſequenti dicemus.

Pro hac cõcluſione nota, voluntarium quod procedit à voluntate, ſeu appetitu rationali, haberi duas partes. Prima eſt

earum operationum, quæ procedunt à voluntate determinata ad vnam partem, vt amor Dei in patria, & operationes huius ſpeciei, retinent nomen generis, & dicuntur voluntariæ ſolùm, aut voluntariæ neceſſariæ: altera verò ſpecies eſt earum operationum quæ procedunt à voluntate indifferenti & indeterminata ad vtrumlibet, vt amor Dei in via, & operationes huius ſpeciei appellantur liberæ.

Greg. de Valent. Hæc concluſio eſt contra Gregorium de Valentia. 1. 2. diſputatione. 2. puncto 1. vbi dicit oppoſitum; exiſtimat enim has duas differentias operationis voluntariæ, ſcilicet eſſe à principio determinato ad vnum, & eſſe à principio indifferenti, non eſſe differentias eſſentiales voluntarij, ſed accidentales, ita dicit, diuiſionem voluntarij humani in liberum & neceſſarium, non eſſe generis in ſpecies, ſed ſubiecti in accidentia, quod probat ſic, & arguit contra tertiã concluſionẽ: idem actus noſtræ voluntatis ſecundum ſpeciem poteſt eſſe ſucceſsiuè liber & neceſſarius, ergo liberum & neceſſarium non ſunt differentiæ eſſentiales conſtitutiuæ diuerſarum ſpecierum voluntarij, ſed ſunt duo modi accidentales, qui pro diuerſis temporibus poſſunt conuenire eidem actui voluntario: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia actus charitatis, quo nos Deũ amamus in via, & actus charitatis, quo beati amant Deum in patria, ſunt eiuſdem ſpeciei; & tamen vnus eſt liber, ſcilicet actus charitatis in via, & alter neceſſarius, ſcilicet actus charitatis in patria, ergo: probatur antecedens ex illo Pauli. 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.*

1. ad Corint. 13. Et cõfirmatur, quia idemmet numero actus liber charitatis, qui habetur in via liberè, ſi continuetur vſque ad patriam, (vt multi concedunt Beatiſsimæ Virgini Mariæ) erit neceſſarius; & tamen eſt idem voluntarium ſecundum numerum: ergo libertas & neceſsitas in actibus voluntarijs non ſunt differentiæ eſſentiales, ſed accidentales, quæ pro diuerſis ſtatibus poſſunt eidem actui voluntario conuenire.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem nego antecedens, ſcilicet actum charitatis viæ & patriæ eſſe eiuſdem ſpeciei, vt docet Caietanus prima parte, quæſt. 82. artic. 2. & ex illo D. Pauli non colligitur oppoſitum, ſed ſolùm vult Diu. Paulus ibi, actum charitatis qui erat in homine viatore, manere etiam poſt mortem in patria, ad differentiam ſpei & fidei, quæ non manent. *Caietan.*

Et ſi dicas, habitus charitatis ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo & actus. Reſpondetur negando conſequentiam, quia obiectum eſt diſtinctum ſpecie, nam obiectum actus charitatis in via, eſt Deus vt non viſus, ſed vt obſcurè cognitus per fidem: obiectum verò actus charitatis in patria, eſt Deus ipſe clarè viſus, & euidenter oſtenſus per lumen gloriæ: ratio autem viſi, & non viſi variant rationem formalem obiecti actus charitatis. Ex quo oritur, quod etiam ex parte ipſius habitus, eſt diuerſitas ſpecifica in ratione principij vtriuſque actus, quia actus amoris Dei in via, eſt principium cum indifferentia & libertate ad vtrumque; actus verò amoris Dei in patria, eſt principium cum determinatione & neceſsitate.

Ad confirmationem reſpondetur, nego maiorem; impoſsibile enim eſt, eundem actum charitatis numero, qui eſt in via, poſſe continuari in patria, quia haberet proprietates repugnantes, ſcilicet libertatem & neceſsitaaem, mutabilitatem & immutabilitatem, ratione quarum neceſſarium eſt, quod actus viæ & patriæ ſint numero diſtincti.

Quarta concluſio. Voluntarium liberum non dicitur genericè, ſed ſpecificè de libero perfecto, quod procedit ex plena deliberatione, & perfecta cognitione omnium circunſtantiarum, & de libero imperfecto ex ſemiplena deliberatione, & ex imperfecta cognitione circunſtãtiarũ, quales ſunt motus primò primi. Probatur concluſio, quia iſti actus ſolũ differunt penes magis perfecti, & minùs intra eandem ſpeciem voluntarij liberi, & ſicut magis album, & minùs album intra ſpeciem albi: ergo liberum in communi non habet rationẽ generis, ſed ſpeciei, reſpectu illorum.

DVBIVM

DVBIVM V.

Vtrùm voluntarium perfectum sit idem quod liberum?

PRO decisione notà, quod sicut intellectui nostro cõuenit duplex modus operandi, alter sine discursu, vt cognitio principiorum, & alter cum discursu, vt cognitio conclusionum; ita similiter voluntati humanæ conuenit duplex modus operandi, alter scilicet cum determinatione ad vnum, & alter cum indifferentia & libertate ad vtrumque: vnde opetationes voluntatis sunt in duplici differentia, nam quædam procedunt à voluntate determinata ad exercitium ipsarum operationum, taliter vt voluntas non possit cessare ab exercitio illarum, verbi gratia, amor quo beatus amat Deum in patria: quædam verò procedunt à voluntate indifferenti ad exercitium illarum, ita vt optimè possit voluntas exercere, vel non exercere illas, verbi gratia, amor Dei in via, amor virtutis, aut pecuniæ; nec ex hoc sequitur voluntatem habere duplex specificatiuum, ex eo quod sit principium actuum specie differentium, quia voluntas non specificatur per ordinem ad istos actus in particulari, sed primariò specificatur per hoc, quod est voluntariè operari: secundariò verò respicit illos duos modos particulares operandi voluntariè, scilicet determinatè, & cum indifferentia. Nec ex hoc etiam sequitur, ponendas esse in voluntate duas inclinationes, alteram ad operandum cum determinatione, & alteram ad operandum cum indifferentia, quia sufficit vnica, ratione cuius voluntas sit propensa primariò ad operandum voluntariè, & secundariò ad operandum cum indifferentia & libertate, aut cum determinatione, iuxta exigentiam obiectorum, sicut etiam dicimus de intellectu nostro respectu vtriusque modi operandi, scilicet cum discursu, & sine eo, & idem duplex modus operandi conuenit voluntati Angelicæ, & diuinæ respectu diuersorum, sicut & nostræ. 9

Prima conclusio. Quicunque actus voluntatis, siue liber, siue necessarius, est essentialitet, & quidditatiuè voluntarius, & idem dico de omnibus actibus appetitus sensitiui: probatur conclusio, quia de intrinseca ratione cuiusque actus voluntatis est, esse à principio intrinseco cum cognitione, ergo de intrinseca ratione cuiuslibet actus voluntatis est, quod sit voluntarius: consequentia patet à definitione ad definitum, & antecedens probatur, quia actus voluntatis non potest esse, nec intelligi quin procedat à principio intrinseco, & ab ipsa voluntate operantis, neque potest esse circa incognitum, iuxta illud, nihil volitum quin præcognitum.

Secunda conclusio. Voluntarium perfectum non est idem cum libero, sed dari potest actus perfectè voluntarius, qui non sit liber, ita Gregorius de Valentia. 1. 2. disputatione. 2. quæstione. 1. puncto. 1. Azor in libro. 1. Summæ, capite. 3. quæstione. 15. & omnes: & probatur, quia amor quo beatus amat Deum est perfectè voluntarius, & tamen non est liber, sed necessarius, ergo: probatur antecedens, quia est à principio intrinseco, scilicet à voluntate cum perfecta cognitione Dei vt finis, & omnium aliarum circunstantiarum. *Greg. de Valent. Azor.*

Et confirmatur, quia amor quo Deus amat se ipsum, & quo Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, est perfectissimè voluntarius, cùm sit à voluntate diuina cum perfectissima cognitione, & tamen non est liber, sed necessarius.

Dices primò cum Scoto, quodlibeto 16. istas operationes esse liberas, quia liberum est, quod procedit à voluntate cum cognitione intellectiua, etiam si necessariò, & non contingenter procedat; putat enim Scotus, voluntatem nullum actum exercere purè naturalem. Sed contra, quia vt docet D. Thom. prima parte quæst. 10 *Scotus.* *D. Tho.*

Caiet. quæſt. 4. articulo. 2. & ibidem Caietanus, liberum non ſolùm diſtinguitur à violento, & naturali carente cognitione, ſed etiam à neceſſario cum cognitione: vnde operationes voluntatis creatæ, aut increatæ, quæ fiunt neceſſariò, & cum determinatione ad exercitium illarum, non poſſunt appellari liberè, ſed voluntariè, vt alibi dicemus contra Scotum.

Vazquez Dices ſecundò cum Vazquez loco citato, §. vltimo, non ſufficere quamcunque cognitionem, etiam perfectiſsimæ potentiæ cognoſcitiuæ ad rationem voluntarij perfecti, ſed neceſſariam eſſe cognitionem cum indifferentia, & ita hos actus, de quibus procedit argumentum, non eſſe voluntarios perfectè, ſed imperfectè, quia licèt procedant â perfectiſsima cognitione in ratione cognitionis, non procedunt à perfecta cognitione in ratione cognitionis requiſitę ad rationem voluntarij perfecti, quia hæc poſtulat indifferentiam.

Sed nec iſta ſolutio placet, videtur enim omnino voluntaria, & ſine fundamento, quod ex eo probatur, quia cognitio in tãtum requiritur ad voluntarium, in quantum opponitur ignorantiæ, quæ cauſat inuoluntarium, de quo infra. Sed ignorantia quæ cauſat inuoluntarium ſimpliciter, non eſt defectus indifferentię, & libertatis radicalis, ſed præcisè defectus cognitionis circunſtantiarum, ad quod voluntarium ſimpliciter ſolùm requiritur cognitio quæ tollat ignorantiam: ad voluntarium verò perfectum, cognitio quæ perfectè tollat ignorantiam, qualis eſt illa quæ reperitur in hominibus, Angelis, & ideò etiam reſpectu illorũ actuum, quos exercent ſine indifferentia & libertate, ſed cum neceſsitate & determinatione.

Secundò impugnatur hæc ſolutio, quia amor quo beatus amat Deum in patria, eſt magis perfectè voluntarius, quã amor quo viator diligit Deum in via, & proceſsio Spiritus ſãcti à Patre & Filio eſt magis perfectè voluntaria, quàm creaturarum à tribus perſonis, & tamen amor quo beatus diligit Deum, & quo Pater & Filius ſpirant Spiritum ſanctum, eſt neceſſarius: amor verò Dei in via, aut proceſsio creaturarum à Deo eſt actus omnino liber; ergo ad rationem perfecti voluntarij non requiritur libertas, aut cognitio cum indifferentia, ſed perfecta cognitio obiecti & circunſtantiarum ratione cognitionis.

Dices cum eodem Patre Vazquez ad ſecundum, illam maiorem perfectionem quam habet amor Dei in patria ſupra amorem Dei in via, & proceſsio Spiritus ſancti ſupra proceſsionem creaturarum non eſſe in ratione voluntarij, ſed aut in ratione obiecti, aut in ratione ſtatus, quia ſcilicet obiectum amoris Dei in patria eſt Deus cognitus, vt habens omnem rationem boni, & conſequenter vt neceſſariò amabilis: obiectum verò amoris Dei in via, eſt Deus ita obſcurè cognitus, vt poſsit apparere in Deo aliqua ratio mali, aut in actuali exercitio amoris illius, propter quam aut odio habeatur, aut non actualiter ametur, & quia Deus cognitus primo modo eſt quid perfectius, quàm cognitus ſecundo modo: ideò amor quo amatur à beatis, eſt perfectior, quàm amor quo amatur à viatoribus, & etiam quia amor Dei in patria habet coniunctam impeccabilitatẽ, & perpetuitatem beatitudinis, ratione ſtatus beatifici; ſecus verò amor Dei in via, cum quo eſt coniuncta potentia peccandi, & miſeria huius vitæ, & idem dicit ſuo modo de proceſsione Spiritus ſancti & creaturarum.

Sed contra hanc ſolutionem argumentor, cognitio quam ſequitur amor Dei in patria, eſt longè perfectior cognitione quam ſequitur amor Dei in via: ergo amor Dei in patria, eſt etiã longè perfectior amore Dei in via, non ſolũ in ratione obiecti & ſtatus beatifici, ſed etiam in ratione voluntarij: antecedens patet, quia cognitio Dei in patria, eſt intuitiua & clara per lumen gloriæ: cognitio verò Dei in via eſt obſcurior, & per lumen fidei: conſequentia verò probatur, quia perfectio quæ conuenit actui voluntatis ratione cognitionis, conuenit illi eſſentialiter, & in ratione voluntarij; quod ex eo conſtat, quia cùm voluntarium eſſentialiter ſit à principio intrinſeco cum cognitione, perfectio quæ prouenit à volũtario ex parte cognitionis, conuenit illi eſſentialiter in ratione voluntarij: & idem argumentum fieri poteſt de proceſsione Spiritus ſancti, & creaturarum.

Sed

Sed dices, etiam perfectio quæ conuenit voluntario ex modo operandi principij intrinseci, est illi essentialis in ratione voluntarij, non minùs quàm perfectio quæ conuenit illi ex parte cognitionis, & perfectior modus operandi est, cum indifferentia & libertate, quàm cum necessitate & determinatione, & ità ex hac parte perfectior erit amor Dei in via in ratione voluntarij, quàm amor Dei in patria. Sed de hoc infra dicemus.

II Tertia conclusio. Ex duobus actibus voluntatis, scilicet libero & necessario, perfectiorem rationem habet voluntarij actus necessarius, quàm liber, cæteris paribus, ex parte cognitionis: & probatur, quia voluntarium est à principio intrinseco cum cognitione, ergo quò actus fuerit à principio magis intrinseco, erit magis perfectè voluntarius ex hac parte: sed actus voluntatis necessarius quodam modo est à principio magis intrinseco, quàm libero, ergo est magis voluntarius: antecedens cum prima consequentia patet, minor verò probatur, quia actus necessarius procedit à naturali inclinatione voluntatis, sed magis intimum principium est naturalis inclinatio, quàm determinatio libera, ergo.

Istæ duæ conclusiones sunt contra *Almain.* Almainum, tractatu. 1. Moralium, ca- *Vazquez* pit. 1. & contra Vazquez. 1. 2. disputatione. 23. capite. 4. qui dicunt voluntarium perfectum conuerti cum libero, ita vt nullus actus possit esse perfectè voluntarius, si non sit liber, & hoc existi- *D. Tho.* mant esse, D. Thom. 1. 2. quæst. 6. articulo. 2. sed aliter sentit, vt dicemus.

Arguitur primò contra secundam conclusionem, & contra doctrinam notabilis pro decisione, omnis actus voluntatis est liber, ergo nullus est naturalis, seu necessarius, ergo nullus actus voluntatis potest esse voluntarius, & non liber: vtraque consequentia patet, & antecedens probatur, quia omnis actus elicitus à principio naturali, est naturalis & necessarius, ergo omnis actus voluntarius elicitus à principio voluntario, scilicet voluntate, est liber: antecedens patet, & consequentia probatur, quia voluntas & natura habent oppositos modos operandi, scilicet naturaliter, & liberè, ergo sicut natura non potest operari liberè, ita voluntas non poterit operari naturaliter, & necessariò.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem nego consequentiam, cuius ratio est, quia voluntas habet vtramque rationem operandi, scilicet naturaliter & liberè respectu diuersorum obiectorum partialium intra idem obiectum adæquatum, vnde licèt voluntas interdum distinguatur contra naturam præcisè & merè sumptam, non tamen distinguitur contra naturam intraneam ipsi voluntati, quæ simul est natura & voluntas.

Sed objicies, datur potentia merè naturalis, ergo datur potentia merè libera, ergo sicut potentia merè naturalis non potest habere actum liberum, ita potentia merè libera non potest habere actum necessarium.

Respondetur negando consequentiã, impossibile enim est dari potentiam merè liberam, quæ non includat in se rationem naturæ; priùs enim voluntas habet rationem naturæ, quàm voluntatis, & ita sat est, quod detur potentia merè libera, quæ secundum aliquam rationem, habeat rationem naturæ, & naturaliter operetur, & secundum aliam habeat rationem voluntatis, & operetur merè liberè.

Sed adhuc objicies, operari naturaliter & liberè, sunt duo modi operandi oppositi distinguentes potentiam & actionem, ergo non possunt conuenire eidem potentiæ actiuæ, scilicet voluntati: consequentia patet, & antecedens probatur ex Aristotele, secundo Phy- *Arist.* sicorum, &. 9. Metaphysicæ, vbi distinguit principium actiuum in liberum & naturale.

Respondetur, liberum & naturale nõ esse differentias potentiarum actiuarum, sed solùm esse differentias distinctiuas modorum operandi, quæ eidemmet potentiæ actiuæ possunt conuenire, scilicet voluntati, quia differentiæ facultatum, seu potentiarum actiuarum non sumuntur ex modo vario operandi circa idem adæquatum obiectum, sed sumuntur ex diuersitate ipsius obiecti adæquati, qua etiam ratione conuenit eidem intellectui

tellectui duplex oppoſitus modus operandi, ſcilicet cum diſcurſu, & ſine illo, & ita eſt intelligendus Ariſtoteles. Vnde ad argumentum reſpondetur in forma, nego antecedēs, iuxta ſenſum explicatum, nec etiam valet iſta conſequentia, voluntas vt neceſſaria operatur cum determinatione, & vt voluntas operatur cum indifferentia, ergo voluntas vt neceſſaria, eſt alia potentia à voluntate vt voluntas eſt: non, inquam, valet iſta conſequentia, ſed ſolùm colligitur, ergo alia eſt ratio operandi voluntatis vt natura eſt, à voluntate vt voluntas eſt, nam eadem-met potentia habere poteſt duplicem iſtum modum operandi, ſicut etiam non colligitur intellectum eſſe duplicem, ex eo quod, vt ratio intelligat cum diſcurſu, & vt intellectus intelligat ſine diſcurſu, ſed colligitur eſſe aliam, & aliam rationem operandi eiuſdem-met potentiæ.

12 Secundò arguitur ex doctrina D. Tho-
D. Tho. mæ loco citato, vbi poſtquam dixit voluntarium perfectum eſſe illud quod ſequitur perfectam cognitionem, explicans in quo conſiſtat hæc perfectio cognitionis, dicit *conſiſtere in hoc, quod quis cognoſcat non ſolùm rem, quæ eſt finis, ſed etiam ipſum finem, vt finis eſt formaliter, & proportionem mediorum ad ipſum.* Et ſtatim paulò inferiùs in fine corporis articuli addit. *Perfectam igitur cognitionem ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam, prout ſcilicet apprehenſo fine aliquis poteſt deliberare de fine, & de his quæ ſunt ad finem, & ita moueri in ipſum, vel non moueri.* Ergo ex D. Thoma, voluntarium perfectum non reperitur niſi in actu libero.

Reſpondetur, omiſsis interpretationibus quas hic affert & refutat Vazquez, doctrinam Diui Thomæ non eſſe contra noſtram concluſionem, quia D. Thom. primo loco adduxit integram definitionem voluntarij perfecti, dicens, eſſe id quod ſequitur cognitionem perfectam finis, vt finis, quæ differentia æquè bene conuenit actibus liberis & neceſſarijs noſtræ voluntatis, vt ſupra eſt viſum: quando verò poſtea ſecundo loco in fine corporis articuli, addit voluntarium perfectum eſſe id quod ſequitur deliberationem circa finem, & media: hoc loco non adducit aliam definitionem voluntarij perfecti, aut maiorem explicationem illius, ſed ſolùm adduxit exemplum voluntarij perfecti, in voluntario libero, vt in clariori & communiori, cùm æquè bene poſſet exemplificari in actu neceſſario voluntatis.

Sed obijcies, Diu. Thom. eodem loco ad tertium, reſpondens argumento deſumpto ex D. Damaſceno, ait voluntarium perfectum non conuenire brutis, quia ad voluntarium perfectum ſequitur laus, aut vituperium: ex quo ſic argumentor, laus, aut vituperium ſolùm ſequitur ad actus liberos, ergo ex D. Thom. voluntarium perfectum conuertitur cum libero.

Reſpondetur (ſicut ſupra dictum eſt) laudem, aut vituperium conſequi ſolùm ad voluntarium perfectum, non tamen ad omne, ſed ad liberum; & vt Diu. Thomas ſatisfaceret argumento propoſito ex D. Damaſceno, ad probandum voluntarium non conuenire brutis, ſatis fuit dicere, laudem & vituperium conſequi ſolùm ad voluntarium perfectum, quia hoc non reperitur in brutis: vnde hinc manet probatum, in brutis ſolùm reperiri voluntarium imperfectum, non tamen ex eo ſequitur, Diu. Thomam voluiſſe laudem & vituperium ſoli & omni voluntario perfecto conuenire, & conſequenter voluntarium perfectum conuerti cum libero.

Tertiò arguitur, voluntarium perfectum eſt proprium hominis, vt homo eſt diſtinctus à brutis; ſed voluntarium neceſſarium non eſt proprium hominis vt homo, ſed ſolùm voluntarium liberum: ergo voluntarium perfectum eſt idē cum libero: probatur minor, quia voluntariū neceſſarium conuenit etiam brutis.

Reſpondetur, quod licèt voluntarium neceſſarium imperfectum non ſit ſolùm proprium hominis, ſed etiam conueniat brutis, tamen voluntarium neceſſarium perfectum, quale eſt illud quod ſequitur cognitionem perfectam circumſtantiarum, conuenit ſoli homini, & nō brutis, quia homo non ſolùm differt à brutis, in operando liberè, & in modo, ſed etiam in ſubſtantia ipſius operantis, quia operatio voluntaria hominis ſequitur cognitionem perfectam intellectus; operatio verò voluntaria in brutis, ſequitur cognitionem imperfectam ſenſus.

Sed

Sed objicies, homini & bruto non potest conuenire idem modus operandi voluntariè, sed bruto conuenit operari voluntariè cum determinatione, ergo hoc non potest conuenire homini, sed solùm alter modus operandi voluntariè, scilicet cum libertate, & indifferenter.

Respondetur, bene posse conuenire homini & bruto eundem modũ operandi, scilicèt necessariò, licèt non eodem prorsus modo; nam modus necessitatis, qui est in voluntario bruti, sequitur cognitionem imperfectam obiecti, modus necessitatis, qui reperitur in voluntario hominis, sequitur cognitionem perfectam, vnde modus necessitatis vtriusque voluntarij non est eiusdem rationis, atq; adeò necessitas actus voluntarij quæ reperitur in brutis, non est eadem cum ea quæ reperitur in homine, sed alia ratio necessitatis specie distincta.

Arguitur quartò, ratio liberi contrahit
13 voluntarium in communi ad rationem voluntarij imperfecti, non reperitur ergo voluntarium perfectum sine libero: probatur antecedens, quia si contrahitur per aliam differentiam, siue modum, & non per libertum, sequitur posse dari actũ liberum qui non sit perfectè voluntarius.

Respondetur primò negando antecedens, quia ex duabus diuisionibus voluntarij in communi, scilicet aliud perfectũ, & aliud imperfectum; aliud necessarium, & aliud liberum: neutra est subdiuisio alterius, cum possit dari voluntariũ perfectum liberum & necessarium: & similiter voluntarium imperfectum, liberum & necessarium, vt patet ex dictis.

Secundò respondetur, negando antecedens, sed contrahitur per differentiam superiorem, scilicet per hoc quod est esse à principio intrinseco sequente perfectam cognitionem, quæ differentia superior est ad liberum & necessarium: & ad probationem respondetur, negando sequelam, quia differentia per quam contrahitur voluntarium in communi, ad voluntarium perfectum, includitur etiam in actu libero, cùm sit superius ad illud, sicut sensitiuum quod contrahit viuens ad esse animalis, includitur in homine.

Sed objicies, datur actus liber, qui non sit perfectè voluntarius, ergo differentia constitutiua voluntarij perfecti non est superior ad liberum: antecedens patet in actu libero, qui procedit ex semiplena deliberatione, aut in eo qui procedit ex ignorantia alicuius particularis circunstantiæ.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, actus illos esse voluntarios perfectè per comparationem ad voluntarium quod reperitur in brutis, quia sunt à principio intrinseco cum cognitione intellectiua; esse verò imperfectè, aut minùs perfectè voluntarios, si comparatio fiat ad voluntarium hominum omnino perfectum, quod procedit ex cognitione perfecta omnium circunstantiarum: huiusmodi autem maior, aut minor perfectio in ratione voluntarij, quæ reperitur in actibus hominis, accidentalis est, & supponit rationem essentialem voluntarij perfecti, quod distinguitur à voluntario imperfecto brutorum.

Arguitur quintò, & contrà tertiã conclusionẽ, voluntarium necessarium, verbi gratia, amor Dei in patriâ, est minùs ab intrinseco, quàm voluntarium liberum, ergo est minùs perfectè voluntarium: consequentia probatur, quia quo magis voluntas mouetur ab extrinseco, minùs voluntariè mouetur, & antecedẽs patet, quia obiectum amoris necessarij, verbi gratia, Deus clarè visus, necessitat voluntatem, quantum est ex parte sua, & rapit illam in suum amorem.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico; voluntatem nostram ab intrinseco, & ex propria naturâ necessitari ad exercitium amoris Dei clarè visi, vnde ab obiecto ipso non prouenit huiusmodi necessitas, nisi ad summũ quantum ad specificationem.

Arguitur sextò, modus operandi liberè est perfectior modo operandi necessariò cæteris paribus ex parte cognitionis; probatur antecedens, quiâ modus operandi necessariò est communior, & conuenit etiam brutis, & inanimatis.

Respondetur negando antecedens, sed quilibet potest esse perfectior altero, prò diuersitate obiectorum; nam circa obiectum summè bonum, in quo cognitio nullã inuenit rationem mali, perfectior modus operandi voluntatis est, operari necessariò quàm liberè, verbi gratia circà

Deum

Deum clarè visum: at verò circa obiectũ non habens omnem rationem boni, perfectior modus voluntatis est, operari liberè quàm necessariò, verbi gratia, circa diuitias, aut alia bona creata, & etiam circa Deum cognitum in via lumine fidei, vt optimè docet Vazquez loco citato: & ad probationem antecedentis dico, modum necessitatis voluntarij quod consequitur, cognitionem sensitiuam esse communem hominibus & brutis; non verò modum necessitatis volũtarij, quod consequitur cognitionem perfectam intellectus.

DVBIVM VI.

Quot modis diuidatur voluntarium?

PRIMA diuisio voluntarij
14 est in volũtarium dictum de obiecto volito, & de actu voluntatis, & de effectu secuto ex ipso actu, de qua diuisione dictum est supra dub. 1.

Secunda diuisio est, in voluntarium in potentia, siue per modum actus primi, & aliud in actu, siue per modum actus secũdi. Voluntarium per modum actus primi, siue in potentia, est illud quod est in potestate volũtatis, vt fiat antequam fiat: qua ratione dicitur, mihi voluntarium modò ambulare, etiam si actu sedeã, quia habeo facultatem ad ambulandum, si velim: ad voluntarium verò in actu, seu per modum actus secundi, non sufficit sola huiusmodi facultas; sed vltra requiritur, quod sit aliquo modo hæc facultas voluntatis redacta ad actum secundum, & ad exercitium, qua ratione ipsa actualis ambulatio dicitur voluntaria in actu, seu per modum actus secundi.

Tertia diuisio est, in volũtarium quod fit volũtate propria, quale est illud quod vnusquisque sponte sua facit, alterum est quod fit voluntate aliena, & hoc contingit multipliciter: primò, quia Petrus, verbi gratia, propria volũtate transfert consensum suum in Ioannem, ita vt quando Ioannes egerit nomine Petri actum, habeatur non minùs ac si voluntate ipsius Petri actum fuisset, qua ratione voluntas mandantis transfertur in mandatarium, & voluntas constituentis procuratorem ad omnia, vel certa aliqua negotia, traducitur in constitutum procuratorem, & voluntas populi, aut Senatoris, aut ciuitatis in Senatores.

Secundò, quia non voluntate propria, sed dispositione iuris, aut iudicis voluntas vnius transfertur in alterum, qua ratione voluntas, & consensus tutoris est voluntas minoris, aut pupilli.

Tertiò, quia vnus continetur in alio, tanquam sub eius potestate constitutus, qua ratione voluntas parentum censetur voluntas filiorum infantium, imò etiam adulterum amentium, tam in his quę pertinent ad corpus, quàm in his quæ pertinent ad animam, & hinc est, quod isti tales voluntate parentum suscipiunt baptismum, quod sufficit vt voluntariè dicantur illud suscipere.

Quartò, quia vnus continetur in alio, & ille qui continet aliũ ex pacto & conuentione, accipit aliquid sibi & alteri in se contento, tunc voluntas continentis est etiam voluntas contenti, vt si, verbi gratia, Rex concedat priuilegium Petro ea lege, vt accipiat sibi & posteris, si certam aliquam conditionem apposuerit, sin minùs priuilegium perdat, in hoc casu voluntas Petri est voluntas filiorum, ita vt si Petrus conditionem apponat, aut non apponat, & priuilegium perdat, aut conseruet, censeatur sibi & posteris perdere priuilegium, aut conseruare, & hac ratione peccatum originale dicitur voluntarium posteris.

Quarta diuisio, voluntarium, siue dictum de obiecto, siue de effectu, est duplex, aliud voluntarium in se ipso, & est res illa quam voluntas per se appetit, aut effectus qui proximè producitur, aliud est voluntarium in altero, qua ratione, in toto volumus partem, in causa effectum, in antecedenti consequẽs: huiusmodi autem voluntarium in altero, subdiuiditur in voluntarium per se, qualis est effectus ille qui sequitur per se ex causa volita, & in voluntarium per accidens, qualis est ille effectus, qui per accidens sequitur ex tali causa: inter huiusmodi autem dico voluntaria in altero, scilicet voluntarium per se, & per accidens; hoc est discrimen quod ad hoc, vt effectus per se secutus ex

causa

causa volita dicatur voluntarius in alio, sufficit quod causa sit volita præcisè; vnde qui vult antecedens, vult consequens: qua ratione, auersio à Deo est voluntaria ei qui peccat mortaliter, quia prosequitur ad actum peccati mortalis: at effectus per accidens sequutus ex tali causa volita, ad hoc quod sit voluntarius in alio, non sufficit præcisè, quod causa sit volita; sed vltra hoc requiritur, quod talis effectus sit præuius, qua ratione non imputantur ebrio omnia, quæ sequuntur ex ebrietate, nisi ea solùm quæ fuerunt ab eo aliquo modo prævisa ante ebrietatem. An vltra hoc requiratur aliquid aliud, vt illa dicatur voluntaria, dicemus infra in alio dubio.

Quinta diuisio est in voluntarium actu, & in virtualiter voluntarium; actu voluntarium est illud, quod explicitè & formaliter volumus; virtualiter voluntarium est illud, quod sit ex vi prioris, seu antecedentis voluntatis, vt quando sacerdos, verbi gratia, confert alicui sacramentum, etiam non aduertens id quod agit, voluntariè dicitur conferre sacramentum ex priori voluntate, quia voluntariè accessit ad conferendum illud. Quandiu autem dicatur permanere prima voluntas in actibus sequentibus, & ratione illius dicantur isti voluntarij, dicemus alibi.

Sexta diuisio. Voluntarium aliud est directè voluntarium, aliud indirectè voluntarium; directè est id quod voluntas per se vult, & in quod influit, siue sit actus elicitus, siue imperatus, siue obiectum, aut effectus vtriusque: voluntarium verò indirectè, est id, in quod voluntas non influit per se, reducitur tamen ad ipsam aliquo modo: qua ratione negatio illius actus, quem voluntas potest facere, & non facit, dicitur illi voluntaria, & hoc modo dicitur alicui voluntarium, id quod non facit, aut impedit, si ratione officij teneatur facere, aut impedire: eodem etiam modo est mihi voluntarium, non pœnitere de peccato, aut non restituere rem alienam, aut non corrigere fraterniter delinquentem, cùm omnia ista possim, & tenear facere: ex his, voluntarium directum dicitur voluntarium positiuum; voluntarium verò indirectum, dicitur voluntarium negatiuum, seu omissiuum: & licèt voluntarium in alio, de quo diximus in quarta diuisione, posset etiam quodam modo appellari voluntarium indirectè, tamen non ita propriè, & in ea acceptione, de qua in præsenti disputatione agemus dubio sequenti.

Septima diuisio. Voluntarium aliud est expressè, & formaliter voluntarium, aliud tacitè & interpretatiuè, voluntarium expressè & formaliter est actus verus & realis voluntatis, & id quod in actu expressè & formaliter volumus, & effectus etiam ex tali actu sequutus: voluntarium verò tacitè & interpretatiuè est illud, quod aut iuris dictione, aut intellectus nostri interpretatione & iudicio, voluntarium dicitur, de quo infra: huiusmodi autem voluntarium interpretatiuum interdum coincidit cum voluntario omissiuo, & indirecto, vt constabit dubio sequenti.

DVBIVM VII.

Vtrùm possit dari voluntarium indirectum, seu omissio voluntaria sine omni actu?

PRO decisione nota primò, quæstionem non procedere de voluntario, quod dicitur de obiecto volito, aut de effectu sequuto, sed solùm de voluntario, quod dicitur de actu voluntatis, nec procedit de voluntario in potentia, seu per modum actus primi, sed de voluntario in actu, seu per modum actus secundi; & dubium est, an huiusmodi voluntarium indirectum possit dari sine omni actu formali siue ipsius voluntatis, siue cuiusque alterius potentiæ internæ, aut externæ, excepto actu intellectus, de 15

quo erit ſpecialis difficultas dubio ſequenti.

Secundò nota, quod omiſsio poteſt contingere cum actu ex tribus modis: primò, ita vt talis omiſsio ſit volita expreſsè aliquo actu voluntatis, vt quando quis expreſsè vult non audire rem ſacram, aut non ſubuenire egeno, & tunc voluntas eſt cauſa talis omiſsionis.

Secundò, quando ſcilicet cum tali omiſsione voluntas, aut quæuis alia potentia exercet aliquem actum, qui licèt non ſit cauſa talis omiſsionis, eſt tamen occaſio illius coniuncta, vt ſi, verbi gratia, hora audiendi miſſam, aliquis exerceat actum legendi, aut ſtudendi incompoſsibilem cum miſſa, & adimpletione præcepti audiendi miſſam, ſiue tunc aduertatur ad obligationem præcepti audiendi ſacrum, & incompoſsibilitatem actus legendi, aut ſtudendi cum adimpletione præcepti, ſiue ignoret vtrumque ignorantia vincibili.

Tertiò, quando aliquis actus antecedit omiſsionem, ita vt non ſit occaſio illi coniuncta, ſed occaſio antecedens, quia ſcilicet ex tali actu antecedenti moraliter ſequitur aliquid quod impedit actum oppoſitum omiſsioni, vt quando, verbi gratia, aliquis vult inebriari, aut nimium vigilare noctu, ex quo videtur moraliter venturum, vt mane eo tempore quo obligat præceptum, dormiat.

Prima concluſio. Ad voluntarium indirectè, ſeu ad omiſsionem voluntariam non requiritur aliquis actus voluntatis indirectus, ſed poteſt dari ſine aliquo actu formali, ſiue voluntatis, ſiue cuiuſque alterius potentiæ, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, ita Diuus Thomas. 1.2. quęſtione. 6. articulo. 3. Ricardus in ſecundo, diſtinctione. 35. articulo. 1. quæſtione. 1. & quodlibeto. 1. quæſt. 22. Durandus, diſtinctione. 35. quæſtione. 2. Michael de Bononia quęſtione vnica, concluſione. 3. Thomas de Argentina diſputatione. 36. quæſtione 1. articulo. 1. Gabriel in primo, diſtinctione. 41. quæſtione vnica, articulo. 3. dubio. 2. Ioannes Bachon in ſecundo, diſtinctione 45. quæſtione vnica per totam, Marſilius quæſt. 21. articulo. 2. Ochamus in tertio, quæſtione. 10. ad primum dubium, poſt quartam concluſionem. Adrianus in quarto, diſtinctione. 3. de Euchariſtia, ad ſeptimum. Heruæus quodlibeto. 7. quæſtione. 25. & ex modernis Gregorius de Valentia. 1. 2. diſputatione. 6. quæſt. 41. puncto. 4. & alij. Et probatur concluſio hac vnica ratione, quia quando obligat præceptum, verbi gratia, diligendi Deum, poteſt quis culpabiliter omittere, ſeu non diligere ſine omni actu formali voluntatis, aut alterius potentiæ, qui ſit cauſa, vel occaſio talis omiſsionis: ergo poteſt dari voluntarium indirectum, ſiue voluntaria omiſsio ſine omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius: conſequentia patet, quia omiſsio illa in illo caſu erit culpabilis & peccaminoſa, & conſequenter libera & voluntaria: antecedens verò probatur, quia tunc voluntas eſt libera, non ſolùm ad exercendum, vel non exercendum quemcumque alium actum, ergo poteſt tunc pro ſua libertate ſuſpendere actum amoris Dei, & omnem alium actum, quo aut velit non amare Deum, aut occupare ſe in re incompoſsibili cum tali amore.

D.Tho. *Ricard.* *Durand.* *Mic.de P.m.* *Argent.* *Gabr.* *Bachon.* *Marſil.* *Ocham.* *Adrian.* *Heru.* *Valent.*

Dices primò cum Henrico, quodlibeto. 12. quæſtione. 24. ſuſpenſionem actus amoris Dei in illo caſu non eſſe priuatiuam, ſed negatiuam, & ita ceſſationem ab amore Dei in iſto caſu non eſſe omiſsionem culpabilem nec voluntariam, ſed eſſe meram negationem actus diligendi, ſicut me modò non currere, aut non tacere, non eſt dicenda voluntaria omiſsio currendi, aut tacendi, ſed ſimplex negatio vtriuſque. 16 *Henric.*

Sed contra primò, quia carentia actus debiti non poteſt eſſe negatio, ſed priuatio, vt patet ex definitione vtriuſque, ſed carentia actus dilectionis Dei, quando obligat præceptum, eſt carentia actus debiti, vt patet: ergo non poteſt eſſe mera negatio, ſed priuatio, & conſequenter omiſsio culpabilis.

Secundò, quia ſi inſtante præcepto affirmatiuo ſuſpenſio actus, quo tale præceptum adimpletur, eſſet mera negatio, & non eſſet omiſsio culpabilis, euidenter ſequeretur, poſſe hominem eximere, & liberare ſe ab obligatione

præcepti,

præcepti, eo tempore, quo tale præceptum obligat, scilicet non exercente tunc actum aliquem, quod est absurdum, nec exemplum adductum in solutione argumenti valet ex disparitate rationis, quia in casu argumenti currit tũc obligatio diligendi Deum; modò autem non currit obligatio currendi, aut tacendi, sed potiùs oppositum.

Dices secundò, quia licèt carentia actus dilectionis Dei in illo casu sit priuatio & omissio, nihilominus non est omissio voluntaria, quia ad hoc requiritur aliquis actus, quo sit volita formaliter & directè, aut saltim virtualiter per volitionem rei incomposibilis cum actu qui omittitur, scilicet cum dilectione Dei.

Sed contrà, quia voluntas potest elicere actum dilectionis Dei sine aliquo actu, quo velit elicere eam, siue formali, siue virtuali, ergò etiam potest liberè non elicere actum dilectionis sine aliquo actu voluntatis, quo velit formaliter, aut virtualiter, directè, aut indirectè non elicere illum: antecedens patet, quia aliàs daretur processus in infinitum in actibus voluntatis, & non esset dabilis talis actus primus immediatè elicitus à voluntate; & consequentiâ probatur, quia libertas voluntatis æquè immediatè respicit actum amoris Dei, verbi gratia, & eius negationem, aut priuationem, cùm sit libertas contradictionis ad exercendum actum; ergo sicut potest elicere actum sine alio actu, quo velit elicere, ita poterit non elicere actum sine alio actu, quo velit non elicere.

Dices tertiò cum Vazquez & alijs, locis infra referendis, voluntatem in casu argumenti non posse suspendere omnem actum voluntarium, sed à fortiori debere tunc elicere actum aliquem, non quidem hunc, aut illum determinate, sed aliquem actum vagè & indeterminatè circa aliquod obiectum, qui actus erit occasio illius omissionis, & addunt non esse inconueniens, quod voluntas sit determinata ad eliciendum actum vagè, & nihilominus sit libera & indifferens ad quemcumque actum in particulari.

Sed nec ista solutio placet, quia in hoc casu non est à quo possit voluntas necessitari, etiam ad actum exercendum vagè, ergo: probatur antecedens, quia voluntas solùm mouetur à Deo, vel à propria natura & bonitate exercitij, sed à nullo ex his necessitatur in hoc casu, ergo: probatur minor, quia in primis non à Deo, aliàs Deus necessitaret voluntatem ad causam, vel occasionem peccandi, nec etiam necessitaretur voluntas ab intrinseco, seu à propria natura, aliàs etiam necessitaretur ab auctore naturæ, nec à bonitate ipsius exercitij actus necessitatur, quia hæc non necessitat, nisi proponatur voluntati ab intellectu sub ratione boni simpliciter, & nullam habens rationem mali, vt in beatis contingit, quod non fit in casu argumenti, vt patet, ergo.

Et si dicas, pro hac vltima solutione, hanc necessitatem quam voluntas habet exercendi aliquem actum vagè, in casu argumenti non esse necessitatem simpliciter, & ità non prouenire ab aliquo ex illis tribus, vt optimè probat argumentum; sed esse necessitatem secundum quid, & ex suppositione aliqua, vt quando dicitur hominem posse proprijs viribus, toto tempore vitæ suæ vitare quodcumque peccatum veniale in particulari, sine speciali gratia, aut priuilegio Dei, non tamen posse vitare quodcumque peccatum veniale sumptum vagè & indeterminatè sine speciali gratia & priuilegio, ex suppositione infirmitatis naturæ humanæ.

Sed contrà, quia adhuc ista necessitas ex suppositione non est à quo proueniat in casu argumenti, ergo: probatur antecedens, quia in primis non potest prouenire ex aduertentia ad præceptum, quæ tunc antecedit omissionem, quia huiusmodi aduertentia potiùs instigat & mouet ipsam voluntatem ad obseruationem præcepti, quàm ad actum, qui sit causa, aut occasio transgressionis illius; nec etiam dici potest, quod prouenial ex suppositione ipsius peccati omissionis, quia suppositio ex qua necessitatur voluntas ad exercendum illum actum vagè, debet antecedere ipsum actum, cùm sit causa illius, & tenere se ex parte ipsius principij & voluntatis antecedenter ad ipsum actum: ergo si ex suppositione peccati omissionis necessitatur voluntas ad habendum

illum actum, ſequitur iam, quod peccatum omiſsionis antecedat ipſum actum, & conſequenter quod talis actus non ſit cauſa, aut occaſio omiſsionis, cùm omnino ſit poſt ipſam, nec videtur ſupereſſe aliud, ex cuius ſuppoſitione poſsit talis neceſsitas prouenire.

17 Secunda concluſio. Ad voluntarium indirectum, ſeu ad voluntariam omiſsionem neceſſarius eſt actus voluntatis interpretatiuus, ita auctores citati pro prima concluſione, & probatur, quia voluntarium indirectum, ſiue voluntaria omiſsio eſt voluntarium in actu ſecundo, & in exercitio, ergo requirit influxum actualem voluntatis, ſed non requirit influxum formalem, vt patet ex prima concluſione, ergo ſaltem interpretatiuum.

Et confirmatur primò, quia ad voluntarium indirectum non ſufficit quod voluntas ſe habeat ſolùm permiſsiuè, aliàs peccata dicerentur voluntaria indirectè reſpectu diuinæ voluntatis, ergo requiritur quod voluntas habeat aliquem actualem concurſum, ſaltem interpretatiuum.

Sed obijcies contra hanc concluſionem, id quod eſt voluntarium indirectè, poteſt eſſe inuoluntarium directè, ergo voluntarum indirectè non requirit volitionem actualem interpretatiuam: antecedens patet, quia gubernatori nauis eſt inuoluntaria directè ſubmerſio ipſius, cum qua etiam ipſe ſubmergitur, & tamen poteſt eſſe illi voluntaria indirectè, ſi negligens fuit in eius gubernatione, ergo: conſequentia patet, quia repugnat voluntatem nolle aliquid actu fieri, & velle illud actu interpretatiuo; nam ſi voluntas poſitiuè & directè non vult aliquid per formalem nolitionem, quomodo tunc poteſt dici, quod voluntas ita ſe habeat ad illud quod eſt obiectum nolitionis, quod ex eius diſpoſitione meritò cenſeatur velle illud.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens, poteſt eſſe inuoluntarium nolitione inefficaci, vt patet ex probatione, concedo: poteſt eſſe inuoluntarium nolitione efficaci, nego conſequentiam, & ad probationem dico, nolitionem formalem inefficacem poſſe etiã eſſe ſimul in voluntate cum nolitione interpretatiua: cuius ratio eſt, quia volitio inefficax ex natura ſua eſt inſufficiens ad ponendum media neceſſaria ad euitandum id quod eſt nolitum, & ita bene ſtat, quod (verbi gratia) voluntas gubernantis nauim habeat iſtam nolitionem ſubmerſionis nauis, & quod ſimiliter ſit negligens in exequendis medijs neceſſarijs ad vitandam ſubmerſionem, & conſequenter quod habeat volitionem interpretatiuam illius.

Et ſi quæras, in quo conſiſtat huiuſmodi actus interpretatiuus voluntatis requiſitus ad voluntarium indirectum.

Reſpondetur, conſiſtere in hoc, quod quando voluntas omittit id ad quod tenetur, poſſumus interpretari voluntatem dicendo, quod non vult elicere actum, ſiquidem poteſt, & tenetur facere, & non facit.

Pro quo nota primò, volitionem iſtam interpretatiuam non eſſe aliquid ſuperadditum volutati per modum actus tendentis in ipſam omiſsionem tanquam in obiectum, ita vt omiſsio actus debiti ſit obiectiuè volita illo actu interpretatiuo, ſed iſte actus interpretatiuus eſt ipſamet voluntas, quatenus ceſſat ab actu quem poterat, & tenebatur habere, ratione cuius ceſſationis meritò tenebatur velle non agere: & iſte actus interpretatiuus eſt formaliter ipſamet omiſsio actus debiti, quæ immediatè intelligitur orirı à voluntate, & hac ratione omiſsio eſt voluntaria per modum actus, & non per modum obiecti voliti.

Secundò nota, hoc diſcrimen eſſe inter volitum volitione interpretatiua, & volitione virtuali, quod volitum volitione interpretatiua non præſupponit neceſſariò aliquem actum formalem, in quo ſit interpretatiuè volitum: at volitum volitione virtuali ſupponit actum formalem neceſſariò, qui eſt virtualis volitio illius.

Oppoſitum docet Alexander tertia parte, quæſt. 113. Albertus in. 2. diſtinct. 35. artic. 3. ad ſecundum, & diſtinct. 35. quæſtione vnica, concluſ. 2. Diu. Bonauentura, diſtinct. 35. dubio 1. Gabriel diſtinct. 41. quæſtione. 1. articulo. 3 dubio. 3. Caietanus prima parte, quæſt. 63. artic. 5. Conradus. 1. 2. quæſt. 18 *Alex.* *Albert.* *D. Bon.* *Gabr.* *Caietan.* *Conrad.*

Zumel. quæst. 71. articulo. 5. Zumel ibidem dis-
Vazquez putatione. 1. Vazquez disputat. 92. qui tenent ad voluntarium indirectum, seu ad voluntariam omissionem necessarium esse aliquem actum formalem, in quo interpretatur voluntas, qui quidem actus sit causa, aut saltim occasio talis vo-
D. Tho. luntarij indirecti, & hanc putant esse sententiam Diu. Thomę. 1. 2. quæst. 71. artic. 5.

Arguitur primò pro hac sententia contra primam conclusionem: voluntarium per modum actus secundi debet esse aliquid exercitum actualiter à voluntate, nam sola potestas volendi sine actuali volitione solùm est voluntarium per modum actus primi, sed voluntarium indirectum, seu voluntaria omissio est voluntaria per modum actus secundi, ergo ad illud requiritur aliquis actus exercitus à voluntate.

Respondetur, voluntarium indirectum, seu voluntarium omissiuum, esse aliquid exercitum interpretatiuè à voluntate, nec ad exercitium interpretatiuum est necessarius actus, aut influxus formalis voluntatis, sed sufficit interpretatiuus, qui consistit in hoc, quod voluntas potuit, & debuit facere, & non fecit, vt docet Diu. Thomas. 1. 2.
D. Tho. quæstione. 6. articulo. 3. in corpore, & ad primum, & quæst. 71. artic. 5. ad secundum, & quæst. 2. de malo, artic. 1. ad secundum.

Sed objicies, voluntas secluso omni actu formali, non exercet suam actiuitatem, aut libertatem quam habet ad volendum, vel non volendum, ergo repugnat dari voluntarium in actu sine actu formali: probatur antecedens, quia exercitium potentiæ actiuæ includit actum formalem.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem dico, hoc esse discrimen inter potentiam actiuam merè naturalem, & inter actiuam liberam, quod potentia actiua naturalis solùm reducitur ad actum secundum agendo & exercendo actum aliquem formalem, & potentia actiua libera, qualis est voluntas, non solùm reducitur ad actum secundum agendo, sed etiam non agendo, quia per actum formalem determinatur eius potentialitas & indifferentia ad vtram partem contradictionis, & per negationem, aut omissionem actus, quando currit obligatio habendi eum, determinatur ad alteram partem contradictionis.

Sed objicies, si voluntas exerceat libertatem non agendo, ita vt non agere præcisè, determinet eius indifferentiam ad alteram partem contradictionis, ergo semper quod homo non habet actum voluntatis, etiam dormiens exercet suam libertatem, quod est ridiculum.

Respondetur, negando consequentiam, quia vt non agere sit voluntarium indirectè, & habeat rationem actus interpretatiui determinantis indifferentiam voluntatis ad alteram partem, necessarium est, quod voluntas possit, & teneatur facere, & non faciat: vnde secluſa obligatione præcepti, & aliquali cognitione ex parte intellectus (de qua dicemus dubio sequenti) cessatio ab operatione non est voluntaria indirectè, nec ratione illius dicitur voluntas determinata ad non agendum, bene tamen quando adest obligatio agendi.

Sed adhuc dices, voluntas secluso omni actu formali, solùm habet rationem actus primi, & potentiæ respectu exercitij, siue actualitatis, & determinationis ad alteram partem, ergo sine actu formali non est eius indifferentia determinata, nec eius actualitas reducta ad actum secundum, etiam stante præcepto & obligatione agendi.

Respondetur, quod licèt secluso omni actu formali, & omni obligatione agendi, voluntas habeat solùm rationem actus primi, & vt sic non sit magis determinata ad agendum, quam ad non agendum; tamen in casu conclusionis falsum est, quod secluso omni actu formali, modò currat præceptum & obligatio agendi, & voluntas habeat tunc rationem actus primi, quia supra obligationem præcepti iam est determinata ad non agendum per actum illum interpretatiuum; itaque iam tunc in sensu composito non potest agere, sicut quando agit non potest in sensu composito non agere; quando verò incipiat huiusmodi determinatio voluntatis, dicemus infra.

Sed rursus objicies, quia vt iste actus

interpretatiuus eſt ſola voluntas nuda, aut aliquid ſuperadditum illi per modum actus; non primum, quia voluntas eſt indifferens & indeterminata per modum actus primi, ergo ſecundum, atque adeò eſt aliquis actus formalis reſpectu alicuius obiecti incompoſsibilis cum impletione præcepti, in quo interpretatur voluntas velle omittere.

Reſpondetur, hunc actum interpretatiuum eſſe ipſammet voluntatem, non quidem nudè & præcisè ſumptam, ſed vt ſubeſt præcepto agendi, cuius obligationem non adimplet; nam eo ipſo quod voluntas tenetur facere aliquid, & poteſt illud facere, & non facit, prudenter iudicamus, quod ſi tunc voluntas eliceret aliquem actum, ille eſſet de omiſsione talis præcepti.

Sed objicies vltimò, quod nos iudicemus hoc, vel illud, impertinenter ſe habet ad id quod eſt in re in aliena voluntate, ergo ex noſtro iudicio non colligitur, quod ſit in re voluntaria talis omiſsio, cùm ipſa voluntas nihil intrinſecum habeat in ſe ipſa, ratione cuius voluerit illam.

Reſpondetur, verum eſſe iudicium prudentis nihil intrinſecum ponere in voluntate omittente, ſed ſolùm cognoſcere iudicio prudentiali voluntatem omittentis ex modo ſe habendi in ſe ipſo, in tali caſu currente obligatione præcepti, & ita poſita ſufficienti aduertentia ex parte intellectus interpretatiuè, prudenter iudicamus voluiſſe omittere, & non adimplere præceptum, vt ſupra diximus.

19 Arguitur ſecundò, poſitâ aduertentia ex parte intellectus, non poteſt voluntas ceſſare liberè à dilectione Dei, verbi gratia, niſi aut volendo ceſſare ab illa, aut volendo illud quod ſit incompoſsibile cum tali dilectione, ratione cuius diſtrahatur ab illa: ergo non poteſt dari omiſsio voluntaria ſine aliquo actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius: probatur antecedens experientia, quia vnuſquiſque poteſt in ſe ipſo videre, nunquam deſiſtere ab operatione, niſi altero ex illis duobus modis, etiam ſi ex profeſſo velit ab omni actu & operatione ceſſare.

Reſpondetur primò, concedo antecedens, & ſimiliter concedo conſequentiam, hoc tamen non eſt contra noſtram concluſionem, quia quod argumentum ſolùm probat eſt, non poſſe reperiri voluntarium indirectum, & puram omiſsionem quando in intellectu eſt actualis & formalis conſideratio, & aduertentia, non tamen quando in intellectu eſt inconſideratio & inaduertentia formalis.

Et ſi objicias, aut inconſideratio iſta & inaduertentia quæ præcedit omiſsionem, eſt naturalis, aut libera; ſi naturalis, ergo iam omiſsio quæ illàm ſequitur, nec erit voluntaria, nec peccaminoſa, cùm proueniat ex cauſa, vel occaſione, quæ non ſubiacet voluntatis libertati: ſi autem eſt libera, ergo iam eſt cauſata à voluntate medio aliquo actu, quo directè, aut indirectè ſit volita.

Reſpondetur, inconſiderationem illam eſſe voluntariam & liberam indirectè, ad quod non eſt neceſſarium, quod ſit volita aliquo actu formali expreſsè, aut virtualiter, ſed ſatis eſt quod ſit volita actu interpretatiuo, ad quem ſufficit, quod voluntas poſsit excitare intellectum ad conſiderandum & aduertendum, & tenetur conſiderare, & excitare illum, ratione præcepti obligantis ad dilectionem Dei, quæ non poteſt haberi ſine tali excitatione & aduertentia, & quod voluntas non excitet.

Vel ſecundò ad principale argumentum reſpondetur, negando antecedens, & ad probationem dico, ex illa experientia ſolùm colligi, quod regulariter & moraliter loquendo, nunquam ceſſat voluntas ab operatione ad quam tenetur, niſi vno ex illis duobus modis relatis in argumento, & hoc voluit Diuus Thomas. 1.2. quæſtione. 71. artic. 5. D. Tho. ex hac autem experientia non colligitur repugnare, quod voluntas ceſſet ab omni prorſus actu ſuo, etiam poſita aduertentia in intellectu.

Sed objicies, ſi poſſet voluntas aliquando ceſſare ab omni ſuo actu, ergo etiam poſſet ceſſare per totam ſuam vitam.

Reſpondetur, negando conſequentiam, quia multa ſunt poſsibilia voluntati pro paruo tempore, quæ ſunt illi impoſsi-

impossibilia moraliter pro longo tempore, aut per totam vitam, vt dicitur. 1. 2. quæstione. 110. & expresse constat in potentia ad vitanda peccata, vt communiter dicitur; cuius ratio est, quia per totum discursum vitæ tot occurrunt motiua ad volendum, vel nolendum, vt impossibile sit, voluntatem non exercere actum aliquem volitionis, aut nolitionis.

D. Tho. Sed adhuc objicies, Diuum Thomam. 1. 2. quæstione. 71. dicentem, non dari omissionem voluntariam, & peccaminosam, nisi interueniente aliquo actu, qui sit causa, vel occasio illius.

Respondetur primò, Diu. Thomam loqui de eo quod regulariter & frequenter contingit, non autem de eo quod est volenti possibile, vt diximus.

Secundò respondetur, notando aliud esse dicere, quod à parte rei nunquam detur de facto pura omissio, quæ non sit coniuncta cum aliquo actu, qui sit causa, vel occasio illius, quod voluit Diuus Thomas loco citato, aliud esse dicere, quod vt omissio sit voluntaria, pendeat ex illo actu per accidens illi coniuncto, aut ex aliquo actu vagè, & non

D. Tho. determinatè sumpto, quod negauit Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 6. artic. 3. & nos cum illo in conclusione huius dubij, vbi diximus non velle, & non agere, quando est potestas & obligatio agendi, esse voluntaria, etiam si voluntas nihil aliud vellet, aut nullam prorsus actionem exerceret, quod etiam diximus esse possibile voluntati ratione suæ libertatis.

Sed objicies, quia inintelligibile est, illud non agere esse à voluntate causatum, nisi medio aliquo actu, quo velit illud.

Respondetur sat esse, quod illud non agere sit à voluntate medio actu interpretatiuo, quod aliqualiter explicari potest exemplo desumpto ex naturalibus, quia negationes dicuntur esse à causis naturalibus, quatenus non efficiunt illa positiua, quibus positis non essent tales negationes, sicut tenebræ dicuntur à sole, quatenus non producit lucem, qua posita tenebræ non essent: ita omissio diligendi Deum dicitur esse à voluntate quatenus voluntas non elicit actum dilectionis, quem poterat, & tenebatur elicere, ratione cuius meritò interpretatur voluisse non diligere, sicut si sol esset causa libera, & teneretur illuminare, & non illuminaret, meritò diceretur non velle illuminare, & velle causare tenebras.

Arguitur tertiò, voluntarium indirectum est voluntarium per accidens, ergo debet reduci in aliquod voluntarium directum quod sit voluntarium per se, & consequenter non potest reperiri sine illo: patet consequentia, quia omne tale per accidens debet reduci ad tale per se.

Respondetur, quod quando voluntarium indirectum reperitur cum actu formali voluntatis antecedentis, aut concomitante, tunc reducitur ad illum actum formalem; quando autem reperitur sine omni actu formali, sat est quod reducatur ad actum interpretatiuum, qui est voluntarius per se.

DVBIVM VIII.

Vtrùm possit dari voluntarium indirectum sine actu formali intellectus?

RO decisione nota, certum esse, nihil posse habere rationem voluntarij & liberi, nisi ex parte intellectus præcedat aliqua cognitio & consideratio obiecti, cùm hoc sit vnum ex requisitis, vt voluntas possit agere; intellectu enim nihil considerante non potest voluntas agere, vnde habuit ortum illud commune dictum, nihil volitum quin præcognitum (de quo latiùs alibi) vnde quæstio non est, an dari possit actus voluntatis, quem non præcedat aliquis actus intellectus, hoc enim non est huius loci, sed disputatio est, an ad hoc vt omissio aliqua sit voluntaria, verbi gratia, omissio dilectionis Dei, aut audiendi missam, sit

neceſſarium, quod ex parte intellectus præcedat cognitio & aduertentia actualis & formalis illius actus diligendi, & audiendi miſſam in particulari, & vt eſt hic, & nunc ſub præcepto.

Prima concluſio. Ad voluntarium indirectum, ſeu ad voluntarium omiſſionis non eſt neceſſaria expreſſa cognitio & aduertentia actualis & formalis
D. Tho. eius quod omittitur. Ita Diu. Thom. 1. 2. quæſtione. 6. articulo. 3. ad tertium, & auctores citati pro concluſione articuli præcedentis; & probatur, quia ad voluntarium vt ſic, requiritur vterque actus, voluntatis ſcilicet, & intellectus, cùm voluntarium ſit à principio intrinſeco cum cognitione, ſed non requiritur actus voluntatis formalis, vt patet ex dubio præcedenti, ergo non requiritur actus intellectus formalis: conſequentia patet ex paritate rationis. Et confirmatur, quia omiſsio adimpletionis præcepti, quæ fuit facta ex inaduertentia vincibili, quam voluntas potuit vitare applicando intellectum ad conſiderationem illius, re vera eſt voluntaria & peccaminoſa, vt omnes fatentur, & tamen illam non præceſsit actualis cognitio & aduertentia, vt patet ex ſuppoſitione, ergo ad voluntarium indirectum non eſt neceſſarius actus aduertentiæ, ſeu conſiderationis formalis eius quod omittitur.

Secunda concluſio. Ad voluntarium indirectum, ſeu ad voluntariam omiſſionem neceſſarius eſt actus & cognitio interpretatiua intellectus eius quod omittitur. Probatur, quia ad voluntarium etiam indirectum requiritur cognitio, vt patet ex eius definitione: ergo ſi non requiritur cognitio formalis, vt minùs requiritur cognitio interpretatiua.

Confirmatur primò, quia nihil volitum quin præcognitum, ergo nihil erit interpretatiuè volitum quin ſit ad minùs interpretatiuè cognitum. Confirmatur ſecundò, quia ſecluſa interpretatione & omni aduertentia etiam interpretatiua, carentia actus voluntatis, ſeu omiſsio non poterit eſſe voluntaria, ſed tunc voluntas ſolùm ſe habet reſpectu omiſſionis merè negatiuè, ſicut voluntas dormientis.

Oppoſitum noſtræ concluſionis tribuitur Almaino in ſuis Moralibus, tra- *Almain.*
ctatu. 1. cap. 1. in fine: ſed certè ibi tenet noſtram concluſionem; dicit enim voluntarium & liberum formaliter non poſſe reperiri ſine cognitione, bene tamen voluntarium & liberum interpretatiuè.

21

Arguitur contra concluſionem. Voluntarium eſt à principio intrinſeco cum cognitione, ergo non poteſt dari voluntarium ſine cognitione.

Reſpondetur, diſtingo conſequens, ſine cognitione actuali & formali nego, ſine cognitione interpretatiua concedo.

Sed objicies, nulla omiſsio poteſt eſſe voluntaria indirectè, niſi ſit in poteſtate voluntatis, ſed ſecluſa actuali & formali cognitione & aduertentia intellectus non eſt omiſsio in poteſtate voluntatis, ergo: probatur minor, quia aliquid eſt in poteſtate voluntatis, quando adſunt omnia requiſita ad agendum, ſed vnum ex requiſitis vt voluntas operetur, eſt cognitio, ergo ſecluſa cognitione non eſt in poteſtate voluntatis agere, vel non agere.

Reſpondetur, negando minorem, & ad probationem dico cum Diuo Tho- *D. Tho.*
ma. 1. 2. quæſtione. 6. articulo. 3. ad tertium, ſatis eſſe, quod in intellectu præcedat actus, & cognitio interpretatiua obiecti, ad quod ſatis eſt, quod ſit in poteſtate voluntatis excitare intellectum ad habendam formalem conſiderationem & aduertentiam ad obiectum, tempore quo debebat habere illam.

Sed objicies, non eſt in poteſtate voluntatis excitare intellectum ad actualem conſiderationem alicuius obiecti in particulari, niſi in intellectu præcedat cognitio ipſius obiecti, ergo ſine omni cognitione & conſideratione actuali & formali obiecti non erit in poteſtate voluntatis aduertere, vel non aduertere, & conſequenter non erit talis aduertentia interpretatiua, ſecluſo omni actu.

Reſpondetur, diſtingo antecedens, niſi in intellectu præcedat aliqua cognitio illius obiecti in communi, concedo, niſi præcedat aliqua cognitio illius obiecti in particulari, nego; ad hoc enim vt ſit in libera facultate voluntatis excitare intellectum ad perfectam conſiderationem

item

nem alicuius obiecti ſecundum rationes particulares, opus eſt vt præcedat in intellectu actualis cognitio imperfectæ eiuſdem obiecti ſecundum rationẽ communem, & in confuſo; vnde ſine huiuſmodi actuali cognitione impoſsibile eſt dari voluntarium indirectum, cùm ſit de ratione voluntarij eſſe à principio intrinſeco cum cognitione, poteſt tamen dari huiuſmodi voluntarium indirectum ſine cognitione & aduertentia actuali & formali obiecti in particulari, vt explicatum eſt.

Sed dices, ſi nauta non videt in particulari nauim periclitantem, quomodo poteſt dici quod ſit illi voluntarium non ſubueuire illi?

Reſpondetur, ſat eſſe, quod poſsit videre, & teneatur, & non videat.

Sed objicies, ergo infinita ſunt mihi actu vno voluntaria indirectè, ſcilicet negationes infinitorum actuum interiorum, & exteriorum, quorum nullam habeam cognitionem actualem, imò etiam mihi dormienti eſſent actuales omiſsiones eorum quæ non operor, quod eſt ridiculum.

Reſpondetur, negando conſequentiam, quia in his caſibus non eſt in poteſtate voluntatis conſiderare & cognoſcere obiecta illa in particulari, & exercere actus circa illa, vt patet, nec etiam tenetur.

DVBIVM IX.

Vtrum vt effectus ſequutus ex omiſsione ſit indirectè voluntarius, requiratur obligatio non omittendi?

PRO deciſione nota, in omiſsione indirectè voluntaria duo eſſe, alterum ipſa omiſsio, ſeu carentia actus, alterum effectus qui ſequitur ex tali omiſsione, verbi gratia, in omiſsione gubernationis nauis; alterum eſt ipſa non gubernatio, alterum eſt effectus ſequutus ex illa, ſcilicet ſubmerſio nauis, & nauigantium ſuffocatio, de effectu omiſsionis agemus in hoc dubio, de omiſsione in ſequenti.

Secundò nota, in hoc dubio ſequenti non loqui de voluntario indirecto imputabili ad culpam: nam ad hoc certum eſt apud omnes requiri has tres conditiones, ſcilicet poſſe, teneri, & non facere: vnde ſermo eſt de voluntario abſolutè, & non de voluntario per modum actus primi, ſeu in potentia, ſed de voluntario per modum actus ſecundi, & in exercitio.

Tertiò nota, certum eſſe apud omnes, quod ad hoc, vt tam effectus ſequutus ex omiſsione, quàm ipſa omiſsio ſint voluntaria & libera in actu, requiruntur iſtæ duæ conditiones, ſcilicet, quod voluntas poſsit facere, & quod non faciat, de quo aliqua dicemus dubio ſequenti: vnde quæſtio ſolùm procedit de tertia conditione, ſcilicet, an etiam requiratur quod voluntas teneatur facere.

Concluſio. Ad hoc vt effectus ſequutus ex omiſsione indirectè voluntaria ſit voluntarius indirectè, neceſſarium eſt, quod qui omittit, teneatur non omittere, ita D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. artic. 3. in corpore, quem ſequuntur omnes eius expoſitores. D. Tho.

Primò probatur auctoritate D. Thomæ, loco citato in principio corporis, vbi expreſsè dicit, requiri obligationem non omittendi, ad hoc vt effectus ſequutus ex defectu agendi, reducatur tanquam in cauſam, in eum qui non egit, ergo.

Dices, Diu. Thomam non loqui de reductione abſoluta tanquam in cauſam voluntariam in eum qui omittit, ſed loqui de reductione imputabili ad culpam, vt videtur conſtare ex exemplo ab ipſo adducto, dicente ſubmerſionem nauis imputari ſoli nautæ, & non alteri, quia ille ſolùm tenebatur illam gubernare. Sed contra, quod Diu. Thomas hoc loco per imputari nautæ, & non alteri ſubmerſionem nauis, ſolùm intelligit illam ſubmerſionem tantùm eſſe à voluntate nautæ, vt à principio, & non à voluntate alterius, vt conſtat ex verbis ſequentibus, quibus dicit Diu. Thomas, quod quando aliquis poteſt, & debet agere, & non

agit, tunc non agere imputatur ei quasi ab ipso existens, ergo Diuus Thomas non loquitur ibi de voluntario imputabili solùm, sed de voluntario absolutè.

Secundò probatur conclusio ratione à priori qua vtitur Vazquez, quia vt aliquid sit voluntarium in actu, debet esse à voluntate, vt à causa actu causante illud; sed effectus sequutus ex omissione, secluſa obligatione non omittendi, non est à voluntate vt à causa actu causante illud, ergo non est voluntarius: probatur minor, quia ille effectus nec est à voluntate physicè nec moraliter; quod non sit à voluntate moraliter influente, patet, quia secluso præcepto & obligatione non habet ille effectus aliquam moralem connexionem cum omissione, ergo voluntas non potest esse moralis causa illius: quod verò non sit à voluntate physicè influente, probatur, quia aut iste effectus est puræ omissionis, & sic cùm tunc voluntas nihil agat, non potest esse causatus à voluntate influxu physico, quia iste consistit in actu reali voluntatis, aut ille est effectus sequutus ex omissione causata ex aliquo actu reali voluntatis, & tunc aut iste actus est de se productiuus talis effectus, & hac ratione non procedit nostra conclusio, quia iam iste effectus esset directè volitus; nos autem loquimur de effectu indirectè volito: aut iste actus solùm concurrit ad illum effectum, vt impediens, ne voluntas ponat actum contrarium omissionis, quo posito non sequeretur talis effectus, & hac ratione non potest dici, quod voluntas medio illo actu habeat influxum physicè in effectum omissionis, quia solùm se habeat tunc voluntas respectu illius effectus, vt non remouens, prohibens, seu vt non retractans illum actum, qui est occasio omittendi.

23 Tertiò probatur à posteriori ratione qua vtitur Vazquez, quia ex oppositò sequeretur, peccata nostra esse Deo indirectè voluntaria, etiam quantum ad eorum deformitatem, quod est absurdum & blasphemum: probatur sequela, potest Deus optimè impedire omnia nostra peccata, aut vitando tentationes quibus vincimur, aut tribuendo nobis efficatiora auxilia, & non facit, ergo sunt illi voluntaria indirectè, cùm sequantur infallibiliter ex carentia & negatione illius auxilij, quod Deus potest dare, & non dat: cùm igitur hoc blasphemum sit, asserendum est, quod ad hoc vt effectus sequutus ex non positione alicuius actus sit indirectè voluntarius, esse necessariam obligationem ponendi illum actum; atque adeò cùm Deus non teneatur lege, aut obligatione aliqua dare nobis illa vberiora auxilia, quibus peccata vitarentur, ideò non esse illi indirectè voluntaria, ex eo quod non det de facto illa auxilia.

Dices esse disparem rationem inter Deum non præbentem illud auxilium vberius, quo vitarentur peccata, & inter hominem non impedientem effectum quem potest impedire, quia cilicet Deus licèt non det maiorem illam gratiam, & auxilium efficax, quo vitarentur peccata, tamen habet voluntatem antecedentem, qua vult non committi peccata, ratione cuius absolutè dicuntur illi inuoluntaria.

Sed contra, quia si homo prænoscens submersionem nauis, aut damnum alterius, non vitaret illud efficaciter, cùm posset, re vera tale damnum diceretur illi simpliciter voluntarium, si non requiritur obligatio non omittendi, etiam si talis homo quando cognouit damnum illud, habuisset voluntatem antecedentem, vt peccatum non fiat, ergo habere voluntatem antecedentem, vt peccata non fiant, non tollit in Deo rationem voluntarij absolutè respectu illorum, si postea non impedit illa efficaciter cùm posset, si secludamus obligationem.

Dices consequentiam esse falsam, & rationem disparitatis esse, quia Deus similiter cum illa voluntate antecedenti, qua non vult peccata, aut qua vult peccata non fieri, dat hominibus auxilia necessaria, & sufficientia, quibus possint vitare peccata, si velint: at verò qui non impedit damnum alterius, quod potest impedire, aufert ab illo ea quæ necessaria sunt ad hoc, vt damnum illud non sequatur, & meritò damnum illud dicitur voluntarium, minimè verò peccata dicuntur voluntaria Deo, essent tamen illi indirectè vo-

luntа-

luntaria, ſi ſimul cum auxilijs efficacibus auferret etiam auxilia neceſſaria, & ſufficientia, quibus illa poſsint vitari.

Sed nec iſta ſolutio placet, quia iſte effectus, verbi gratia, ſubmerſio nauis, non ſequitur per ſe, & neceſſariò ex omiſsione iſtius hominis in particulari, ſed per accidens, ergo ex eo præcisè quod iſte homo omittat gubernationem nauis, non aufert ab illa ea quæ neceſſaria ſunt ad vitādam ſubmerſionem, cùm poſsit optimè ab alio agente vitari: ergo ratio diſcriminis aſsignata non eſt ſufficiens.

24 Ex hac concluſione colligitur primò, quod ſi nauis, verbi gratia, ſubmergeretur propter defectum gubernationis, iſta ſubmerſio ſolùm erit voluntaria ei qui ex officio tenebatur gubernare eam, ſcilicet nautæ, non verò alijs nauigantibus, quamuis cum eadem aduertentia & libertate omiſerit gubernare illam.

Dices cum auctoribus oppoſitæ ſententiæ, ſubmerſionem nauis in hoc caſu eſſe quidem voluntariam reſpectu omnium illorum, ſolùm tamen imputari ad culpam ei qui tenebatur non omittere gubernationem.

Sed contra primò, quia nullus poteſt eſſe cauſa voluntaria damni alterius ſine culpa, cùm hoc ſit diſſonum rationi, ergo illa ſubmerſio nauis, quæ fit cum damno alterius, non poteſt eſſe voluntaria alicui ſine culpa, ergo non ſolùm nautæ, ſed etiam alteris nauigantibus eſſet imputabilis ad culpam ſubmerſio nauis, ſi omnibus fuit voluntaria. Secundò, quia qui vellet actu poſitiuo & formali ſubmerſionem nauis, aut damnum alterius, re vera peccaret, ergo etiam qui vellet eam actu interpretatiuo.

Sed adhuc dices cum eiſdem, ſubmerſionem nauis eſſe ſolùm voluntariam phyſicè reſpectu illorum qui non tenentur impedire, ideò non imputari illis ad culpam; eſſe verò voluntariam moraliter nautæ qui tenetur illam vitare, & ideò imputari illi.

Sed contra primò, quia vt oſtenſum eſt in ſecunda parte concluſionis, nullo modo poteſt intelligi, quod voluntas ſit cauſa phyſica illius effectus, ergo non poteſt eſſe voluntarius phyſicè. Secundò, quia voluntas humana hoc ipſo quod operatur vt principium liberum, operatur vt ſubdita regulæ rationis, ergo hoc ipſo quod operatur vt principium liberum, operatur vt principium, & vt cauſa moralis, cùm in nullo alio conſiſtat ratio principij moralis: ergo ſi ſubmerſio nauis eſt cauſata à voluntate, & liberè ab illis qui non tenentur gubernare illam, eſt cauſata à voluntate, vt à principio illorum morali: patet conſequentia, quia voluntas quatenus eſt principium liberum, & voluntarium illius ſubmerſionis, eſt ſubdita regulæ rationis.

Secundò colligitur, quod etiam ſi quis videat effectum ſequuturum ex ſua omiſsione, non ideò talis effectus eſt illi voluntarius, ſi non teneatur vitare illum, qua ratione licèt Deus præuideat peccata noſtra futura, ſi ipſe non conferat maiora auxilia, nihilominus peccata non eſſent illi indirectè voluntaria, quia non tenetur dare illa auxilia, nec impedire peccata. 25

Tertiò colligitur, quod etiam ſi aliquis velit actu formali & poſitiuo illam omiſsionem, verbi gratia, non ſubuenire naui periclitanti, illa ſubmerſio non erit illi voluntaria, ſi non tenetur illi ſubuenire, qua etiam ratione licèt Deus actu poſitiuo vellet non dare auxilij efficatia, non ideò peccata erunt illi indirectè voluntaria.

Sed objicies, qui vellet cauſam, vellet effectum, ergo qui actu poſitiuo vult omiſsionem, vult etiam effectum illius, ergo qui vult non ſubuenire naui periclitanti, vult conſequenter ſubmerſionem illius.

Reſpondetur, hoc argumentum ad ſummum probare omiſsionem & effectum, in illo caſu eſſe volitam per modum obiecti, non verò eſſe voluntariam per modum actus, de quo eſt noſtra quæſtio, & adhuc in primo ſenſu poteſt negari conſequentia, quia effectus omiſsionis, verbi gratia, ſubmerſio nauis, non ſequitur per ſe ex omiſsione, ſed per accidens, & ita poteſt optimè omiſsio eſſe volita, quin hoc ipſo ſit volitus effectus: antecedens autem argumenti debet intelligi de effectu qui

per

per ſe ſequitur ex cauſa, & quando qui vult cauſam, ſcit illum effectum ſequi neceſſariò ex illa. Vnde effectus negatiuus, ſeu priuatiuus, qui per ſe ſequitur ex omiſsione, eſt voluntarius in ſua cauſa, quando omiſsio eſt volita, vt ſi quis vult non ſubuenire naui periclitati, hoc ipſo vult hoc, quod eſt nauim eſſe deſtitutam hoc auxilio.

Sed obijcies, ergo etiam mors nauigantium quæ ſequitur ex nauis gubernatione, erit volita in hoc caſu: patet conſequentia, quia mors eſt effectus priuatiuus, cùm mors ſit priuatio.

Reſpondetur, nego conſequentiam: primò, quia mors non eſt effectus per ſe ſequutus ex tali omiſsione, cùm nauis poſſet optimè gubernari ab alio, & impediri mors nauigantium, etiam poſita omiſsione ex parte illius, qui non tenebatur omittere.

Secundò, quia licèt mors ipſa ſit priuatio, tamen actio corruptiua, eſt poſitiua, & hæc non eſt volita ex eo quod præcisè ſit volita omiſsio, & conſequenter non eſt volita mors quæ conſequitur ad talem actionem.

Sed adhuc objcies, ergo etiam effectus per accidens ſequutus ex omiſsione, non eſt voluntarius reſpectu illius qui tenetur vitare omiſsionem, ex eo præcisè quod voluntariè omittat; quod tamen eſt contra noſtram concluſionē: probatur ſequela, quia qui vult cauſam, non eo ipſo vult effectum per accidens ſequutum ex illa.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt ſubmerſio nauis, verbi gratia, non ſit phyſicè ex natura rei effectus per ſe ſequutus ex omiſsione gubernationis, ſed per accidens, tamen moraliter eſt effectus per ſe ſequitus ex omiſsione eius qui tenetur non omittere.

26 Quartò colligitur, non eſſe nobis voluntarium, etiam indirectè, damnum alterius, quod ſequitur ex actu poſitiuo noſtro, quem nullo præcepto tenemur omittere, vt docet Caietanus. 1. 2. quæſtione. 20. articulo. 5. Vnde non peccat mulier ornando ſe ipſam, etiam ſi præuideat peccaturum aliquem videndo, & appetendo eam, quia illud peccatum per accidens ſequitur ex ornatu mulieris, ratione malitiæ illius hominis, & ipſa non tenetur ab ornatu abſtineri.

Caietan.

Quintò colligitur, quod etiam ſi ille qui non tenetur vitare damnum alterius, verbi gratia, ſubmerſionem nauis, velit illam actu poſitiuo, adhuc talis ſubmerſio, ſiue effectus omiſsionis non ſunt illi voluntaria, ſed ſolùm volita, quia licèt talis ſubmerſio ſit obiectum voluntatis & volitionis, tamen voluntas nihil efficienter influit in illam ſubmerſionem per modum actus etiam interpretatiui: vnde ſi aliquis complaceret de ſubmerſione nauis, & de morte nauigantium, non ideò eſſet irregularis, quia talis ſubmerſio quæ fit cum morte nauigantium, non eſt effectus aliquo modo cauſatus à voluntate illius: ſi verò non ſolùm complaceret, ſed etiam daret conſilium nautæ, vt omitteret gubernationem nauis, ſubmerſio illius tunc, & mors nauigantium eſſet illi voluntaria, quia re vera voluntas illius eſſet cauſa moralis vtriuſque effectus, & manet irregularis; ſicut qui conſulit, aut præcipit homicidium; ſimiliter ſi ſimul cum complacentia ſubmerſionis nauis, & mortis nauigantium, cooperaretur ad ſubmerſionem, auferendo ſcilicet inſtrumenta neceſſaria ad gubernationem, aut faciendo aliquid aliud, ex quo per ſe, aut regulariter ſequeretur ſubmerſio nauis tunc talis ſubmerſio eſſet illi voluntaria, quia iſte tenetur non conſulere damnum alterius, nec cooperari ad illud: ſecus verò ſi iſte talis auferret inſtrumenta ea, aut faceret aliquid aliud, ad quod non ſequitur per ſe, aut regulariter ſubmerſio nauis, ſed omnino per accidens; nam tunc licèt effectus omiſsionis, ſeu ſubmerſionis nauis ſit illi voluntarius, non tamen eſſet illi voluntarius, niſi ſolùm reſpectu nautæ, qui tenetur reparare damnum illius; ſicut nec homicidium eſt voluntarium reſpectu illius qui intulit vulnus inſufficiens ad occidendum, etiam ſi ſequatur mors ex negligentia alterius.

Quæres quæ ſit ratio differentiæ inter eum qui tenetur non omittere, & impedire effectum omiſsionis, & inter eum qui non tenetur ad hoc, vt effectus ſequtus

tus

tus ex omissione sit voluntarius ei qui te netur, non ei qui non tenetur.

Respondetur rationem esse, quia ratione præcepti moraliter pertinet ad illum, quem obligat impedire illum effectum, ita vt si non impediat, cùm possit impedire, non aliter se habeat, ac si re vera feciſſet talem effectum; secluso verò præcepto, non pertinet ad illum moraliter vitare talem effectum.

Argumenta quæ solent fieri contra conclusionem huius dubij, partim soluta manent ex doctrina adducta in corollarijs, partim adducentur in dubio sequenti.

DVBIVM X.

Vtrùm ad hoc vt omissio sit voluntaria indirectè, requiratur obligatio non omittendi?

27 IRO decisione nota, quæstionem hanc non procedere de omissione, quæ est peccatum, quia ad hanc omnes fatentur esse necessarias istas tres conditiones, scilicet, quod voluntas possit facere, & teneatur facere, & non faciat; sed quæstionem procedere de quacumque cessatione ab actu, abstrahendo ab hoc, quod est esse peccatum, vel non; an scilicet, vt ista cessatio ab operatione, seu omissio sit voluntaria, requiratur quod voluntas possit, & teneatur facere, & non faciat.

Prima conclusio. Ad hoc vt aliqua omissio sit indirectè voluntaria, non requiritur quod voluntas possit illam impedire; bene tamen requiritur ad hoc vt sit voluntaria liberè. Ista secunda pars conclusionis patet, quia de ratione liberi est, quod sit à voluntate habente potentiam ad vtramque partem, & hoc est quod voluit Diu. Thomas loco citando infra in secunda conclusione. Prima verò pars conclusionis probatur, quia ratio voluntarij reperitur non solùm in actibus liberis, sed etiam in necessarijs, vt supra dictum est, ergo etiam reperitur suo modo in omissionibus liberis & necessarijs, ergo vt omissio sit voluntaria, non requiritur quod voluntas possit illam vitare.

Et confirmatur, quia sicut voluntas est natura sua determinata ad aliquos actus voluntarios necessariò exercendos, supposita cognitione obiecti, vt ad amorem Dei, supposita clara visione illius, ita potest intelligi, quod sit similiter determinata ex natura sua ad aliquam omissionem voluntariam, supposita certa aliqua cognitione.

Dices esse disparem rationem inter actum ex vna parte, & omissionem ex altera; quantum ad rationem voluntatis, quia in actu necessario voluntatis re vera reperitur actualis & formalis influxus voluntatis: at verò in omissione naturali & necessaria non reperitur influxus voluntatis interpretatiuus, si secludatur hoc quod est, voluntatem posse vitare omissionem; quia ex eo quod voluntas potest vitare illam, & nō vitat, meritò interpretatur, quod voluntas determinauerit se ad non vitandam illam.

Sed contra, quia licèt hoc ita sit in omissione libera, tamen in omissione naturali & necessaria sufficit, quod voluntas intelligatur determinata per modum actus secundi ab auctore naturæ ad omittendum, ad hoc vt intelligatur influere interpretatiuè per modum actus secundi, in ipsam omissionem naturalem.

Secundò probatur conclusio, quia si proponatur volūtati obiectum aliquod sub ratione impossibilis, aut sub ratione materiali, seu disconuenientis, voluntas tunc necessariò & voluntariè cessat ab omni actu prosecutionis, circa illud obiectum: ergo ad omissionem voluntariam non requiritur posse vitare omissionem ponendo actum contrarium; patet consequentia, quia in hoc casu voluntas nullo modo potest ponere actum prosecutionis.

Dices cessationem ab actu prosecutionis in hoc casu non esse voluntariam, nec esse omissionem, sed esse meram negationem actus. Sed contra, illa cessatio

ſatio ab actu proſecutionis in caſu argumenti eſt à principio intrinſeco, ſcilicet à voluntate cum cognitione, ergo eſſet voluntaria: patet conſequentia à definitione ad definitum.

Dices antecedens eſſe falſum, nam ad hoc vt illa ceſſatio eſſet à voluntate, opus erat vt voluntas haberet aliquem actualem influxum in illam, ſiue formalem, ſiue interpretatiuum, & quod non habeat influxum formalem, de ſe patet; quod verò non habeat influxum interpretatiuum, ex eo videtur conſtare, quia ad hoc opus erat, quod voluntas poſſet proſequi bonum illud propoſitum ſub ratione mali, aut impoſsibilis, & quod non proſequeretur illud, vt ita interpretaretur voluiſſe non proſequi, & tamen conſtat voluntatem in caſu argumenti non poſſe habere illum actum proſecutionis.

Sed contra, quia vt dictum eſt, hoc ſolùm requiritur ad omiſsionem liberam, non verò ad omiſsionem præcisè voluntariam, ad quam in caſu argumenti ſufficit, quod voluntas ſit natura ſua determinata quantum ad ſpecificationem, ad proſequendum obiectum bonum & poſsibile, vt hoc ipſo quod proponatur illi obiectum malum, aut impoſsibile, cenſeatur voluntas determinata iam per modum actus ſecundi, ad non proſequendum illud.

Tertiò probatur: omiſsio odij Dei in beato eſt neceſſaria & voluntaria, ergo: probatur antecedens, quia ſequitur actum amoris Dei, qui eſt maximè neceſſarius & voluntarius, vt diximus.

28 Arguitur primò contra primam partem concluſionis, nulla cauſa naturalis datur principium & cauſa actualis alicuius priuationis, aut negationis, niſi quatenus poteſt producere illud poſitiuum, cui opponitur talis priuatio & negatio, & non producit illud, ergo idem eſt in cauſis moralibus, & conſequenter nulla omiſsio reducetur in voluntatem tanquam in cauſam, niſi quatenus voluntas non cauſat actum oppoſitum ipſi omiſsioni, quem poterat cauſare, atque adeò vt omiſsio ſit voluntaria, requiritur potentia ad vitandam illam: conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia priuatio, aut negatio illuminationis non tribuitur lapidi tanquam cauſæ, ita vt influat indirectè in tenebras, aut in negationem illuminationis, cùm nullam habeat potentiam ad illuminandum, ſed tantùm tribuitur ſoli, aut luminoſo, in quo eſt talis potentia.

Reſpondetur, ſatis eſt ad hoc, vt omiſsio naturalis ſit inuoluntaria, quod in voluntate ſit potentia abſolutè loquendo, ad actum oppoſitum ipſi omiſsioni, licèt pro tunc, quando omittit, non poſſet exercere illam ratione intrinſecæ determinationis ad omittendum, ſcilicet, quando apud nos ſunt tenebræ, re vera eſt in ſole potentia illuminandi abſolutè & ſimpliciter, & de facto alicubi illuminat, tamen pro tunc non poteſt nos illuminare propter terræ impedimentum, & hoc ſufficit vt tenebræ tribuantur ſoli tanquam cauſæ; ad hoc tamen vt omiſsio eſſet libera, opus eſt vt etiam pro tunc quando omittit, habeat potentiam non omittendi.

Secundò arguitur contra ſecundam partem concluſionis, in caſu quo Deus decreuerit non dare auxilium ſufficiens ad diligendum Deum, quando obligat præceptum, tunc poteſt ille homo liberè omittere, & tamen non poteſt vitare omiſsionem, cùm non habeat auxilium ſufficiens, & concurſum Dei præparatum ad actum dilectionis: ergo ad hoc vt omiſsio ſit libera, non requiritur potentia ad vitandam illam.

Reſpondetur, nego maiorem, ſed tunc omiſsio illa erit neceſſaria defectu potentiæ ad vitandam illam, imò adhuc illa omiſsio non ſolùm non erit libera, verùm nec erit voluntaria, quia eius neceſsitas non proueniret ab intrinſecò, ſcilicet ab ipſa voluntate, ſed à principio extrinſeco, ſcilicet ab ipſa carentia auxilij diuini, quod requiritur ex parte principij operatiui: vnde iſta omiſsio in caſu argumenti non eſt reducenda in voluntatem, tanquam in cauſam, ſed in defectum principij operatiui, ipſi neceſſariò ſuperaddendi, vt poſsit operari, ſicut non exiſtente luce carentia viſionis non reducitur in oculum, ſed in abſentiam conditionis neceſſariæ, & deficiente approximatione

negatiua calefactionis, non reducitur in ignem, sed in defectum conditionis requisitæ.

Sed objicies, ille homo ignorans, Deum decreuisse non dare illi auxilium sufficiens, verè existimat se posse adimplere præceptum, & etiam teneri ad obseruantiam illius, & hoc non obstante omittit, ergo voluntariè, & liberè omittit, & consequenter peccat.

Respondetur negando consequentiam, quia voluntas huius hominis re vera non habet ea quæ requiruntur per modum actus primi, vt sit principium liberum omissionis, etiam si ipse existimet habere illa, & ita talis omissio non est libera, nec peccatum.

Sed objicies, iste homo existimat, se posse non omittere, & teneri non omittere, & nihilominus omittit, ergo facit contra propriam conscientiam, & consequenter peccat omittendo, atque adeò talis omissio erit libera.

Respondetur negando consequentiam, ad præceptum enim opus est vt ille faciat liberè contra propriam conscientiam, & contra obligationem quam existimat habere; deficiente autem illi auxilio sufficienti ad operandum, iam non determinat se liberè ad omissionẽ, sed necessariò.

Sed adhuc objicies, ratione illius omissionis in casu argumenti potest interpretari voluntas, quod voluerit omittere, ergo omissio illa erit voluntaria & libera, prout procedit à voluntate existimante se posse, & teneri non omittere: probatur antecedens, quia ille homo est sciens & prudens, se posse & teneri diligere Deum, & nihilominus non diligit.

Respondetur negando antecedens, quia nostra interpretatio supponit libertatem in actu primo, & potentiam in vtramque partem in voluntate, quæ interpretatur: quæ libertas & indifferentia debet esse vera, & non solùm falsò existimata, ex eo enim quod voluntas potest facere aliquid, & non facit illud cùm teneatur, meritò interpretatur se voluisse non facere: at in casu argumenti non est in voluntate illius hominis libertas & indifferentia vera, sed solùm existimata.

Sed iterum objicies, voluntas illius hominis potest tunc actu positiuo & formali velle omittere, habendo hunc actum, scilicet, nolo diligere Deum, ergo tunc omissio illa esset libera & voluntaria & defectuosa.

Respondetur, nego consequentiam, quia licèt tunc actus ille, scilicet, nolo diligere Deum, esset liber & peccaminosus, quia esset contra conscientiam erroneam, existimantem se obligari tunc ex præcepto ad diligẽdum Deum, tamen illa omissio, quæ est obiectum huius actus, esset solùm voluntaria & mala obiectiuè, non verò esset voluntaria & mala elicitiuè, & per modum actus.

Sed vltimò objicies, voluntas huius hominis eodem modo se habet, quantum est ex parte sua, & eodem modo concurrit ad omissionem, ac concurreret stante auxilio sufficienti ad oppositum, ergo si posito auxilio esset sine dubio illa omissio voluntaria, & libera, etiam non posito auxilio: probatur antecedens, quia in vtroque casu proponitur obiectum voluntati ab intellectu eodem modo, sed voluntas mouetur ab obiecto proposito ab intellectu, ergo voluntas in vtroque casu mouetur eodem modo.

Respondetur, nego antecedens, quia posito auxilio ad oppositum, mouet se voluntas ad omissionem liberè; secluso verò auxilio, mouet se necessariò: & ad probationem nego consequentiam, quia ex eadem propositione facta ab intellectu non sequitur idem modus operandi in voluntate, cùm ex varia dispositione ipsius voluntatis, aut ex propria libertate possit varius modus operandi prouenire: cuius ratio est, quia ad libertatem formalem voluntatis non sufficit sola indifferentia propositionis factæ ab intellectu, in qua consistit libertas radicalis, sed vltra eam requiritur indifferentia formalis in ipsa voluntate; vnde bene stat, quod etiam proposito iudicio indifferenti ex parte intellectus, in vtroque casu æquali sit voluntas hominis, cui Deus denegauit auxilium sufficiens, determinata ad alteram partem, scilicet, ad omissionem.

Secundâ

29 Secunda concluſio. Vt omiſsio ſit voluntaria & libera in actu, neceſſarium eſt, vt qui omittit, teneatur non omittere. Iſta concluſio non eſt ita certa ſicut concluſio dubij præcedentis, eam tamen videtur docere Diuus Thomas. 1. 2. quæſtione. 6. articulo. 3. & ibi eam tenent Conrradus, Caietanus, & Medina, & Caietan. 1. 2. quæſtione. 18. articulo. 1. Probatur primò, pura omiſsio non poteſt reduci in voluntatem vt in cauſam, ſecluſa obligatione non omittendi, ergo vt omiſsio ſit voluntaria, neceſſaria eſt obligatio agendi: patet conſequentia, quia voluntarium in actu debet reduci in voluntatem tanquam in cauſam, & antecedens probatur, quia hoc quod eſt non velle, aut non agere, non poteſt reduci in voluntatem, vt in cauſam moralem, ſecluſa obligatione agendi, vt patet, nec etiam poteſt reduci in voluntatem, vt in cauſam phyſicam, quia ceſſatio pura ab actu non ſit influxu reali & phyſico voluntatis.

D. Tho. Conrra. Caietan. Medina.

Dices primò, ſat eſt ad hoc vt omiſsio reducatur in voluntatem vt in cauſam phyſicam indirectam, quod voluntas poſsit agere, & non agat, quia ratione huius influit indirecte & interpretatiué in omiſsionem, etiam ſi non teneatur agere.

Sed contra, quia voluntas quatenus eſt actu cauſa, & principium omiſsionis, aliquid amplius habet, quàm quatenus eſt indifferens per modum actus primi ad omittendum, vel non omittendum, agendum, vel non agendum; ſed hoc quod habet amplius, non eſt aliquid phyſicum, vt patet, ergo eſt aliquid morale, ſcilicet obligatio ad agendum: probatur maior, quia quatenus voluntas eſt principium, & cauſa omiſsionis in actu, eſt iam determinata ad alteram partem contradictionis, ſcilicet, ad non agendum, ſeu omittendum: ergo aliquid amplius habet, quàm quando eſt indifferens ad vtramque partem.

Dices ſecundò, voluntatem nunquam habere ſtatum illum indifferentiæ ad agendum, & non agendum, ita vt habeat negationem vtriuſque, quia de facto ſemper phyſicè agit, aut non agit, & ita ſemper de facto eſt determinata ad alteram partem contradictionis, cùm iſta duo, ſcilicet, non agere, & agere ſint immediatè oppoſita.

Sed contra, quia licèt inter agere, & non agere nè n detur medium, tamen inter hoc quod eſt voluntatem eſſe actu principium voluntarium agendi, & eſſe actu principium voluntarium non agendi, bene datur medium, ſcilicet, voluntas vt indifferens ad vtrumque, cùm priùs natura ſit, quod voluntas per modum actus primi ſit indifferens ad vtramque partem contradictionis, quàm quod actu ſit determinata ad alteram partem.

Ideò dices tertiò, voluntatem ſemper eſſe determinatam phyſicè ad alteram partem, ſcilicet ad agendum, vel non agendum moraliter, tamen præſupponi indifferentem ad ipſam determinationem moralem in actu ſecundo.

Sed contra, quia indifferentia moralis, aut eſt eadem omnino cum indifferentia phyſica, aut ſaltem præſupponit neceſſariò ipſam tanquam fundamentum, ergo ſi ante determinationem moralem voluntatis præſupponitur voluntas moraliter indifferens per modum actus primi, etiam à fortiori, debet præſupponi indifferens phyſicè.

Ideò dices vltimò argumento principali nego conſequentiam, ſed illud quod habet amplius voluntas, quando omittit, eſt actus interpretatiuus, in quo cenſetur velle omittere.

Sed contra, quia iſte actus interpretatiuus nihil reale phyſicum eſt in voluntate ipſi ſuperadditum, ſed ſolùm eſt aliquid morale, ratione cuius voluntas redditur interpretabilis: ergo ſecluſa obligatione agendi orta ex præcepto, non poteſt poni in voluntate talis actus interpretatiuus.

Secundò probatur concluſio: omiſsio actus boni, ſecluſo præcepto non omittendi, non eſt bona nec mala moraliter, ergo nec erit voluntaria & libera: patet conſequentia, quia ex Diu. Thoma. 1. 2. quæſtione. 18. nullus actus voluntarius, & deliberatus in indiuiduo poteſt dari, qui non ſit bonus, aut malus moraliter, & idem eſt dicendum de omiſsione; antecedens verò probatur, quia omiſsio actus, verbi gratia, conſilij, *D. Tho.*

filij, secluſa obligatione conſiliandi, non eſt bona, vt de ſe patet, nec etiam eſt mala, cum non ſit contra aliquod præceptum.

Dices omiſsionem operis boni, ſecluſa obligatione non omittendi, eſſe voluntariam phyſicè non vero moraliter, quia ſine lege non eſt moralitas.

Sed contra, voluntas eſt principium morale illius omiſsionis, ergo ipſa omiſsio eſt moralis, probatur antecedens, quia voluntas hoc ipſo, quod eſt principium liberum ſubditum regulæ rationis, eſt principium morale, ergo ſi omiſsio iſta, ſecluſo præcepto eſt à voluntate, vt à principio phyſico libero, erit etiam à voluntate, vt à principio morali, ergo aut vtroque modo eſt à voluntate, aut neutro.

30 Oppoſitam ſententiam tenent Angeſtus in ſuis Moralibus, cap. 6. & 10. textu 5. Durandus in 3. diſtinctione. 33. quæſtione 2. Vazquez 1.2. diſputatione 24. capit. 3. & alij, exiſtimantes conditionem iſtam, ſcilicet, quod voluntas teneatur non omittere, non requiri ad hoc vt omiſsio ſit ſimpliciter voluntaria, & libera indirectè, ſed ſolum eſſe neceſſariam ad hoc vt ſit voluntaria, & libera imputabiliter ad culpam, pro qua ſententia etiam citatur Almainus tractatu 1. Moralium, cap. 1. ſed falſò, quia ibi tenet potius noſtram concluſionem.

Angeſtus Durand. Vazquez

Almain.

Arguitur primò pro hac contra ſecundam concluſionem, omiſsio audiendi miſſam, verbi gratia, in die feriali eſt voluntaria, ergo non eſt neceſſaria obligatio præcepti, probatur antecedens, quia illa omiſsio eſt à principio intrinſeco, ſcilicet, voluntate cum cognitione.

Reſpondetur, nego antecedens, ad probationem nego omiſsionem illam eſſe cauſatam à voluntate, quando non eſt obligatio non omittendi.

Sed objicies, poſita cognitione, & adhuc tertentia ex parte intellectus, eſt ſitum in potentia voluntatis audire vel non audire miſſam, ergo ipſum non audire miſſam eſt actus cauſatus à voluntate.

Reſpondetur, nego conſequentiam, licet enim ipſa omiſsio audiendi miſſam, ſit in poteſtate voluntatis, & ita ſit voluntaria in potentia, tamen vt eſſet voluntaria in actu, opus erat; quod intelligeretur, procedere ab ipſa voluntate, quod nequit fieri ſecluſa obligatione non omittendi.

Sed objicies, qui audit miſſam in die feriali, in quo non eſt obligatio audiēdi, volūtariè & liberè audit, ita vt ipſum audire ſit voluntarium in actu, ergo ſimiliter ſi eadem die non audiret miſſam diceretur voluntarie, & liberè non audire, ita vt ipſa omiſsio, eſſet libera & voluntaria in actu, patet conſequentia, quia nō eſt maior ratio, quare audire miſſam in die feriali ſit voluntarium in actu, & non audire miſſam non ſit voluntarium in actu, cum voluntas vtrumque poſsit.

Repondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia actus audiendi miſſam, re vera cauſatur in illo caſu audiēdi miſſam à voluntate, & ita eſt actus voluntatis, quia ad hoc, vt volūtas ſit cauſa actus, ſat eſt, quod agat; at vero omiſsio adiendi miſſam in illo caſu, non procedit nec cauſatur à volūtate, etiam interpretatiuè, quia ad hoc præter hoc quod eſt voluntatem poſſe omittere, & de facto omittere requiritur obligatio ad nō omittendum.

Sed adhuc objicies, huiuſmodi actus omiſsionis eſſet liber, ergo eſſet actu voluntarius, patet conſequentia, ab inferiori ad ſuperius affirmatiuè, & antecedens probatur, quia iſta omiſsio potuit non eſſe, ſiquidem volūtas erat indifferens ad vtramque partem, ergo fuit libera.

Reſpondetur iſtam omiſsionem, non eſſe liberam in actu, quia non intelligitur volūtas influere actualiter in omiſsionem, quando non eſt obligatio agendi, ſed ſolum eſt libera in potentia.

Sed objicies, vt voluntas agat liberè, nō eſt neceſſaria obligatio agēdi, ergo vt omittat liberè, non eſt ſimiliter neceſſaria obligatio non omittendi. Et cōfirmatur, quia ſi tunc voluntas vellet audire miſſam liberè vellet, ergo poterat non velle, ergo ſi tūc omittit, liberè omittit, quia poterat non omittere.

Reſpondetur, nego conſequentiam, propter rationem aſsignatā, actus enim formalis & expreſſus voluntatis, eſt volūtarius directe, & ita requirit influxum directum voluntatis, qui optimè poteſt reperiri ſine obligatione agendi, & omiſsio cum ſit indirectè voluntaria, requirit

influxũ interpretatiuum voluntatis, qui non poteſt poni niſi quando voluntas poteſt, & tenetur operari, & non operatur, & per hoc patet ad cõfirmationem.

Sed iterũ dices, eodem modo ſumus domini huius, quod eſt non audire miſſam, ſiue ſit præceptum obligans ad audiendũ, ſiue non, ergo eodẽ modo eſt no bis voluntariũ, & liberũ ipſam nõ audire, ſiue ſit præceptũ audiendi, ſiue nõ ſit.

Reſpondetur, nego antecedens, quia quando eſt præceptũ audiẽdi miſſam, habemus dominium in actu ipſius omiſsionis, quia tunc talis omiſsio actu cauſatur à voluntate, at quando non eſt præceptũ obligans, tunc non habemus dominium in actu omiſsionis, ſed ſolum in potẽtia, quia talis omiſsio non cauſatur tunc à voluntate actualiter vt dictum eſt.

Sed objicies vltimò, iſta omiſsio ſeclu ſo præcepto, poteſt eſſe volita aliquo actu formali, ergo tunc erit voluntaria.

Reſpõdetur, nego conſequentiã, quia tunc ſolum ſequitur, omiſsionẽ eſſe voli tam per modum obiecti, nõ vero eſſe vo luntariam, & liberam per modum actus, de quo loquitur noſtra concluſio.

Secundò arguitur, illa omiſsio eſt actu
31 volũtariã, cuius cauſa vel ocaſio eſt actu voluntaria, ſed actus, verbi gratia, luden di, quo impedior ab audienda miſſa, etiã ſecluſo præcepto eſt ſimpliciter voluntarius, ergo & ipſa omiſsio.

Reſpondetur, admiſſa maiori diſtingo minorem, quatenus ille actus ludendi eſt cauſa vel occaſio, nego minorem, eſt voluntarius abſolutè & ſimpliciter, concedo minorẽ, & nego conſequentiã, quia vt eſſet bona, oporteret quod talis actus eſſet voluntarius, vt cauſa vel occa ſio ipſius omiſsionis.

Sed objicies, actus ludendi eſt incom poſsibilis cum actu audiẽdi miſſam, ergo quantũ eſt ex ſe eſt impeditiuus actus au diendi miſſam, ergo ſi eſt voluntarius ſe cundum ſe, eſt voluntarius quatenus eſt actu impediens ipſum actum audiendi miſſam, & conſequenter quatenus eſt cauſa, & occaſio omiſsionis: nego autẽ vltimam conſequentiam, quia licet actus ludendi ſit impeditiuus actus audiendi miſſam, tamen in caſu argumenti ſecluſa obligatione audiendi miſſam, non eſt actu impediens ipſum actum audiendi miſſam, & ita non eſt voluntarius, vt cauſa vel occaſio omittendi.

Sed objices, de facto non audio miſſam, ergo actus ludendi actu impedit audiendi miſſam, ergo non ſolum eſt actu impeditiuus, ſed actu impediens.

Reſpondetur, nego vtramque conſequentiam, & ratio eſt, quia ſicut, in naturalibus ad hoc vt vna forma poſitiua dicatur actu cauſare in ſubiecto priuationem alterius formæ, opus eſt, aut quod in tali ſubiecto præceſſerit illa forma cuius eſt priuatio, aut ſaltèm quod præcedat debitum habendi illam, vt patet in forma ſubſtãtiali de nouo introducta in materia, quæ quamuis quantum eſt de ſe, ſit incõpoſsibilis in eadem materia, cum quacumque alia forma, & ſit impeditiua cuiuſque alterius formæ ſub ſtantialis, tamen non eſt actu impediens quamcumque formam, nec eſt actu cauſa priuationis cuiuſque formæ, ſed ſolũ illius, quæ immediatè præceſsit in materia, quia illam ſolùm actu expellit, nec ſi militer dicitur cauſa cæcitatis, niſi illud quod expellit viſum qui erat, aut debebat eſſe in animali, ita ſimiliter in moralibus ſolùm illud poſitiuum, erit cauſa actualis alicuius priuationis, aut negationis, per quod de facto remouetur à voluntate actus contrarius priuationi, aut negationi, qui præceſſerat in voluntate, aut qui debebat præcedere, & quia in caſu argumenti quando non eſt obligatio audiendi miſſam nec fuit in voluntate volio audiendi miſſam, quoniam vt ſupponit argumentum, non fuit talis actus, nec etiam fuit in voluntate debitum habendi talem volitionẽ, cum ſecluſo præcepto, nulla ſit obligatio audiendi miſſam, ideò actus ludendi, licet ſecundũ ſe ſit in cõpoſsibilis cum actu audiendi miſſam, nihilominus non dicitur actu expellere eum, nec actu cauſare omiſsionem, ſicut nec anima rationalis, verbi gratia, dicitur actu expellere formam equi, aut actu cau ſare priuationem, vel negationem illius, ſed ſolum dicitur expellere formã embrionis quę præceſsit, & actio deſtructiua viſus, ſolùm dicitur cauſare cæcitatem in oculo, & non alibi, quia ibi, ſolum erat debitum habendi viſum, at vero, quando in voluntate eſt debitũ audiendi miſſam ortum ex præcepto, tunc actus ludendi, aut quicumq; alius incõpoſsibilis erit cau ſa, vel occaſio ipſius omiſsionis.

Sed

Sed vltimò objicies, in caſu argumenti omiſsio audiendi miſſam, non cauſatur ab actu ludendi in ratione priuationis, ſed in ratione negationis, ergo non eſt opus, vt præſupponatur debitū vel obligatio audiendi miſſam, patet conſequentia, quia in hoc diſtinguitur, negatio à priuatione.

Reſpondetur etiam admiſſo antecedẽti, non ſequi intentum, quia adhuc negatio, vt diſtincta à priuatione, non poteſt cauſari à forma poſitiua, niſi quatenus huiuſmodi forma expellit à ſubiecto formam contrariam, cui talis negatio opponitur, vt patet in eiſdem exemplis adductis, cum igitur actus audiendi miſſam, non præſupponatur vt exiſtens in volũtate, nec ab illa expulſus per actum illum ludendi, aut ſtudendi, conſtat negationem talis actus, non eſſe cauſatam ab actu ludendi.

Arguitur tertiò, omiſsio, ſuppoſito
32 præcepto prohibente illam, eſt voluntaria, ergo etiam ſecluſo præcepto, patet conſequentia, quia præceptum non facit volũtariũ, & liberũ, ſed ſupponit illud.

Reſpondetur, nego conſequentiã, & ad probationem, quod licet præceptum non faciat, ſed ſupponat omiſsionẽ eſſe voluntariam, & liberam in potentia, facit tamen quod ſit voluntaria, & libera in actu, quia vt ſupra dictum eſt, hoc diſcrimen eſt inter actum, & omiſsionem, quòd ad hoc vt actus ſit voluntarie, & liberè cauſatus à voluntate, non opus eſt præcepto obligante ad agendum, vel nõ agendum, at vero vt omiſsio intelligatur actu cauſata à voluntate, neceſſarium eſt præceptum, non quidem vt principium elicitiuum ipſius omiſsionis, ſed vt conditio neceſſaria.

Sed objicies, poteſt de nouo prohiberi omiſsio, quæ antea non eſſet prohibita, verbi gratia, omiſsio audiendi miſſam in die feriali, ergo ante prohibitionem, erat illa omiſsio voluntaria, & libera in actu, probatur cõſequentia, quia aut iſta omiſsio erat actu voluntaria, prius natura quã præceptum obligaret, aut poſterius natura ſi primùm, ergo habet à præcepto, quod ſit actu voluntaria, quia effectus nõ poteſt eſſe prior natura quàm ſua cauſa, ſi ſecundùm, implicat omnino, quia nemo poteſt obligari ad id quod non eſt ſibi actu voluntarium.

Reſpondetur, nego conſequentiã, ſed ſatis eſt, quod antecedenter ad præceptũ eſſet illa omiſsio voluntaria, & libera in potentia, & ad probationẽ dico, non eſſe neceſſarium ad hoc, vt imponatur præceptum de aliqua re, quod illa res præſupponatur actu volũtaria, ſed ſufficit quod præſupponatur voluntaria in potentia, quod nihil aliud eſt, quàm præſupponi voluntatem cum libertate, & indifferentia ad illam.

Sed objicies vltimò, iſta omiſsio eſt regulabilis ab ipſo præcepto, ergo antecedit præceptum, ergo præceptum non poteſt præſupponi ad illam vt conditio, prima conſequentia patet, quia omne regulabile præſupponitur regulæ, ſicut ſubiectum, & materia illius: ſecũda etiam conſequẽtia patet, quia aliàs præceptum eſſet prius, & poſterius reſpectu eiuſdem, & antecedens probatur, quia ideò omiſsio eſt mala, quia eſt contra præceptum, ergo regulatur ab illo.

Reſpondetur, præceptum eſſe prius, & poſterius omiſsione ſecundum diuerſas rationes, quia quatenus obligat volũtatem ad actum oppoſitum ipſi omiſsioni, eſt prius omiſsione, quia obligat ad non omittẽdum, & præcipit exercitium actus oppoſiti: at vero quatenus exercet rationem regulæ, & menſuræ reſpectu ipſius omiſsionis, eſt poſterius ipſa omiſsione, quia præſupponit illam, vt ſubiectum regulabile.

Arguitur vltimò, ex Ariſt. c. 3. & libr. 3. cap. 5. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 7. ad 3. & quæſt. 71. ar. 5. ad 2. vbi videntur docere etiam omiſsiones eorum actuũ, qui non cadunt ſub præcepto eſſe voluntarias, & liberas quæ ſunt in noſtra poteſtate. *D. Tho. Ariſt.*

Reſpondetur Ariſt. & D. Thom. ſolum velle omiſsiones eſſe voluntarias, & liberas in potentia non vero in actu.

DVBIVM XI.

Vtrùm ad hoc vt omiſsio ſit etiam indirectè volũtaria, ſufficiat obligatio omittendi?

33 PRO deciſione nota, quod obligatio proueniens ab aliquo præcepto, poteſt eſſe duplex, alia obligatio ad agendum qualis eſt illa quæ prouenit à præceptis affirmatiuis, verbi gratia, obligatio diligendi Deum, audiendi miſſam, &c. alia eſt obligatio ad non agendum ſeu omittendum, qualis eſt, quæ prouenit à præceptis negatiuis, verbi gratia, obligatio ad non furandum, non occidendum, &c.

Prima concluſio, quando obligatio eſt ad exercendum aliquem actum, tunc vt omiſsio ſit indirectè voluntaria ſufficit, quod volũtas poſsit facere illum actum, & teneatur facere, & non faciat. Et probatur ex dictis ſupra dubio procedenti. Et confirmatur, quia iſta ſufficiunt, vt huiuſmodi omiſsio ſit peccatum, ergo etiam vt ſit voluntaria & libera; probatur, quia nullum eſt peccatum niſi ſit voluntarium & liberum.

Secunda concluſio, quando obligatio eſt ad ipſam omiſsionem, ad hoc vt omiſsio ſit indirectè volũtaria, non ſufficit, quod voluntas poſsit omittere & teneatur omittere, & de facto omittat. Hęc
D. Tho. eſt D. Thom. 1.2. quæſt. 71. art. 5. ad primũ, probatur primò à priori, pura omiſsio furandi, verbi gratia, nõ eſt mihi modo voluntaria ergo, probatur antecedẽs, quia nihil eſt in voluntate mea, ratione cuius poſsit interpretari quòd voluerim omiſsionem illam.

Dices primò, ſufficit quod ex parte intellectus ſit aduertentia, & ex parte voluntatis ſit potentia ad furandum, vt ipſum non furari tribuatur voluntati, tanquam interpretatiuè volitũ ab ipſa. Sed contra, quia vt oſtenſum eſt dubio prędenti; non ſufficit, quod voluntas poſsit operari, & non operetur, ad hoc vt ipſa omiſsio operãdi dicatur actu volũtaria.

Dices ſecũdò, etiam vltra hoc eſt obligatio ad non furandum, ratione cuius poterit dici, ipſa omiſsio voluntaria.

Sed contra, quia præceptũ non eſt cõditio neceſſaria, vt colligatur actus interpretatiuus in voluntate, niſi quatenus obligat ad aliquem actum, quẽ voluntas poterat facere, & non facit, ſed huiuſmodi præceptũ omittendi furtum, verbi gratia, non obligat ad exercendũ actum furti, ſed potius ad oppoſitum, neç etiã obligat ad exercendũ actum volendi nõ furari, quia huiuſmodi præceptum ſufficienter adimpletur ſola negatione actus furandi, ergo ratione huius præcepti, nõ poteſt interprætari voluntas, quòd velit non furari.

Secundò probatur à poſteriori, quia pura omiſsio furandi non eſt meritoria, ergo nec volũtas, patet cõſequentia, quia aliàs nulla eſſet ratio propter quã iuſtus qui paulò antè retulit ſe, & omnia ſua in Deum nõ mereretur puris omiſsionibus furandi, mœchandi, occidendi, &c. ſi iſtæ omiſsiones eſſent volũtariæ, & liberę & antecedens patet, ex D. Tho. loco citato dicente, meritũ non poſſe reperiri, in pura omiſsione, benè tamen demeritum.

Arguitur cõtra concluſionẽ, obligatio ad actũ ſufficit, vt omiſsio ſit voluntaria, ergo etiam obligatio ad ipſam omiſsionem ſufficit vt miſsio ſit voluntaria, antecedens patet ex cõcluſione, conſequentia vero ex paritate rationis.

Reſpondetur, nego conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quia quãdo eſt obligatio ad actum, optimè interpretatur voluntas omittẽdi, quod voluerit non facere actum cũ poſsit, & teneatur facere illud, at vero quando obligatio eſt ad ipſam omiſsionem, non ita poteſt interpręari voluntas, quod velit illam, propter rationem concluſionis.

Sed objicies, ſi aliquis vehemẽtiſsimis tentationibus, aut maximis tormentis à tyrãno illatis cogatur cõmitere aliquod peccatũ, & ille non cõmitat illud, ſuſpendendo omnẽ actum formalem volũtatis, tunc re vera talis omiſsio, conſentiendi, & commitendi peccatum, eſt illi volũtaria, ergo ſufficit obligatio omittendi.

Reſpondetur primò, impoſsibile eſſe quod in caſu argumenti detur pura omiſsio, cum obiectũ ita fortiter moueat, ſed neceſſariò dabitur aliquis actus volũtatis, quo talis omiſsio ſit formaliter volita.

Vel ſecundò, admittendo caſum dico, talem omiſsionem eſſe tunc re vera voluntariam indirectè, quia qui talia ſuffert ad vitandum peccatum interpretatiuè vult non committere illud, nec hoc eſt contra noſtram concluſionem, quia in iſto caſu omiſsio eſt voluntaria, non ſolum ratione præcepti obligantis ad ipſam, quia hoc præciſè non ſufficeret, ſed etiam ratione illius vehementiſsi-

mi

mi motiui, scilicet, ratione tentationis, & tormentorum, quæ impellunt ad exercendum actum peccati, ratione quorum determinatur voluntas interpretatiuè ad omissionem, sicut in primo casu conclusionis intelligitur determinari ratione præcepti.

DVBIVM VLTIMVM.

Quæ obligatio requiratur ad voluntarium indirectum, an scilicet, requiratur obligatio ex iustitia?

34 PRIMA conclusio, vt aliquid sit voluntarium indirectè, & etiam imputabile ad culpam, non sufficit remota quędam obligatio, nec teneri ad aliud, vt si quis, verbi gratia, teneatur ad exercitium alicuius actus ex quo illud sequeretur. Explicatur conclusio, exemplo infidelis qui nihil audiuit de Christo, cui non est voluntaria infidelitas negatiua quam habet, ex eo quod tenetur seruare totam legem naturæ, & facere quod in se est ad illius obseruantiam, ex quo sequeretur, quod Deus misericorditer illuminaret illum, cuius ratio est, quia obligatio ad seruandam legem naturæ, non est obligatio proximi ad tollendam ipsam infidelitatem, & ita infidelitas illa negatiua non potest dici voluntaria indirectè huic homini, ratione illius obligationis.

Secunda conclusio, quæcumque obligatio orta ex lege, aut præcepto ad exercendum aliquem actum, siue sit obligatio ex iustitia, siue quæuis alia, sufficit vt omissio illius actus, & effectus ex illa sequutus sit voluntarius, & imputabilis ad culpam, probatur, quia ratione cuiusque præcepti, aut legis obligantis ad actum, potest interpretari voluntas omittentis quod voluit omittere, & etiam quod voluit effectum sequutum ex sua omissione; quem similiter ratione eiusdem præcepti tenebatur vitare, quia ex sola charitate tenemur pascere morientem, & tamen si non facimus imputatur nobis mors illius vt voluntaria, iuxta illud D. Ambros. *si non pauisti occidisti.* D. Amb.

Tertia conclusio, ad hoc vt effectus sequutus ex aliqua omissione imputetur alicui ad restitutionem, non sufficit quęcumque obligatio, sed necessarium est, vt ille qui omittit teneatur vitare illum effectum ex iustitia, aut ex virtute inducente vinculum restitutionis. Hanc conclusionem pono contra Caieta. qui in summa verbo, *restitutio*, dicit teneri ad restitutionem eum, qui potuit facile impedire furtum, & homicidium, & non impediuit. Probatur conclusio, quia sola obligatio iustitiæ, inducit obligationem restitutionis, ergo qui non tenetur ex iustitia vitare mortem, aut damnum, sed ex charitate, non violauit iustitiam omittendo, & consequenter non tenetur ad restitutionem. Caiet.

DISPVTATIO II.

De voluntario per violentiam?

1 NOTANDA est prima differentia inter has quatuor voces, scilicet *necessitare, impedire, cogere, & violentare*, quia *necessitare* est determinare ad vnum, non relinquendo potentiam ad oppositum, sicut quando lapis proijcitur sursum, necessitatur ad ascensum; *impedire*, est totaliter auferre exercitium propriæ actionis, sicut quando lapis proijcitur sursum impeditur, & detinetur à tecto, ne vltra ascendat *cogere* est propriè compellere, & inuiolentiam alicui animali contra inclinationem elicitam illius; *violentare* denique est inferre violentiam alicui rei, siue animatæ, siue inanimatæ, contra inclinationē naturalē illius. Cæterū in tota hæc materia indiscriminatim vsurpabimus ista duo scilicet *cogi*, & *violentari*, pro eo quod patitur aliquid contra propriam inclinationem;

re vera enim pro eodem vsurpatur ab Aristot. lib. 3. Ethic. licet in rigore *violentare*, sit superius ad *cogere*, & *violentum* ad *coactum*, cum *coactio* reperiatur in solis animalibus, in quibus est inclinatio elicita, *violentia* verò, etiam in rebus inanimatis reperiatur.

Secundò nota duobus solũ modis, posse aliquid cogi, seu violẽtari, vno modo si necessitetur aliquid ad recipiendũ contra propriam inclinationem, siue illud sit qualitas aut forma per modum actus primi, siue sit operatio & actus secũdus, alio modo si impediatur à propria operatione, contra propriam inclinationem.

Tertiò nota, quod quãdo *cogi*, seu *violentari* sumitur primo modo, tũc est inferius ad *necessitari*, cuius ratio est, quia *necessitari* in tota sua latitudine, est determinari ad agendum, seu recipiendum aliquid, siue sit consentaneum proprię inclinationi, siue repugnans, nam etiam necessitatur ad descensum, quando proijcitur deorsum; id autem quod cogitur & violentatur primo modo, determinatur ad agendum, vel accipiendum aliquid contra propriam inclinationem: & ita est quid inferius ad *necessitari* latè sumptum; verum tamen est, quod *necessitari* sumi solet minus latè, vt est idem cum *cogi*, & *violẽtari*, in quo sensu loqui
D. Aug. tur D. August. & Bernardus, & alij qui di
D. Bern. cũt, non posse aliquid esse voluntarium, & necessarium simul, hoc est, voluntarium, & coactum, nam si necessarium sumatur latè, hoc est, pro determinato ad vnum, siue conformiter ad propriam rationem, siue non, iam diximus esse plures actus voluntarios necessarios.

Quartò nota, quod quando *cogi*, aut *violentari* sumitur secundo modo, per hoc quod est impediri ab exercitio operationis, contra propriam inclinationem, est quid inferius ad *impedire*, quia impedire aliquid à propria operatione, potest fieri cum repugnantia, ex parte rei quæ impeditur, & ita est violentia, & coactio, & potest fieri sine tali repugnantia, & ita nec fit violentia, nec coactio.

Quintò nota, esse aliam quintam vocem, scilicet *inuoluntarium*, quod triplici ter dicitur, primò negatiuè, & est illud quod nec est voluntarium, nec est capax volũtarij, quales sunt motus, & actiones omniũ rerum inanimatarũ, qui dici possunt inuoluntarij, cæterũ nimis in propriè. Secundo modo quasi priuatiuè & est illud quod licet poterat esse voluntariũ, tamen ratione ignorantiæ concomitantis, non fuit voluntariũ, vt si quis pro plumbo sibi debito accipiat aurũ, illa acceptio auri, nec dicitur volũtaria, quia ille ignorabat se aurũ recipere, nec similiter dicitur inuoluntaria, quia postquam cognouit aurum nõ tristatur, sed dicitur non voluntaria, nec in præsenti loquimur de hoc modo voluntarij. Tertio modo dicitur inuoluntarium positiuè & est illud, quod fit à voluntate per violentiam, aut per ignorantiam.

Sextò nota, quod omisso inuoluntario per ignorantiam, de quo alibi, inuoluntarium per violentiam est id quod fit contrà inclinationem elicitam voluntatis, verum hoc stat dupliciter, quia, aut fit contra inclinationem efficacẽ, & hoc est inuoluntariũ simpliciter per violentiam: de quo agendum est in tota hac dubitatione, vt quando quis vult efficaciter mouere manum, & conatur vt moueat, impeditur tamen ab extrinseco agente fortiori, aut fit contra inclinationem inefficacem, siue illa sit simplex affectus, siue velleitas, & hoc non est simpliciter inuoluntarium, sed mixtum, ex voluntario, & inuoluntario quale est illud quod fit ex metu, de quo alibi.

Et si objicies, voluntas efficax semper habet effectum, ergo illa voluntas quæ impeditur non est efficax ac perconsequens inuoluntarium simpliciter nõ potest esse contra voluntatem efficacem.

Respondetur, quod licet voluntas efficax diuina, semper & necessariò habeat effectum, voluntas tamen efficax nostra, potest impediri à fortiori agente, dicitur tamẽ etiam sic impedita efficax, non quidem extrinseca denominatione ab effectu secuto, sed intrinseca, seu per modum actus primi, quia scilicet, quantum est ex se haberet effectum, nisi aliàs impediretur.

Vltimò nota, quod hæc tria, scilicet, *inuoluntarium*, *violentum* & *necessariũ*, habent se sicut superius, & inferius, quid quid enim est inuoluntarium simpliciter est violentum, non tamen è conuerso, quia *inuoluntarium* est contra inclinationem elicitã, & ita conuenit solis animalibus,

bus, *violentum* vero eſt cõtra inclinationem elicitam, & innatam, & ita conuenit viuentibus, & non viuentibus, vnde *inuoluntarium* & *coactum* idem in rigore omnino ſunt, tamen vt iam diximus pro eodem vſurpabimus iſta tria, *inuoluntarium, coactum, & violentum*, ſimiliter *violẽtum* eſt, inferius ad *neceſſarium* tum propter rationem ſupradictam, tum etiã quia neceſsitas poteſt inferri ab extrinſeco, videatur Vazquez 1.2.diſp.25.cap.1. in fine, vbi explicat quoddam dictum Ariſt.lib.2.moralium ad Ludemum, c.8 vbi videtur docere omne violentum eſſe inuoluntarium, & conſequenter inuolũtarium non eſſe inferius ad violentum.

Vazquez
Ariſt.

DVBIVM I.
Quid ſit violentum?

2 PRO deciſione notã, quod violentum tribus modis deſcribitur ab Ariſtot.lib.3.Ethicorũ 1. *Violentum eſt in quo agens, vel patiens nihil confert*, ſecundò *violentum eſt in quo nec agens quidquam confert*, & hoc loco omiſsit patiens; tertiò, *violentum fit nihil cõferente eo cui vis affertur*, & hoc loco omiſsit agens, omnes tamen iſtæ deſcriptiones idem ſignificant; quod quandoque dicitur agens, quandoque patiens, quandoque vtrumque, ex his tamen colligitur definitio violenti communiter recepta.

Ariſt.

Concluſio, violentum eſt, quod fit à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, ita Ariſtot. ſupra quam etiam docent D.Gregor.Niſſenus lib. 5. Philoſ. c.1. & D.Damaſcenus lib.2.de fide.cap. 24. & omnes communiter.

Ariſt.
D.Greg.
Niſſenus
D.Dam.

Ex hac concluſione colligitur trés cõditiones eſſe requiſitas, ad hoc vt alicui inferatur violẽtia. Prima, quod ſit à principio effectiuo extrinſeco. Secunda, quod id quod patitur non concurrat effectiuè adiuuando ad ipſam. Tertia, quod repugnet inclinationi ſubiecti recipientis, ex quibus duæ priores conditiones, ſatis clarè exprimuntur in ipſa diffinitione, tertia verò licet non ita clarè, continetur tamen in illa particula *paſſo non conferente vim*, quæ non eſt intelligenda negatiuè, vt ſonat, ſed cõtrariè vt docuit Scotus in 4.diſtinctio. 29. quæſtione vnica, & Almainus, tractat. 1. moralium, capit. 2. itaque vt motus aliquis ſit violentus non ſufficit, quod paſſum non ſolum habeat inclinationem ad illam, ſed etiam requiritur, quod habeat inclinationem contrariam, nam aliàs infuſio habituum ſupernaturalium eſſet violenta, quia eſt à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, hoc eſt non adiuuante effectiuè nec habente naturalem inclinatiouem ad receptionem illorum habituum, quia tamen anima noſtra non habet inclinationem contrariam, ideò talis infuſio non eſt violenta.

Scotus.
Almain.

Et ſi objicies contra hanc tertiam conditionem, Ariſtot.2.Ethicorum, cap.9. vbi ita definit. *Violentum, ſcilicet eſſe, quod ſit à principio extrinſeco præter impetum intrinſecum ipſius paſſi*, ergo ad rationem violẽti, non requiritur, quod ſit contra impetum & inclinationem paſſi, ſed ſufficit quod non ſit iuxta inclinationem ipſius.

Ariſt.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia ly *præter impetum paſſi*, idem eſt, quod contra *impetum & inclinationem paſſi*, vt ſatis conſtat, ex eodem Ariſtot. lib.3.ſæpè dicente, *eaquæ violenter, & involuntariè fiunt, dolorem & moleſtiam afferre*, quod non eſt verum niſi violentum eſſet contra internum impetum, & inclinationem voluntatis nam benè ſtat, quod aliquid recipiatur ab extrinſeco paſſo merè paſsiuè ſe habente & ſine naturali inclinatione ad illud, & quod talis receptio non cauſet dolorem, & triſtitiã, imò potiùs ſit maximè iucũda, nam quis non gaudet, quod adeò multa bona ſupernaturalia recipiat ipſo nihil cooperante? conuincitur ergo, nihil eſſe violẽtum, niſi quia eſt contra internum impetum voluntatis, aut contra inclinationem naturalem ſubiecti.

Quæres primò, circa diffinitionẽ violenti, vtrum agens in quantum tale, poſſit cogi, aut violentari? 3

Dico primò, agens in agendo non poteſt cogi, aut violentari. Probatur, quiaſi agẽs agit, ergo effectiuè agit ad actionẽ, ergo non patitur violentiam in agendo, patet iſta vltima conſequentia, quia violentum eſt quando agens vel patiens nõ confert vim, ſed merè paſsiuè ſe habet.

Sed objicies, ſi aliquid ſumatur vt inſtrumentum ad effectum cõtrarium ſuæ naturæ, vt ſi verbi gratia, frigiditas aſſumatur vt inſtrumentum ad calefaciendum, re vera violentaretur calefaciendo, ergo ſaltem agens inſtrumentale, vt agens eſt, poteſt pati violentiam.

Reſpondetur primò, quod licèt res illa patiatur violentiam, quantum ad hoc quod eſt aſſumi, & eleuari ad actum contrarium ſuæ naturæ, tamen poſtquam aſſumpta & eleuata eſt non ageret violenter, ſed connaturaliter ad eleuationem, & ratio diſcriminis eſt, quia reſpectu eleuationis ſolum ſe habet mere paſſiuè: nam tota eleuatio eſſet à principio extrinſeco contra inclinationem ipſius rei, quæ eleuatur, at verò ad actionem, & effectum ad quẽ aſſumitur, & eleuatur cõcurreret actiuè conferendo vim, vt patet exemplo ferræ, quæ licet in receptione motus artificioſi patiatur violentiam, tamen ipſa ſciſſio artificioſa non eſt violenta ferræ aliter motæ, ſed maximè connaturalis, & effectiuè cauſata ab illa, ita non eſſet contra naturam frigiditatis eleuatæ à Deo, producere calorem; & quemcumque alium effectum, ſicut de facto aqua Baptiſmi producit gratiam in anima.

Vel ſecundò reſpondetur, quod ſi frigiditas à Deo aſſumatur, vt inſtrumentum ad calefactionem, nullam pateretur violentiam, vt dicemus infrà.

Objicies ſecundò, ex Ariſtot. violentum eſt illud, circa quod, is qui agit aut patitur nihil confert, ergo agens etiam vt tale eſt, poteſt pati violentiam, & coactionem in ſententia Ariſtot.

Propter hoc argumentum dico ſecundò, agens poteſt pati violentiam, non quidem in agendo, ſed in hoc quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum, eius actio impediatur ab extrinſeco, hoc patet, quando quis vult mouere manum, aut baculum & impeditur à potentiori.

Dico tertiò, agens etiam in agendo, poteſt pati violentiam, ſi conſideretur actio in ordine ad principium immediatè elicitiuum; quia hac ratione non eſt violenta, ſed in ordine ad aliud principium ſuperius, cui principium proximum & immediatum ſubjicitur, qua ratione ſi manus mea, verbi gratia, moueat baculum contra propriam voluntatem, tunc talis motio actiua baculi, non eſt violenta reſpectu brachij, & manus, quia conferunt ad ipſam, ſed eſt violenta reſpectu voluntatis, quæ nihil confert ad talem motionem, ſed potius reſiſtit, & hac ratione intelligi poteſt Ariſtoteles, quando docet agens pati poſſe violentiam. Verum eſt tamen, tunc tale agens reſpectu violentiæ illatæ, habere rationem paſſi, & non agentis.

Quæres ſecũdò, an paſſum, vt tale eſt, patiatur violentiam in ipſa receptione formæ, ſeu motus prouenientis ab extrinſeco? Reſpondetur affirmatiuè, & probatur, quia de illa verificatur definitio violenti. 4

Quidam exiſtimant, violẽtiam quam patitur paſſum non conſiſtere in ipſa receptione formæ diſconuenientis, quam de nouo recipit ab extrinſeco, ſed in amiſsione formæ connaturalis quam habebat, & ita dicunt aquam non violentari, quando calefacit, ex eo præciſe quod recipit calorem, ſeu quia amittit frigiditatem. Verum iſti falluntur primò, quia etiam ſi per impoſsibile, introduceretur calor in aqua ſine expulſione frigiditatis, adhuc ipſa calefactio eſſet violenta aquæ, cum eſſet à principio extrinſeco, contra naturalem inclinationem ipſius aquæ.

Secundò, quia dato, quod aer natura ſua poſtulet calorem ſolum, vt lex, ſi vlterius caleſiat illa calefactio erit violenta illi, & tamen non eſt expulſiua frigiditatis, cum aer purus careat omni frigiditate; ergo violentia poteſt optimè conſiſtere in ſola receptione formæ diſſentaneæ, ſine amiſsione formæ conuenientis.

Sed objicies primò, in fauorem oppoſitæ ſententiæ, violentum eſt quoddam malum, nam malum eſt aquæ quod ſit calida, ſed malum conſiſtit in priuatione alicuius conuenientis, ergo aqua, verbi gratia, non eſt inſtatu violento, ex eo quod ſit calida, quia eſt aliquod poſitiuum, ſed ex eo quod eſt non frigida.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia violentia non eſt formaliter ipſa malitia, nec ratio violenti eſt formaliter ipſa ratio mali, ſed violentia conſiſtit in reſiſtentia illa, qua paſſum reſiſtit introductioni formæ cõtrariæ, ad quam

con-

conſequitur malitia, & priuatio, vnde malum conſequitur ad violentum, & ita expulſio frigiditatis conſequitur in aqua introductionem caloris.

Secundò reſpondetur, quod adhuc in ipſa introductione caloris, verbi gratia, in aqua, aut in aere, vltra debitum gradum conſiderata, præciſe ſine expulſione frigiditatis intelligitur ratio mali, & priuationis nam hoc ipſo, quod calor eſt diſconueniens ſubiecto, eſt malus illi, cum diſconuenientia ſit malitia & priuatio; quare in ſola introductione formæ repugnantis præciſa ab expulſione formæ connaturalis, poteſt ſufficienter intelligi ratio violenti.

Objicies ſecundò, paries recipiendo formam, recipit aliquam perfectionem, ergo patiendo non violentatur, patet cõſequentia; quia omnis forma, eſt aliqua perfectio, recipere autem perfectionem, eſt connaturale cuicumque ſubiecto.

Reſpondetur negando antecedens, quia licet quælibet forma ſit bona, & perfecta in ſe ipſa bonitate, & perfectione entitatiua, tamẽ reſpectu ſubiecti, cui eſt diſſentanea, non eſt bona, nec perfecta perfectione formali, vnde licet calor ſit in ſe aliqua perfectio entitatiua, tamen reſpectu aquæ, non eſt perfectio, quia nõ eſt illi bonus ſed malus.

3 Quæres tertiò, an ratio violenti poſtulet eſſe contra inclinationem actiuam paſsi, an vero ſufficiat eſſe contra inclinationem naturalem paſsiuam?

Reſpondetur, quod ad rationem violenti, ſufficit eſſe contra inclinationem naturalem ſubiecti, ſiue talis inclinatio ſit paſsiua, ſiue actiua, de actiua conceditur ab omnibus: de paſsiua vero probatur primò, quia vt motus ſit naturalis, ſufficit, quod ſit conformis inclinationi naturali paſsiuæ, ergo vt ſit violentus ſufficit, quod ſit contra inclinationem naturalem paſsiuam; antecedens patet, quia ideò generatio, & alteratio ſunt motus naturales, quia ſunt conformes inclinationi, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 6. art. 4. ad 2. & ſimiliter motus cœli, dicitur naturalis, quia eſt conformis inclinationi materiæ cęli, ex Ariſt. 1. de cœlo. c. 2. & conſequentia probatur, nã quot modis dicitur naturale, totidem dicitur violentum; vnde ſi generatio, & alteratio ſunt naturales ex parte materiæ, ita eſſet violentum, ſi materia impediretur ab alteratione diſponente ad generationem, aut ſi poſtquam diſpoſita eſt, impediatur à receptione formæ ſubſtantialis.

D. Tho.

Ariſt.

Secundò probatur, quia non videtur minus violentum, quod oculus non recipiat ſpeciem viſibilem diaphano exiſtente illuminato, & debitè aproximato obiecto, & pupilla oculi rectè diſpoſita, quam quod oculus recepta ſpecie, & poſitis omnibus alijs requiſitis ad videndum non videat, ſed primum eſt contra inclinationem paſsiuam oculi, ſicut ſecundum eſt contra inclinationem actiuam, ergo.

Oppoſitam ſententiam tenet Vazquez 1.2. diſputat. 25 artic. 5. c. 3. vbi docet ſolum eſſe violentum id quod eſt cõtra inclinationem formalem quam reducit ad actiuam. *Vazquez*

Arguitur primò pro hac ſententia cõtra noſtrã doctrinam, ex Ariſt. 2. Ethicorum ad Ludemum, cap. 9. violentum eſt contra impetum intrinſecum paſsi, ſed impetus non verificatur de inclinatione paſsiua, ſed de actiua, vnde lapis ideò fertur ſurſum violenter, quia eius grauitas actiuè grauat, & inclinat deorſum, ergo. 6 *Ariſt.*

Reſpondetur, nego minorem, ſed nomine *impetus*, intelligitur pondus, propenſio, ſeu inclinatio naturalis, ſiue illa ſit actiua, ſiue formalis, ſiue materialis, vnde quidquid eſt contra inclinationem principij actiui formalis, aut materialis, erit violentum, & ita motus lapidis ſurſum, eſt violentus ratione formę, & ſi forma leonis eſſet ſeparata materia, eſſet in ſtatu violento, ratione ſecundi, & ſi materia prima careret omni forma, aut impediretur ab alteratione, & generatione eſſet violenta ratione tertij.

Arguitur ſecundò, quia alias tenebræ eſſent violẽtæ aeri, & formã ſubſtantialis quam modo habet materia, eſſet ſimiliter illi violẽta, quorũ vtrumque eſt falſum; & probatur ſequela, quia tenebræ ſunt contra potentiam naturalem paſsiuam, quam habet aer ad lumen, & vna formã ſubſtantialis eſt contra potẽtiam naturalem, quam habet materia ad illam.

Reſpondetur, nego vtramque ſequelam, & ratio eſt, quia potentia quam habet ad lumen, & materia ad formam, eſt potentia contradictionis, aer enim habet

potentiam naturalem ad lumen, & ad priuationem eius, & ita vtrumque eſt illi naturale, & etiam materia habet potentiam ad hanc formam, & ad eius priuationem, cum ſit potentia ad omnes formas, & ita ſub quacumq; eſt naturaliter, & non violenter, ſecus vero eſſet de materia cœli, quæ non eſt potentia niſi ad formam quam habet, vnde eius priuatio eſſet illi violenta, ſicut materiæ noſtræ eſſet violenta priuatio omnis formæ.

Obijcies tertiò, quia etiam ſequeretur humanitatē Chriſti Domini, eſſe in ſtatu violento ſub perſonalitate Verbi diuini, ſed hoc non eſt dicendum, ergo, probatur ſequela, quia humanitas habet naturalem inclinationem paſsiuam, ad propriam perſonalitatem creatam, ergo carere propria perſonalitate, eſt contra huiuſmodi inclinationem paſsiuam, & conſequenter erit violentum.

Reſpondetur, nego ſequelam, quia natura creata nullam pati poſt violentiam à Deo excepta voluntate, quantum ad actus imperatos, vt ibi explicauimus.

Secundò reſpondetur, negando etiam ſequelam, quia vt aliquid ſit violentum, non ſufficit eſſe vtcumque contra inclinationem ſubiecti, ſed vltra hoc requiritur, vt illud naturale, quod deeſt ſubiecto, non ſuppleatur per aliquid ſuperioris ordinis, quod eſt multo melius, & perfectius ſubiecto, & quia perſonalitas Verbi diuini, ſupplet in humanitate Chriſti Domini, quidquid præſtaret perſonalitas humana; & longè perfectiori modo, ideò humanitas Chriſti, nullam patitur violentiam carendo propria perſonalitate, ſicut nec accidentia Euchariſtiæ patiūtur violentiam carendo inhæſione ad ſubiectum, quia licet hoc ſit contra inclinationem naturalem illorum; & contra impetum in genere cauſæ formalis, tamen ſuppletur hoc à corpore Chriſti lōge perfectiori modo; & ſi iſta ſolutio videtur inſufficiens oppoſitum aſſerentibus, ſoluant ipſi argumentū de accidentibus Euchariſtiæ, quibus eſſet violentum carere in hæſione ad ſubiectum, cum hoc ſit contra impetum & inclinationem in genere cauſæ formalis, imò & argumentum ab ipſis propoſitum de humanitate Chriſti, militat etiam contra eorum ſententiam, quia ſubſiſtentia, & perſonalitas creata, non ſolum dimanat ab eſſentia in genere cauſæ materialis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, ſicut cæteræ propriæ paſsiones, atque adeò carere propria ſubſiſtentia, etiam erit contra inclinationem naturalem actiuam.

Obijcies quartò, etiam ſequeretur nullum eſſe ſimpliciter violentum, ſed omne eſſe mixtum ex naturali & violento, patet conſequentia, quia nullus motus & nulla forma eſſet contra inclinationem paſsiuam materiæ, cum materia omnia appetat, nam ſi aliquis motus eſſet violētus maximè calefactio aquæ, ſed iſte eſt conformis inclinationi materiæ, ergo nō eſt ſimpliciter violentus, ſed naturalis.

Quidam exiſtimantes neceſſarium eſſe, ad hoc vt motus ſit ſimpliciter violentus, non ſolum quod ſit contra inclinationem formæ, ſed etiam contra inclinationem materiæ, admittunt nullum motum eſſe violentum, niſi motum localē, & ſi petatur ab eis ratio quare calefactio non ſit ſimpliciter violenta, motus autem lapidis ſit violentus ſimpliciter.

Reſpondent rationem eſſe, quia calefactio eſt diſpoſitio ad formam ignis, qua materia appetitur, & licet ſit contraria formæ aquæ, eſt tamen conformis inclinationi materiæ, & ita non eſt ſimpliciter violenta, at vero motus lapidis ſurſum, non eſt diſpoſitio ad aliquam formam ſubſtantialem, & ita non appetitur à materia.

Sed certè iſta ſolutio diſplicet, quia licet motus localis, & locus non ſit diſpoſitio proxima ad aliquam formam ſubſtantialem, ſaltèm eſt diſpoſitio remota, & cōſentanea alicui formæ, ad quam materia dicit naturalem aptitudinem, qua ratione aſcenſus conuenit formæ ignis, & deſcenſus formæ terræ, motus rectus & tranſuerſalis formæ viuentis ad quas omnes materia habet appetitum & inclinationem præterquam quod, locus violentus diſconueniens locato, eſt diſpoſitio ſaltèm remota ad corruptionem ipſius locati, & ita ſaltem remotè diſponit ad introductionem formæ ſubſtantialis.

Ideò reſpondetur, concedendo motus omnes violentos etiam locales, eſſe naturales ex parte materiæ, atque adeò, nullum eſſe motum, omni ex parte violentum, quia ſaltem eſt naturalis ratione materiæ, licet illi qui ſunt cōtra inclinatio

clinationem formæ substantialis, aut cõtra inclinationem elicitam voluntatis, merito dicantur violenti simpliciter, quia sunt contra naturalem inclinationem subiecti.

DVBIVM II.

Vtrùm creaturæ possint pati violentiam à Deo?

7 NOTA inquacũque re creata excepta voluntate (de qua dicam statim) esse duplicem inclinationem, aliã ad bonum proprium, & alteram ad obediendum suo Creatori, in omnibus quę ipse voluerit, ex quibus hęc posterior est maior, & facilior quam prior vt constat, siquidẽ creatura contra propriam inclinationem mouetur ad exequendum mandatum Creatoris, vt patet in operibus miraculosis, quæ Deus fecit in corporibus creatis, contra eorum inclinationem.

Prima conclusio, nulla creatura excepta voluntate, de qua statim, potest pati violentiam à Deo, ita Conrad. 1.2.q.6. artic.4. & Cãietan. 1. parte, quæstio. 82. Probatur primò, auctoritate D. Augustini, lib.26. contra Faustum, cap.3. vbi ait: *Deus autem Creator, & Conditor omniũ creaturarum, nihil contra naturam facit, id enim erit cuique naturale, quod ille fecerit à quo est omnis numerus motus, & ordo naturæ* Præterea auctoritate D. Tho. 3.part. quæst.43.artic.2. vbi dicit: *Deum nihil operari contra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque, quod in eo Deus operatur*, & idem dicit quæst.1. de potentia, artic.3. ad 1. & quæst.4. artic.1. & quæst. 6. artic.1. per totam, & præcipuè ad 1. argumentum, & 1.par. quæst.103. art. 8. ad 3. vbi dicit: *Quod quando mouetur aliquid contra inclinationem inditam ab eo qui non dedit naturam, hoc est, ab alia causa secunda particulari est violentum, minime vero si moueatur à Deo auctore naturæ inditæ.*

Conrad. Caietan. D. Aug. D. Tho.

Secundò probatur ratione, quia in qua libet creatura, præter particularem inclinationem ad bonum proprium, est inclinatio naturalis ad obediendum Deo, in omnibus quæ voluerit, etiam contra particularem inclinationem, ergo nulla creatura potest pati violentiam à Deo: probatur antecedens, & confirmatur argumentum, quia in operationibus miraculosis, multa operatus est Deus, contra particulares inclinationes creaturarum, sed illa non sunt dicenda violẽta cum sint cõformia alteri fortiori, vt maiori inclinationi naturali; maior probatur, quia quis poterit negare aquas maris Rubri fuisse Israelitis pro muro, quando diuisæ sunt, vt transirent per siccum esse contra naturalem inclinationem ipsarum, & quod Sol obscuratus fuerit in morte Christi, & quod ignis fornacis Babylonis non combuserit tres pueros, nam re vera illa sunt cõtra naturalem inclinationem illarum rerum, minor vero probatur, sicut enim Aristot. distinxit artificiale à naturali, & violento ita Theologi distinguunt miraculosum à violento, & naturali, maximè cum miraculosum sit alterius ordinis ab vtroque.

Secundò probatur conclusio, quia motus quo graue ascendit sursum ad vitandum vacuum non est violentus, sed maximè naturalis, propter inclinationem quam habet ad bonum vniuersi, cuius est pars, quo maior, & fortior est, quam inclinatio particularis ad proprium locũ, vt nunc suppono ex 4. Physicorum, ergo multo minus violentum erit, id quod creaturæ agunt, aut patiuntur ex particulari ordinatione Dei, patet consequentia, quia inclinatio ad obediendum Deo in creaturis maior & fortior est.

Oppositum tenet Vazquez 1.2. quæst. 25. cap.4. & idem videtur docere D. Bonauentura in 2. distinctio. 25. & in 2. par. distin. 45. Pro quo arguitur primò, Deus potest mouere violenter aliquod corpus mediis causis secũdis, ergo se solo, patet consequentia, quia Deus se solo potest causare illum eũdem motum lapidis sursum, quem causat media causa secunda.

8 *Vazquez D. Bona.*

Respondetur, nego cõsequentiam; & ad probationem, quod licet Deus se solo possit causare illum eumdem actum motus lapidis, quem causat media causa secunda, tamen tunc non causabit illum inferendo violentiam lapidi, quia licet, ille ascensus sit contra naturalem inclinationem

tionem

tionem; erit tamen conformis alteri inclinationi fortiori, ſcilicet, obediẽdi ſuo Creatori.

Sed objicies, poteſt ſe ſolo cauſare illũ aſcenſum ſupplendo præciſe id, quod fit à cauſa projiciente, cum totum hoc pertineat ad genus cauſæ efficiẽtis, quod poteſt optime ſupplere, ſed ſi iſte aſcenſus eſſet cauſatus à cauſa ſecunda eſſet violentus, ergo etiam erit violentus, ſi fiat à Deo ſuppleṅdo præciſè id, quod faceret cauſa ſecunda.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia argumentum procedit ab effectu, quantum ad ſuam entitatem, admodum quo effectus recipitur in paſſo, nam licet Deus ſe ſolo poſsit cauſare aſcenſum lapidis, quantum ad ſuam entitatem, præbendo ſolum illam efficiẽtiam, quæ ſufficeret, vt aſcenderet ea velocitate, ac ſi à cauſa ſecunda projiceretur, tamen ille motus non reciperetur in lapide violenter, ſicut ſi eſſet reiectus à cauſa ſecunda, propter rationem primam dictam.

Sed adhuc objicies, etiam lapis à ſolo Deo ſurſum proiectus in caſu argumenti aſcenderet grauitando, & reſiſtendo ratione ſui ponderis, ſicut quando projicitur ſurſum à creatura, ergo in vtroque caſu violenter aſcendit.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia licet aſcenſus cauſatus à ſolo Deo, eſſet contra inclinationem particularem; ortam ex grauitate ſui ponderis, eſſet tamen iuxta inclinationem fortiorem, ſcilicet obediendi Deo.

Sed dices ille motus à ſolo Deo cauſatus, eſt à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, ſed potius actiue reſiſtente, ergo eſt violentus.

Reſpondetur, quod licet paſſum, verbi gratia, lapis, non conferat vim ratione particularis inclinationis, confert tamen vim ratione inclinationis, quam habet ad obediendum Deo.

Tandem objicies, ergo adhuc de potentia abſoluta Deus non poteſt violentare creaturam.

Reſpondetur, concedo conſequentiam, nec hoc eſt imperfectio in Deo, ſicut eſt imperfectio, quod Deus non poſſet producere aliquid tanquam cauſa ſecunda, huiuſmodi autem impoſsibilitas non oritur ex defectu aliquo, aut impotentia Dei, ſed oritur ex ipſa creatura, quæ cum naturaliter recipiat, quid à Deo cauſatum fuerit, in illa fit, vt non ſit poſſibile, quod patiatur violentiam à Deo, & hoc cedit in maiorem perfectionem Dei.

Arguitur ſecundo aſcenſus lapidis, aut aquæ ad vitandum vacuum, eſt violentus ſimpliciter, licet alias ſit conformis inclinationi ad bonum vniuerſi, ergo etiam aſcenſus lapidis cauſatus à ſolo Deo, erit violentus, licet ſit conformis inclinationi ad obediendum Deo, conſequentia patet, ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia lapis tunc aſcendit reſiſtẽdo motui quantum eſt ex ſe, non ſecus ac ſi aliter proiectus aſcenderet, & nõ ad vitandum vacuum. 9

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod licet aſcendat reſiſtendo motui, quantum eſt ex ſe, & ex parte inclinationis particularis, quam habet ad proprium locum, tamen quia ille aſcenſus, eſt conformis alteri inclinationi maiori, & fortiori, ideò talis aſcenſus non eſt dicendus violentus, ſed naturalis, ſicut quando animal mouetur motu progreſsiuo, etiam pes aſcendit grauitando, & tamen ille aſcenſus non eſt violentus pedi, quia licet ſit contra inclinationem naturalem quam habet pes, in quantum eſt corpus mixtum & graue, eſt tamen conformis alteri inclinationi fortiori, quam habet ad omnes differentias motus, in quantum eſt animatus & pars animalis, qua ratione etiam aſcenſus plantæ, quãdo creſcit eſt naturalis licet fiat grauitando.

Sed objicies, non eſt in lapide, verbi gratia, inſtrumentum aliquod naturale ad talem aſcenſum, ergo non poteſt eſſe illi naturalis talis motus, antecedens patet, quia non eſt in lapide aliqua leuitas & conſequentia videtur certa, quia ſicut in lapide eſt grauitas ad motum deorſum, quia talis motus eſt illi naturalis, & conformis inclinationi ad proprium bonum, ita oporteret vt eſſet in lapide aliqua leuitas, aut aliud quodcumque inſtrumentum ad exequendum motum ſurſum, quod fit ad vitandum vacuum, ſi talis motus eſſet naturalis.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico, non eſſe neceſſa-

rium

rſum tale inſtrumentum ad talem aſcen ſum, quia reſpectu illius, ſolum ſe habet lapis paſsiuè, actiuè vero cauſatur aut ab
D.Tho. inſtrumentis cœli, vt docuit D. Thom. quæſt. 1. de potentia, art. 3. ad 3. de motu fluxus & refluxus maris, aut ab alio corpore coniuncto impellente, aut ab alia cauſa, vt dicitur 4. Phyſicorum.

10 Secunda concluſio, voluntas non poteſt pati violentiam à Deo, vt natura eſt, benè tamen vt libera. Hanc ſtatuo contra auctores citatos in prima cõcluſione qui vniuerſaliter, & ſine vlla diſtinctione defendunt nullam creaturam, nec etiam voluntatem creatam, poſſe pati violentiam à Deo. Prima pars probatur, quia voluntas vt natura creata eſt, habet etiam illam inclinationem, quam habent reliquæ creaturæ, qua magis appetit bonum Dei, quàm bonum proprium, & ita non poteſt cogi, aut violentari à Deo.

Secunda pars probatur, quia Deus poteſt optimè mouere hominem, verbi gratia localiter, ipſius propria voluntate rẽnitente, ſicut Loth reſiſtebat Angelo extrahenti à Sodomis, ergo poteſt inferre violentiam voluntati, quatenus voluntas eſt principium actus voluntarij, & liberi, antecedens patet, & conſequentia probatur, quia ille motus eſſet contra inclinationem voluntatis, non quidem vt natura, ſed vt libera eſt, quia nõ eſt contra inclinationen inſitam, & innatam voluntatis, ſed contra inclinationem elicitam.

Et cõfirmatur, quia Deus ſimiliter poteſt detinere hominem, vel Angelum in aliquo loco propria ipſius voluntate repugnante, ſicut dæmones, & damnati detinentur à Deo in inferno, ergo voluntas poteſt cogi à Deo, vt libera eſt.

Sed dices, volũtas vt natura eſt, habet duas inclinationes, alteram ad bonũ proprium; & alteram ad obediendum Deo, ergo vt libera eſt, habet has duas inclinationes, ergo ſicut nõ poteſt cogi, aut violentari à Deo vt natura eſt, ita nec vt libera eſt, ſecunda conſequentia patet, & prima probatur, quia voluntas etiam libera, eſt creatura, ergo præter inclinationem ad bonum proprium, debet eſſe inclinata ad obediendum ſuo Creatori.

Reſpondetur, nego primam conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia voluntas vt natura eſt, habet ſuam inclinationem à ſolo Deo auctore naturæ, & ita opus eſt, vt talis inclinatio ſit recta, non autem eſſet recta, ſi ſolum tenderet ad proprium bonum, & non ad bonum Dei auctoris ſui; aut ſi magis inclinaret ad bonum proprium, quàm ad obediendum Deo, at voluntas vt libera eſt, non habet à ſolo Deo ſuam inclinationem elicitam, ſed ipſa voluntas cauſat in ſe ipſa ſuam inclinationem, ex quo fit quod talis inclinatio elicita, poſſit optimè eſſe inordinata, & repugnans diuinæ ordinationi, atque adeò, quod ratione illius, poſsit voluntas pati violentiam à Deo, non autem ratione inclinationis innatæ, aut inſitæ voluntati à ſolo Deo, vt natura eſt.

DVBIVM III.

Vtrùm voluntas poſsit pati violentiam quantum ad actus elicitos?

PRO deciſione ſuppono primò, certum eſſe voluntatem humanam (& idem eſt de Angelica) non poſſe tranſmutari ab aliqua creatura, niſi à ſolo Deo, vt alibi dicemus, vnde quæſtio iſta ſolum habet locum, an ſcilicet, poſsit Deus cogere voluntatem creatam, & violentare illam in actibus elicitis. 11

Concluſio, voluntas creata non poteſt pati violentiam, quantum ad actus elicitos. Ita omnes expoſitores Ariſt. 3. Ethicor. & D. Thom. 1. 2. q. 6. artic. 4. & 1. part. q. 82. art. 1. & q. 22. de potentia, artic. 5. & 8. quem ſequuntur omnes eius expoſitores Gregorius de Valentia, 1. 2. diſput. 2. q. 1. punto 3. Açor, 1. lib. ſummæ. c. 9. & alij, quos refert Vazquez 1. 2. diſp. 26. cap. 1. *Ariſt. D. Tho. Valencia Açor. Vazquez*

Probatur concluſio, omnis actus elicitus à volũtate eſt eſſentialiter volũtarius, ergo nõ poteſt eſſe violẽtus, aut coactus, patet cõſequentia, quia vnũ contrarium, non poteſt eſſe aliud, antecedens patet, quia omnis actus elicitus voluntatis, eſt

à prin-

à principio intrinſeco, ſcilicet, à voluntate cum cognitione, ergo eſt eſſentialiter voluntarius.

Cõfirmatur, quia actus elicitus volũtatis, & actus violentus, ſeu coactus, habent ſecundũ rationes ſuas formales, proprietates contradictorias, ergo implicat actũ elicitũ voluntatis eſſe violentũ, probatur antecedens, quia actus elicitus voluntatis natura ſua, poſtulat eſſe à principio intrinſeco ipſa voluntate efficienter conferente vim, actus vero violẽtus, aut coactus natura ſua, poſtulat eſſe ab extrinſeco voluntate nullam vim conferente.

Ageſtus Oppoſitũ docuit Angeſtus in ſuis Mo ràlibus, cap. 3. vbi exiſtimat voluntatem creatam, poſſe cogi à Deo quantum ad actus elicitos pro quo.

Arguitur primò cõtra concluſionem, Deus poteſt neceſsitare voluntatẽ, vt eliciat aliquem actũ, ad quem ipſa erat natura ſua libera, ergo poteſt cogere, & violentare voluntatẽ quantũ ad actum elicitũ, conſequentia videtur certa, quia huiuſmodi neceſsitas, non poteſt fieri ſinè coactione, & violentia, antecedens probatur primò, quia non minus ſubditur diuino imperio voluntas creata, quàm aliæ omnes potentiæ creatę, ergo ſicut poteſt Deus neceſsitare aliquas potẽtias ad exequutionem ſui imperij, vt ſi Deus imperet aquæ vt calefaciat, neceſsitatur ad calefaciendum, ita ſi imperet, vt eliciat aliquem actũ voluntati, neceſsitatur ad eliciendũ illum actũ. Secundò, quia ſi Deus imperet voluntati, vt concurrat ad productionem alicuius effectus, verbi gratia, *gratiæ*, re verà neceſsitabitur voluntas ad concurrẽdum, ergo etiam ſi abſolutè imperet illi, vt eliceat actum, neceſsitabitur ad eliciendum.

Reſpõdetur, nego conſequentiã, tunc enim ille actus neceſſariò elicitus à volũtate non erit violentus, aut coactus cum ſit à principio intrinſeco cum cognitione, ſed erit voluntarius neceſſarius, cuius ratio eſt, quia tunc Deus ſolum facit, vt voluntas neceſſario velit: ſi autem volũtas vult, iam talis actus eſt ab intrinſeco, & voluntarius.

12 Sed objicies, illa neceſsitas eliciendi actum eſt omnino à principio extrinſeco, ſcilicet à Deo, & contra naturalem inclinationem voluntatis, quæ natura ſua libera eſt, ergo licet actus ille, quantum ad ſubſtantiam, & entitatem ſit volũtarius, quia eſt à voluntate, tamen quantum ad modum neceſsitatis erit coactus, & violentus, quia eſt à principio extrinſeco, & contrà voluntatis inclinationem.

Reſpõdetur, negando cõſequentiam, pro cuius difficultatis explicatione nota dupliciter poſſe intelligi voluntatẽ neceſsitari à Deo ad operandũ, vno modo, ita vt neceſsitetur ad eliciendũ aliquem actum in individuo (de quo dicemus ſtatim) alio modo, ita vt non neceſsitetur ad aliquem determinatum actum in individuo, ſed ad aliquod genus actus, verbi gratia, ad actus virtutis, ſicut de facto fuit neceſsitata voluntas Chriſti Dñi, ratione vnionis ad Verbum diuinum, & neceſsitantur quodãmodò voluntates confirmatorum in gratia, & quidem ſi volũtas neceſsitetur hoc modo, re vera nullã patitur violentiam, aut coactionem in tali neceſsitate, etiam quãtum ad modũ operandi, quia licet ſit neceſsitata ad exercendum opera virtutis, ita vt non poſsit elicere actum vitioſum, tamen manet libera reſpectu cuiuslibet actus virtutis in particulari, quia poteſt hanc, aut illum actum in particulari virtutis pro ſuo arbitrio exercere, quod ſufficit vt non dicatur coacta, vnde voluntas humana Chriſti Domini nullam fuit paſſa violẽtiam, aut coactionem ex neceſsitate ad opera virtutis.

Sed objicies, in hoc caſu tempore quo obligat præceptum ad exercendum aliquem actum in particulari, erit tunc neceſsitata voluntas Chriſti, ad exercendum illum in particulari, ergo ſaltem tunc patitur violentiam in modo operandi.

Reſpondetur, nego antecedens, quia licet tunc non maneat libertas ad non ad implendum præceptum, manet tamen quantum ad circunſtantias actus quo præceptum ad impletur, ſcilicet, quantum ad intẽſionem, aut remiſsionem, & alias circunſtantias, quare licet Chriſtus non poterit non adimplere præceptum moriendi pro nobis, tamen voluntas, aut volitio moriendi pro nobis, fuit libera abſolutè & ſimpliciter ratione circunſtantiarum actus, quo Chriſtus voluit mori, quarum circunſtantiarum libertas, ſufficit, vt ipſe actus dicatur liber.

Et ſi dicas, ſaltèm in hoc caſu tollitur ad ope-

libertas, ad operandum, ergo ſaltem quã tum ad hoc paſſa fuit violentiam voluntas Chriſti.

Reſpondetur, nego conſequentiam, cuius ratio eſt, quia non poſſe peccare, non eſt contra aliquam inclinationem voluntatis innatam, aut elicitam, non quidem contra innatam, quia in voluntate creata, non eſt aliqua naturalis inclinatio, aut propenſio ad malũ inſita à natura atq; ideò, ex eo quod voluntas neceſſitetur ad nõ peccandũ non patitur aliquã violentiam, præter quam quod licet voluntas haberet huiuſmodi inclinationem inſitam, quod tamen abſolutè negamus, adhuc non pateretur violentiam à Deo in huiuſmodi neceſsitate, vt dixi, articulo præcedẽti; nec etiam in voluntate Chriſti fuit inclinatio aliqua elicita, ſeu actus inclinans ad peccandum, & ita illa determinatio non fuit contra inclinatiõ ad peccandũ; & conſequenter nõ potuit eſſe violenta, quod adeò verum eſt, vt non ſolũ in voluntate Chriſti Domini, non fuerit talis actus ſecũdus inclinationis ad peccandũ, verum neque in voluntate illius, fuit vnquam aliqua inclinatio ad malum, per modum actus primi, ratione alicuius malæ cogitationis, cum nulla talis cogitatio ad malum ponatur in intellectu Chriſti, ſed eius voluntas ſemper excitata fuit ſanctis cogitationi-
D. Tho. bus, de quo D. Thom. 3. p. q. 41. art. 1. ad 3. vbi docet Chriſtum Dñm, numquam fuiſſe tentatũ interiùs, ſed ſolũ exterius.

Et ſi objicias, ſaltèm voluntas hominum confirmatorum in gratia, potuit interius cogi, & excitari ad peccandum malis cogitationibus, ergo eorum voluntas erat coacta, patet conſequentia, quia neceſsitas ad non peccandũ mortaliter, erat cõtra huiuſmodi inclinationẽ, per modum actus primi, ratione malæ cogitationis intellectus.

Reſpondetur, nego cõſequentiã, tum, quia vt illa neceſsitas eſſet etiã coactio, & violentia deberet eſſe cõtra appetitũ, & inclinationẽ elicitam voluntatis, quæ cõſiſtit in actu ſecundo, & in hoc caſu eſſet volitio actualis peccandi, quæ non eſt in confirmatis in gratia: tum quia voluntas cõfirmati in gratia, ſicut & cuiuſq; alterius viatoris, ſicut excitatur ad malum per malam cogitationem, ita etiam tunc excitatur ſimul ad bonum per bonam cogitationem, quare non eſt contra inclinationem volũtatis, etiam per modũ actus primi, quod neceſsitetur ad bonum, maximè ſi relinquatur libera reſpectu boni in particulari.

Sed objicies, ſaltem ſi Deus neceſsitat 13
voluntatẽ ad aliquem actum in particulari, infert illi vim & coactionẽ, cum iſta neceſsitas ſit omnino ab extrinſeco, & contra inclinationem voluntatis, ergo.

Reſpondetur, nego antecedens, pro quo ſuppono, Deũ poſſe neceſsitare voluntatẽ noſtram, ad aliquem actũ in particulari, vno ex duobus modis, ſcilicet, aut per motũ ſubitum, aut etiã præcedẽtẽ cognitione obiecti, & hoc modo dupliciter, primò faciẽdo vt intellectus proponat volũtati, vnicũ duntaxat obiectũ, illudquè ſub vnica ratione, aut ſub ratione boni, aut ſub ratione mali, ita vt ex parte intellectus nulla ſit indifferentia, in quo caſu non manet voluntas libera, ſed neceſsitata ad proſequẽdum illud obiectum ſi fuerit propoſitum ſub ratione boni, aut ad fugiẽdum illud ſi fuerit propoſitum ſub ratione mali.

Secundo modo, vt ſi adhuc poſita in differentia ex parte intellectus, prædeterminet Deus voluntatẽ ad vnam partem efficaciter ponendo in illa, aliquã qualitatẽ neceſſariò & naturaliter inclinantẽ ad aliũ actum, aut ſi tribuat Deus voluntati concurſum determinatũ, ſolũ ad vnam partem, ita vt non ſit paratus concurrere cum illa ad alteram partem.

Quo poſito dico primò, in caſu quo Deus neceſsitaret voluntatẽ ad aliquem actũ in indiuiduo, ſiue ille actus eſſet ſubitus motus, & primo primus, ſiue eſſet precedente perfecta cognitione primo modo deſumpta, hoc eſt, ſine indifferentia, tunc volũtas nullã pateretur coactionẽ. Probatur primò, quia voluntas nõ habet inclinationem liberã ad actum ſubitum, nec ad obiectum propoſitũ ſine indifferentia, ergo per hoc quod neceſsitetur ad actum illo modo, nullã patitur violẽtiam, patet conſequentia, qua nihil fit contra inclinationem voluntatis, voluntas enim non eſt nata ferri liberè, niſi per actum deliberatum, & circa obiectũ propoſitum cum indifferentia cum libertas voluntatis originetur ab indifferentia iudicij. Probatur ſecundò, quia in caſu, quo Deus neceſsitaret, volunta-

luntatem, auferendo indifferentiam ex parte intellectus, voluntas tunc non conaretur ad oppoſitum actum ſeu ad ceſſationem, & ſuſpenſionem actus, nec in actu ſecundo, quia non haberet appetitũ elicitum contrarium, imò nec etiam in actu primò, vt patet ex prima probatione.

Dico ſecundò, in caſu quo Deus neceſsitaret voluntatem ad iſtum actum in particulari, aut efficaciter prædeterminãdo ipſam aliqua qualitate naturaliter, & neceſſariò inclinãte ad talem actum, aut præbendo concurſum determinate ad illum actum, & nõ ad alium, adhuc in hoc caſu voluntas nullam patitur violentiam, & coactionem; cuius ratio eſt, quia tunc in voluntate nullus eſt conatus, aut inclinatio elicita ad actum contrarium, aut ad ſuſpenſionem illius actus, quia vt ſupponitur eſt omnino illi denegatus cõcurſus Dei ad alium actum, præter illum ad quem neceſsitatur, talis autem conatus contrarius, aut inclinatio, elicita debet eſſe aliquis actus.

Sed objicies, ſaltem in hoc caſu habet voluntas inclinationem contrariam, ad alteram partem per modum actus primi, ortam ex propoſitione intellectus, ergo patitur vim contra iſtam inclinationem.

Reſpõdetur, quod licet haberet illam inclinationem, quaſi radicaliter, ſiue inchoatiue, ſcilicet, ex parte ſolius intellectus, non tamen haberet illam formaliter, & in ſe ipſa cum ſit neceſſariò determinata ad vnam partem, & ſit illi negatus concurſus ad alteram partem, quod erat neceſſarium, vt diceretur potens in actu primo ad illam, nam illa cauſa eſt potens agere, quæ habet omnia requiſita ad agendum per modum actus primi, quorum vnum eſt concurſus primæ cauſæ præparatus.

Dices, Deus poteſt neceſsitare voluntatem, vt eligat minus bonum, relicto maiori, ex duobus propoſitis inæqualiter ab intellectu, ergo tunc patitur volũtas violentiam.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia non eſt violentia niſi contra appetitum elicitum voluntatis, illa autem neceſsitas ad eligendum minus bonum, nõ eſt cõtra aliquem actum voluntatis, circa maius bonum, quia non eſt talis actus.

Sed objicies, Deus ſcit ſcientia conditionata, quòd volũtas eligeret maius bonum ſpreto minori, ſi non neceſsitaretur à Deo ad eligendũ minus bonum, ergo patitur aliquam violentiam, in tali neceſsitate, contrà inclinationem elicitam.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia coactio, & violentia illata voluntati, non conſiſtit in actu contrario illi, quem voluntas poſsit habere aut de facto habitura eſſet, ſed in actu contrario ei quem habet.

Sed objicies licet non patiatur voluntas violentiam, in exercitio actus circa minus bonum, tamen patitur illam in ſuſpenſione actus circa maius bonum, cũ natura ſua ſit determinata ad aſſequendum maius bonum propoſitum ab intellectu.

Reſpondetur nego etiam, quod patiatur violentiam in ſuſpenſione actus circa maius bonum: tum primò, quia voluntas pro ſua libertate, poteſt ex duobus obiectis æque propẽtis, eligere quod voluerit, & ex duobus inæqualiter propoſitis etiam minus, vt dicemus infrà, cũ nulla excitatio ex parte intellectus neceſſitet voluntatem, ergo ſi hoc proueniat, ex determinatione Dei, non erit cũ coactione voluntatis: tum ſecundò, quia quã do voluntas operatur non poteſt pati vim in ceſſatione ab actu aliquo, cuius ratio eſt, quia aut ceſſatio à tali actu, ſequitur neceſſario ex ſua operatione, aut libere, ſi neceſſario vt contingit in caſu argumenti, tunc ceſſatio à tali actu, eſt voluntaria in actu ad quem neceſſario ſequitur, vt dicemus, ſi autem eſt voluntaria non poteſt eſſe violenta, ſi vero non ſequitur neceſſario, ſed liberè ex poſitione alterius operationis, vt contingit quã do tales operationes non ſunt incompoſsibiles, tunc etiam non patitur violentiam ex tali ceſſatione, cum talis ceſſatio ſit à principio intrinſeco libero cũ cognitione.

Arguitur ſecundò contra concluſionem, Deus ſe ſolo poteſt cauſare in voluntate noſtra actum contrarium ei, quẽ voluntas habet, voluntate mere paſsiuè ſe habente, ergo poteſt cogere voluntatem, conſequentia patet, quia talis actus eſſet à principio extrinſeco contra inclinationẽ elicitam voluntatis, & antecedens 14

cedens probatur, quia in voluntate odium habente proximo poteſt ponere Deus actum amoris illius.

Reſpondetur, nego antecedens, quia de ratione actus vitalis, eſt fieri ab ipſo principio intrinſeco vitali.

Secundò admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia tunc ceſſaret actus odij, poſito à Deo actu amoris, voluntas autem non patitur violentiam per hoc quòd modo habeat actum contrarium illi, quem habuit anteà.

Sed objicies, poteſt Deus conſeruare actū odij, cum illo actu amoris, ergo poteſt cogere voluntatem, patet antecedēs, quia poteſt conſeruare duo contraria in eodem ſubiecto, etiam in gradibus intenſis, ſcilicet calorem, & frigiditatē, & facere quod idem ſubiectum ſit calidum, & frigidum, ergo poteſt cōſeruare odium, & amorem eiuſdem obiecti ſimiliter.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationē admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia amor & odiū eiuſdem obiecti, ſecundū eandē proprietatē, verbi gratia, amare Petrum, quia ſtudioſus eſt, & odio habere illū, quia ſtudioſus eſt, ita ſe habent, vt vnum includat priuationem alterius ex parte obiecti, nam amor eſt circa bonū, & odiū circa malum, malum autem dicit priuationem boni, & ita ſicut non poteſt intellectus circa idem obiectum, & per idem medium habere ſimul aſſenſum verum, & falſum, quia falſum dicit priuationem veri, ex parte obiecti, ſic nec in voluntate poteſt eſſe ſimul actus amoris, & odij eiuſdem obiecti, maximè quando habent ſe amor & odiū, ſicut acceſſus & receſſus, aut ſicut proſecutio & fuga, ſicut enim repugnat quod idē mobile accedat ad aliquem terminum, & ſimiliter recedat ab eo, aut quod aliquis ſimul fugiat rem aliquā, & proſequatur eam, ita ſimiliter quod voluntas ſimul amet, & odio habeat aliquod obiectum, calor autem etiam in ſummo non dicit priuationem frigiditatis, nec frigiditas caloris, cuius diſcriminis ſignum euidens eſt à poſteriori, quod amor & odium eiuſdem obiecti, ſecundum eandem proprietatem, non poſſunt eſſe ſimul in voluntate, etiam in gradibus remiſſis ſicut calor & frigiditas.

Et ſi objicias, naturaliter contingit vt exiſtente in voluntate volitione non eliciendi aliquem actum, circa aliquod obiectum determinatum, verbi gratia, circa obiectum libidinoſum, ſurgat in appetitu ſenſitiuo vehemens paſsio inclinans ad idem obiectum, & tunc voluntas elicit aliquem actum circa illud obiectum, ſaltem primo primū, ergo adhuc de potentia naturali poſſunt eſſe in voluntate ſimul odium, & amor eiuſdem obiecti, odium, ſcilicet liberum, & amor neceſſarius, qui non ſit actus deliberatus, probatur antecedens, quia ſicut impoſsibile eſt quin viſis tangamur, vt docuit D. Aug. ita videtur impoſsibile, quod exiſtente in appetitu ſenſitiuo vehemente paſsione non tangatur voluntas, & aliquem actum habeat, ſaltem indeliberatum circa obiectum paſsionis.

Reſpondetur, nego antecedens, quia exiſtente in voluntate, actu abſoluto & efficaci, quo vult non elicere aliquem actum, nō poteſt neceſsitari etiam à Deo ad eliciendum illum, manente in voluntate altero actu, propter rationem ſupra poſitam, quomodo autem voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo, dicemus infrà, dixi exiſtente in voluntate abſoluta, & efficaci volitione, quia ſi ſit conditionata volitio, & inefficax, bene poterit neceſsitari ad eliciendum actum contrarium, nec in iſto caſu eſſet iſte actus ſimpliciter coactus, & violentus, quia iſte actus inefficax, & conditionatus, non habet eam oppoſitionem cum actu contrario, quam habet actus abſolutus, & efficax ſicut proiectio mercium in mari, non eſt ſimpliciter violenta quando vrget tempeſtas, etiam ſi ſit cōtra actum inefficacē volūtatis, quo vult nō proijcere.

Arguitur tertiò, Deus poteſt neceſsitare volūtatem ad actum triſtitiæ, ergo poteſt cogere voluntatem ad actum elicitum, patet conſequentia, quia triſtitia eſt violenta voluntati. 15

Reſpōdetur, negādo cōſequētiā, & ad probationē dico, actum triſtitiæ non eſſe violentum ſed voluntariū, cum ſit actus elicitus ab ipſamet volūtate, & nō ſit ab extrinſeco paſſo non conferente vim.

Sed objicies, dolor eſt violentus appetitui ſenſitiuo, ergo etiam triſtitia voluntati.

Reſpondetur, nego antecedens, quia dolor eſt actus elicitus ab appetitu, &

ſic eſt voluntarius eſſentialiter.

Sed dices, dolor & triſtitia adueniunt nobis nolentibus, ergo. Reſpõdetur, antecedens eſſe intelligẽdum de obiecto, ex cuius appræhenſione, & diſplicentia ſequitur dolor, aut triſtitia non vero de ipſa triſtitia, aut dolore, quia iſti ſunt actus volũtarij appetitus ſenſitiui, & rationalis.

Sed objicies, ſi obiectum triſtitiæ, & doloris eſt nolitum, ergo etiam ipſa triſtitia, & dolor ſunt nolita, & inuoluntaria. Reſpõdetur nego conſequentiam, nam ſicut ipſa nolitio mali eſt voluntaria, licet obiectum ſit nolitum, ita actus doloris, & triſtitiæ ſunt voluntarij, licet ipſum obiectum ſit inuoluntarium, cuius ratio eſt, quia actus doloris, & triſtitiæ ſunt actus fugæ & receſſus, ſicut actus
D. Tho. nolitionis, vt docuit D. Tho. 1.2. quæſt. 36. art. 1.

Arguitur quartò, poteſt Deus voluntatem Petri cogere vt eliciat actũ, quo velit non viuere, aut nõ eſſe, ergo poteſt cogere voluntatem, quantum ad actum elicitum; antecedens patet, quia voluntas Petri poteſt pro ſua libertate habere hũc actum, quo odio habeat propriam vitã & eſſe, atque adeò Deus poteſt neceſsitare voluntatem Petri ad illum: conſequẽ
D. Tho. tia probatur, quia ex D. Thoma, 1. 2. q. 10. art. 2. ad vltimum, voluntas eſt naturaliter inclinata ad habendum actum, quo velit viuere & eſſe.

Reſpondetur, nego conſequẽtiam, & ad probationem dico, D. Tho. ibi intelligi de eſſe & viuere, quatenus dicunt cõnexionem cum beatitudine, non autem de eſſe & viuere abſolutè.

Pro quo nota, quòd eſſe & viuere poſſunt dupliciter conſiderari, vno modo ſe
15 cundum ſe & præciſè, alio modo quatenus habent connexionem cum beatitudine; ſi primo modo conſiderentur, poteſt optimè voluntas, pro ſua libertate, elicere actum, quo velit non viuere, aut non eſſe, nec talis actus eſſet violentus, quia voluntas non eſt inclinata naturaliter ad appetitum vitæ, aut exiſtẽtiæ hoc primo modo conſidetatis, ſi vero ſecundo modo conſiderentur, non poteſt voluntas pro ſua libertate elicere actum nolendi vitam, & proprium eſſe, quia eſt natura ſua determinata ad actum volendi viuere & eſſe, quatenus connexa ſunt cũ beatitudine ſpecificatiuè.

Et ſi objicias, eſſe & viuere, de facto connexa ſunt cũ beatitudine, ergo etiam ad illa ſecundum ſe eſt voluntas naturaliter inclinata. Reſpondetur, nego conſequentiam, quia huiuſmodi connexio poteſt eſſe incognita, aut inconſiderata, & ita viuere & eſſe ſecundum ſe, & præciſè ſine tali connexione eſſe obiectum voluntatis.

Quæres, quarè voluntas ſit naturaliter inclinata ad eſſe, & viuere quatenus ſunt connexa cum beatitudine, minimè verò ad illa ſecundũ ſe, & ſine tali cõnexione?

Reſpondetur, rationẽ eſſe, quia quatenus ſunt connexa cum beatitudine, taliter ſunt bona, vt non poſsint appræhendi vt mala, & eis oppoſita vt bona, at vero ſecundum ſe, & ſine connexione ſumpta, poſſunt appræhendi vt mala, & eis oppoſita poſſunt appræhendi vt bona.

DVBIVM IIII.

Vtrùm voluntas poſsit pati violentiam quantum ad ceſſationem à proprio actu?

PRO deciſione nota, actus elicitos à volũtate eſſe in duplici differentia, nam quidam ſunt tãtum eliciti, quales ſunt illi quos voluntas exercet, non præcedẽte alio actu elicito ab ipſa voluntate, quo volũtas moueatur ad exercendũ actũ illũ poſteriorem, v. g. amor alicuius obiecti, alij verò ſunt eliciti, & imperati ſimul ab ipſa voluntate, quales ſunt illi quos volũtas exercet vt mota, & applicata per aliũ actum antecedenter elicitum, vt quando voluntas vult habere actum amoris alicuius obiecti, & de facto habet illum, tũc ille actus amoris, eſt ſimul elicitus immediatè à voluntate, & imperatus, elicitus quidem, quia eſt exercitus immediatè ab ipſa voluntate, & non mẽdia alia potentia, eſt autem ſimiliter imperatus, quia exercetur à voluntate, vt mota & applicata ad agendum alio actu antecedenti, ſcilicet volitione amandi. 16

Prima concluſio, voluntas nõ patitur violen-

violentiam, quando impeditur ne exer-
Conrad. ceat actum mere elicitum, ita Conrad. 1.
Caiet. 2.q.6.art.4. Caiet. 1.par.q.81.art.1. Al-
Almain. mainus tracta. 1. Moralũ, c. 1. Duran. in
Durand. 4.diſt.29.q.1. vbi corrigit ſententiã quã habuerat in 2.diſt. 2. q.9. probatur, quia voluntatẽ impediri ab exercitio ſui actus mere eliciti, nõ eſt contra aliquam inclinationem mere elicitã ipſius voluntatis, ergo tali impedimento nõ fit aliqua coactio, aut violentia voluntati, cõſequẽtia patet ex definitione violenti, & antecedens probatur, quia actus mere elicitus, non ſupponit aliũ actũ antecedentẽ qui ſit inclinatio ad illũ, (vt ſupponimus in notabili pro deciſione) ergo hoc quod eſt voluntatem impediri ab eliciendo actu, non eſt contra inclinationem elicitam voluntatis.

Dices, ſat eſt, quod talis ceſſatio proueniens ab impedimento, ſit cõtra inclinationẽ naturalem inſitam voluntati vt natura eſt, ad hoc vt ſit violenta, licet non ſit contra inclinationem elicitam, cõſtat autem voluntatem eſſe naturaliter inclinatam ad exercendum ſuum actum.

Sed contra primò, quia adhuc talis ceſſatio ab actu non eſt contra inclinationẽ iſtam, ergò; probatur antecedẽs, quia voluntas non eſt natura ſua determinata ad exercitium alicuius actus in particulari, nec magis inclinata ad exercẽdum actũ, quam ad illius ſuſpenſionem, cum ad vtrumque ſit parata.

Contra ſecundò, quia adhuc ſi talis ceſſatio eſſet contra iſtã inclinationem, non pateretur voluntas violẽtiam (quia vt ſuprà diximus) volũtas vt natura eſt, nõ poteſt cogi, aut violentari à Deo: certũ autem eſt, nullam aliam cauſam creatam, niſi ſolum Deum poſſe impedire voluntatem, ab exercitio ſuæ operationis.

Secunda concluſio, voluntas poteſt pati violentiam, ſi impediatur ab exercitio actus, qui eſſet ſimul elicitus, & imperatus. Hæc concluſio eſt contra auctores citatos in prima cõcluſione, qui vniuerſaliter docent, non poſſe violentari voluntatem in ceſſatione ab aliquo actu ſuo, excepto Almaino loco citato, qui ſentit nobiſcum.

Probatur cõcluſio, quia ſi voluntas haberet modo actum, quo velit elicere in ſequenti hora, actum verbi gratia, contritionis, & adueniente hora impediatur à Deo, ne eliciat illum, aut denegatione ſui concurſus, aut alio modo, re vera voluntas cogeretur; probatur antecedens, quia ſi impediatur ab actu contritionis, tale impedimentum ab illo actu, erit contra inclinationem elicitam voluntatis.

Confirmatur primò, quia ſi voluntas vellet, quod oculus videret, aut manus moueretur, & impediretur viſio, aut motio manus, tunc ceſſatio à viſione, & motione manus eſſet contra inclinationem elicitam à voluntate, & eſſet violenta (vt dicemus infrà) ergo etiam, ſi impediatur actus contritionis in caſu argumenti.

Et confirmatur ſecundò, quia talis ceſſatio à contritione eſſet omnino ab extrinſeco principio, ſcilicet, voluntate renitente & conante in contrarium, ratione inclinationis elicitæ, ſeu volitionis, habendi actum contritionis.

Dices, ex denegatione diuini concurſus ad illum actum contritionis, nullam ſequi violentiã in voluntate, ex eo quod non eliciat actum illum, quia ſine concurſu Dei, impoſsibile eſt voluntatem elicere actum contritionis, ceſſari autem à re impoſsibili, non poteſt eſſe violentum, vt ſi aliquis velit volare, ipſum non volare non diceretur illi violẽtum, cum eſſet illi impoſsibile.

Sed contra, quia licet ſuppoſita denegatione concurſus Dei ſit impoſsibile voluntati cõteri, tamen abſolutè & ſimpliciter eſt illi poſsibile, quod ſufficit, vt ceſſatio à voluntate ſit violenta, ſicut etiam lapis, quando ſurſum detinetur quieſcit violenter à motu, licet etiam careat de facto concurſu Dei ad motum, quia ſuppoſita detentione, non poteſt habere illum concurſum, quia tamen abſolutè & ſine ſuppoſitione detentionis, poteſt deorſum moueri à Deo, quies in loco ſurſum dicitur violenta.

Dices ſecundò, in caſu quo Deus deneget concurſum ad illum actum contritionis, non habere voluntatem omnia requiſita ad operandum, & conſequenter non impediri violenter, quia voluntas ratione illius inclinationis elicitæ, non eſt inclinata ad operandum ſine requiſitis ad operationem, ſed poſitis omnibus requiſitis.

Sed contra, quia actualis concurſus nõ requiritur ad actum primum, ſed ad actũ ſecundum, & ita antecedenter ad actua-

lem concurſum Dei, eſt voluntas ſufficienter inclinata per modum actus primi ad actum contritionis ratione inclinationis elicitæ, ſicut etiam lapis ſurſum detentus habet inclinationem per modum actus primi, ad motum deorſum ratione ſuæ grauitatis, licet actu careat actuali cõcurſu Dei ad deſcenſum, quare optimè poteſt Deus cogere voluntatem, quantum ad ceſſationẽ à ſuo actu, qui ſe exerceretur, eſſet ſimul elicitus, & imperatus tollendo, ſcilicet, concurſum ad illũ, non tamen ſi tolleret cognitionẽ, quia cognitio obiecti eſt quodam modo neceſſaria, vt volũtas conſtituatur in actu primo ad operandũ; vnde ſicut non eſſet violentũ oculo nõ videre ſi tolleretur viſibile, nec igni non comburere ſi deficiat combuſtibile, ita nõn eſſet violentum voluntati, non operari, ſi deſit obiectum, aut cognitio obiecti, cuius præſentia eſt neceſſaria ad operandum.

17 *Angeſtus Vazquez*

Prima cõcluſio eſt contra Angeſtũ in ſuis moralibus. c. 3. & contra Vazquez 1. 2. diſp. 26. c. 5. docentes voluntatem poſſe cogi, quantum ad ceſſationem ab omnibus actibus ſuis pro quo.

Arguitur primò contra primã cõcluſionẽ, non eſt minus inclinata voluntas ad eliciendos ſuos actus, quam eſt inclinata materia ad formã, ſed ſi materia prima impediretur à receptione omnis formæ, ad quã eſt proximè diſpoſita, re vera violentaretur, ergo ſi voluntas impediatur ab exercitio poſita ſufficiente cognitione obiecti, ſimiliter violentaretur.

Confirmatur, quia ſi poſitis, omnibus requiſitis per modum actus primi ad agẽdum, impediatur ignis ab exercicio combuſtionis, re vera violentaretur, ergo etiã voluntas violentatur, quando impeditur ab exercitio ſuæ actionis poſitis omnibus requiſitis ad agendũ per modũ actus primi.

Reſpondetur primò, quod ſi tale impedimentũ fiat à Deo, nec materia prima, nec ignis, nec voluntas, patientur violentiã (vt dictum eſt) ſi autẽ fiat à creatura, quæ eſt cauſa proxima, & particularis, patientur quidem materia prima, & ignis violẽtiam, huiuſmodi autẽ creatura, etiã ſi ſit cauſa vniuerſalis, nõ poteſt impedire voluntatem, ab exercitio ſui actus.

Secundò reſpondetur, negando conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quia materia prima natura ſua eſt determinata ad formam, ita vt non poſsit carere illa, at vero voluntas quantũ ex parte ſuæ naturæ non magis poſtulat exercere actum, quàm ſuſpendere illum, etiam poſita cõgrua, & ſufficiẽte cognitione, & reliquis omnibus requiſitis, per modum actus primi ad agendum, & ita neutrum illorum erit cõtra inclinationem innatam & inſitam voluntatis.

Et ad confirmationẽ dico, ſimiliter eſſe diſparẽ rationem, quia ignis ſicut & reliquæ cauſæ naturales, eſt natura ſua determinatus ad agendum, quando poſita ſunt omnia requiſita, at voluntas cum ſit cauſa libera, etiam poſitis omnibus requiſitis, eſt natura ſua indifferens ad agẽdum, vel non agendum.

Arguitur ſecundò, ſi lapis detineatur ne deſcendat violentatur, ergo etiam ſi voluntas detineatur, ne eliciat actum mere elicitum, patet conſequentia, quia ſicut grauitas lapidis, eſt inclinatio ad motum deorſum, ita voluntas eſt inclinata ad operationem.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & & ad probationem ſimiliter, & ratio diſcriminis eſt, quia grauitas eſt inclinatio actualis ad motum deorſum, at voluntas nec habet inclinationem ad ſuam operationem merè elicitã (vt patet ex dictis, pro deciſione argumenti) neq; etiã habet inclinationẽ innatam (vt diximus in ſolutione primi argumenti) & adhuc ſi haberet illam, non pateretur violentiã à Deo, ſicut nec lapis ſi à Deo detineatur.

Sed objicies, ſi lapis detineatur in medio motus deorſum, violentatur, ergo ſi voluntas eliciens actum detineatur ſubſtractione concurſus Dei, ne conſeruet illum, etiam violentatur.

Reſpondetur, nego cõſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia lapis impeditus, in medio motus actu grauitat, & habet inclinationem naturalem ad deſcenſum, & ita talis detentio ab extrinſeco, eſt illi violenta, & contra propriam inclinationem: at vero ſubtracto concurſu Dei, non manet in voluntate inclinatio aliqua', ad conſeruationem talis actus eliciti, ſecus autem eſſet, ſi talis conſeruatio actus eliciti, eſſet volita & imperata à voluntate alio actu, nam tunc pateretur voluntas coactionem, non cõſeruando illũ (vt diximus in ſecunda concluſione.)

Argui

Arguitur ſecundò, ſi voluntas beati impediatur ab amore Dei, patitur violentiam, ſed poteſt impediri à Deo, ſubſtractione ſui concurſus ad talem amorem, ergo cogi poteſt à Deo, probatur maior, quia non eſt minus naturale voluntati beati, amare Deum clarè viſum, quàm lapidi moueri deorſum; ſed ſi lapis impediatur à deſcenſu violentatur, ergo.

Reſpondetur, negando conſequentiam, & ad probationem dico, ceſſationem ab actu amoris, non eſſe violentam voluntati beati, cùm non ſit contra inclinationem elicitam illius, ſed contra innatam (vt ſupra dixi) quod ſi voluntas beati, haberet talem elicitam inclinationem, qua vellet amare, tunc re vera pateretur violentiam, verum ſi talis amor haberetur, non eſſet ſolum elicitus, ſed etiam imperatus præter quàm quod iſte actus volendi amare Deum, non eſt concedendus in voluntate beati, in caſu argumenti, quia beatus non poteſt habere actum repugnantem diuinæ voluntati.

DVBIVM V.

Vtrùm voluntas poſsit cogi quantum ad actus imperatos?

18 PRO decisione nota, actus imperatos eſſe in duplici differentia, nam quidam ſunt exerciti ab ipſamet voluntate, & imperati alio actu eiuſdem voluntatis, & de iſtis (iam diximus dubio præcedenti poſſe eſſe coactos & violentos) alij verò ſunt exerciti, ab alijs potẽtijs diſtinctis à voluntate, ſiue internis, ſiue externis, & de his procedit quæſtio.

Concluſio, voluntas poteſt pati violẽtiam, quantum ad actus imperatos aliarũ potentiarum, tàm in exercitio, vt ſi fiat actus, quem voluntas vellet non fieri, quàm in ceſſatione, vt ſi non fiat actus quem vellet fieri. Hæc cõcluſio eſt communis omnium philoſophorum moralium, & expoſitorum D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 4. probatur concluſio, quia poteſt homo neceſsitari contra propriam volun-

D. Tho.

tatem formalem ad exercẽdum aliquem actum alicuius potentiæ ſubditę voluntati, & ſimiliter ad non exercendum, ergo poteſt cogi voluntas, quantum ad actus iſtos imperatos, probatur antecedens, quia volente voluntate, quod manus moueatur, poteſt impediri ab alio fortiori, & volente quod non moueatur poteſt moueri ab alio potentiori, & volente, quod oculis non videat, poteſt neceſsitari ad videndum, ſi ab aliquo palpebræ oculorum aperiantur, & volente videre, poteſt neceſsitari ad non videndum, cõſequentia autem eſt certa, quia iſta ſunt à principio extrinſeco, contra inclinationem elicitam voluntatis.

Arguitur primò contrà concluſionẽ, omnis actus imperatus, procedit à voluntate, vt à principio imperante, ergo omnis actus imperatus eſt eſſentialiter voluntarius, & conſequenter nullus poteſt eſſe violentus, patet conſequentia, quia quod eſt à voluntate, vt à principio imperante eſt à principio intrinſeco cum cognitione.

Reſpondetur, argumentum procedere de actibus, qui actualiter ſunt imperati, iſti enim voluntarij ſunt, & nullo modo coacti, nec de iſtis loquitur concluſio, ſed de illis actibus qui poſſent, & deberent eſſe imperati à voluntate, & non ſunt facti ex voluntatis imperio, ſed potius contra ipſum, & ex vi & coactione ab agente extrinſeco illata, quales ſunt actus illarum potentiarum, quæ ſubdũtur imperio voluntatis, & exercentur contra tale imperium, ex violentia proueniente ab extrinſeco.

Arguitur ſecundò, motio manus facta renitente volũtate, eſt à principio intrinſeco, ſcilicet, ab ipſa voluntate, & potentia motiua intrinſeca, ergo non eſt violẽta, patet conſequentia, quia violẽtum debet eſſe à principio intrinſeco.

Reſpondetur, nego antecedens, quia motus violentus membrorum externorum, licet ſubijciatur in illis, non eſt effectiuè ab ipſa voluntate, ſed effectiuè à cauſa extrinſeca mouente.

Sed objicies, viſio quæ fit renitente voluntate, eſt à principio intrinſeco effectiuo, cum ſit vitalis, ergo non poteſt eſſe violenta.

Sed pro ſolutione notandum eſt ad viſionem, duo principia concurrere, alterũ

eſt principium elicitiuum, ſeu efficiés ipſam viſionem, & hoc eſt potentia viſiua; alterum, eſt principium applicans ipſam potentiam viſiuam ad exercitium ſuæ actionis, & hoc, aut eſt ipſa voluntas, aut alia cauſa extrinſeca, proponens obiectum, & aperiens oculos.

Quo poſito reſpondetur, quòd licet viſio, quæ ſit cõtra propriam voluntatem, ſit à principio intrinſeco elicitiuo, eſt tamen à principio extrinſeco applicante ipſum ſenſum viſus ad videndum, & nõ ab ipſa voluntate, aut ab alio principio intrinſeco applicante, quod ſufficit vt viſio illa ſit violenta, cuius ratio eſt: quia violentia, & coactio non infertur tunc à principio elicitiuo viſionis, verbi gratia, potentiæ viſiuæ, ſed voluntati repugnanti, & renuenti talem applicationem oculorum ad videndum.

DVBIVM VI.

Vtrùm aliæ potentiæ à voluntate poſſint pati violentiam quantum ad ſuos actus elicitos?

19 PRO deciſione nõta, in potentijs ſubditis imperio voluntatis, eſſe duas inclinationes, altera eſt particularis ad proprium actum, altera vniuerſalis ad bonum totius ſuppoſiti, & ad obediendum voluntati, quæ eſt inclinatio totius hominis; & de prima inclinatione nulla eſt dubitatio, quælibet enim res habet naturalem inclinationem ad proprium bonum, & propriam perfectionem; de ſecũda vero inclinatione, etiam conſtat, quia ſi voluntas naturaliter mouet, & applicat huiuſmodi potentias ad operandum, ita ipſæ naturaliter mouentur ab illa; & ex conſequenti habent inclinationem naturalem, vt mouean-tur à voluntate, quia vt motus ſit naturalis opus eſt, vt in mobili ſit naturalis inclinatio ad illum.

Prima concluſio, actus aliarum potentiarum à voluntate, poſſunt eſſe ſimpliciter coacti, & violenti reſpectu ipſarum potentiarum, à quibus eliciũtur. Ita Sco. *Scotus.* tus 4. diſtinct. 29. q. 1. art. 1. Medina 1. 2. *Medina.* quæſt. 6. art. 4.

Probatur concluſio, actus elicíti aliarum potentiarum poſſunt eſſe contra imperium voluntatis, (vt oſtenſum eſt dubio præcedenti) ergo poſſunt eſſe violenti, reſpectu ipſarum potentiarum, à quibus eliciuntur; patet conſequentia, nam in quacumque potentia ſubdita voluntati, eſt naturalis inclinatio ad obediendum illius imperio.

Dices primò, ex hoc ſolum colligi, illos actus eſſe violentos reſpectu voluntatis, & conſequenter eſſe ſimpliciter & abſolutè violentos, cum ſint contra inclinationem totius hominis, non tamen eſſe violentos, reſpectu ipſarum potentiarum à quibus eliciuntur.

Sed contra, quia in ipſis potentijs, eſt naturalis inclinatio ad obediendum imperio voluntatis, ergo elicere actum contra tale imperium, erit etiam violentum illis, patet conſequentia, quia eſt contra propriam inclinationem, & non ſolum contra inclinationem totius ſuppoſiti.

Dices ſecundò, ſat eſt, quod iſti actus ſint conformes inclinationi particulari iſtarum potentiarum ad proprios actus, vt dicantur naturales, & non violenti.

Sed contra, quia inclinatio ad bonum totius, & ad obediendum voluntati, eſt fortior, & magis præcipua in iſtis potentijs, quam inclinatio ad actus proprios, ergo actus, qui eſt contra inclinationem ad obediendum voluntati, eſt ſimpliciter violentus, licèt ſit conformis inclinationi particulari ad propriam perfectionem; antecedens patet, quia quælibet pars fortiùs inclinat ad bonum totius, quam ad bonum proprium, & conſequentia probatur, quia hac ratione aſcenſus grauis ad vitandum vacuum eſt naturalis, & eleuatio manus ad defenſionem capitis, adeò vt ſi lapis impediatur à tali aſcenſu, & manus à tali defenſione, dicuntur pati violentiam, ergo ratio violenti, aut naturalis, ſimpliciter penſanda eſt penes conformitatem vel deformi-

tatem

tatem ad huiuſmodi inclinationem præcipuam, quam potentiæ, & partes omnes habent ad bonum totius, & non ex inclinatione ad bona propria.

Dices, ſaltem hanc rationem non cõuincere in actibus appetitus ſenſitiui, in quo maior inclinatio eſt ad proprios actus, quam ad ſequendum imperium voluntatis.

Sed contra, quia adhuc in appetitu ſenſitiuo, ſicut in alijs potentijs, eſt huiuſmodi maior inclinatio ad bonum totius ſuppoſiti, & ad ſequendum imperium voluntatis (vt explicabimus in tractatu de virtutibus) & ſi exciperemus ſenſitiuum à natura, & concederemus illum magis, & fortiùs inclinari ad proprios actus, quam ad ſequendum imperium voluntatis (vt quidam volunt) tunc dicendum eſſet, actus appetitus ſenſitiui, poſſe eſſe violentos reſpecta voluntatis & inclinationis totius hominis, licet non poſsint eſſe violenti, reſpectu ipſius appetitus ſenſitiui elicientis illos, nec ex hoc poteſt deſumi argumentum, vt idem dicendum ſit de alijs potentijs, quia in appetitu ſenſitiuo, eſt ſpecialis ratio, vt loco citato dicemus.

20 *Durand. Paluda.* *Vazquez*

Oppoſitum huius concluſionis, docet Durandus in 2. diſtinctio. 24. q. 3. & diſt. 25. quæſt. 4. & Paludanus in 4. diſtin. 29. quæſt. 1. art. 1. poſt ſecundam concluſionem, quos ſequitur Vazquez 1. 2. diſputatio. 26. cap. 4. quorum fundamenta ſunt, primò, actus eliciti à potentijs vitalibus, contra imperium voluntatis, ſunt effecti uè ab ipſis potentijs, ergo non poſſunt eſſe violenti, reſpectu ipſarum potentiarum, patet conſequentia, quia de ratione violenti eſt, quod ſit à principio extrinſeco, antecedens patet, quia actus vitalis repugnat fieri à principio extrinſeco.

Reſpondetur, actus iſtos, reſpectu inclinationis particularis, quam habent potentiæ vitales ad proprios actus eſſe a principio effectiuo intrinſeco, hoc eſt ab ipſiſmet pontentijs, & ita eſſe aliqualiter naturales, at vero reſpectu inclinationis vniuerſalis, & communis, quam habent ad ſequendam applicationem, & motionem voluntatis eſſe à principio extrinſeco, quia tunc non applicantur à voluntate ſed ab alio extrinſeco principio, vt diximus.

Sed objicies potentiæ, vna ſola inclinatione reſpiciunt illa duo, ſcilicet, bonum proprium, & bonum totius, ergo falſo diſtinguũtur illę duę inclinationes.

Reſpondetur, nego antecedens, cuius ratio eſt, quia inclinatio ad bonum proprium, ſæpè ſolet impediri ex inclinatione ad bonum totius, cum aliqua reſiſtentia, & difficultate ex parte inclinationis particularis, vt conſtat, in appetitu ſenſitiuo, qui ſæpè ſequitur applicationem voluntatis cum maxima reſiſtentia, quod non poſſet euenire, niſi illæ eſſent duæ inclinationes diſtinctæ, tum etiam, quia elicere proprium actum, & obedire voluntatis imperio diſtinguitur formaliter, & vnum eſt ab altero ſeparabile, ſcilicet, elicere proprium actum, ab hoc quod eſt ſequi applicationem voluntatis, ergo illa duo terminant inclinationes diſtinctas.

Sed objicies, ergo voluntas etiam cogitur eliciendo actum peccati, (cuius oppoſitum diximus ſuprà) paret conſequẽtia, quia etiam voluntas, eſt naturaliter inclinata ad bonum regulatum recta ratione, & ad obtemperandum Deo, vnde peccatum dicitur eſſe contra naturam à D. Thom. 1. 2. quæſt. 71. art. 2. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia voluntas natura ſua, vt principium liberum, poteſt habere inclinationem ad repugnandum præceptis Dei, & rectæ rationi, appetendo bona vtilia, & delectabilia quæ oppo nuntur bono honeſto, & aliæ potentiæ à voluntate tantummodo habent inclinationem ad obediendum voluntati, & non poſſunt habere inclinationem elicitam, qua appetant illi repugnare, ex quo fit vt quando voluntas elicit actum peccati, repugnantem Deo & rectæ rationi non violentetur, benè tamen aliæ potentiæ, quando eliciunt actum repugnantem imperio, & motioni voluntatis, & ad probationem conſequentię dico, voluntatem non eſſe naturaliter inclinatam ad bonum recta ratione regulatum, aliàs eſſet impeccabilis, ſed ad bonum totius ſuppoſiti; peccatum autem potius eſſe bonum hominis, ſaltem delectabile, quando autem dicitur peccatum eſſe contra naturam hominis, intelligendum eſt non ſimpliciter & abſolutè, ſed quod ſit, contra naturam rectè inſtitu-

ſtitutam ſecundum regulam rationis.

Sed quæres, quare actus eliciti ab alijs potentijs, poſſunt eſſe contra inclinationem ipſarum potentiarum, actus autem eliciti à voluntate, non poſſunt eſſe contra inclinationē ipſius voluntatis?

Reſpondetur, rationem eſſe, quia voluntas non habet illas duas inclinationes, quas habent aliæ potentiæ, quarum altera tēdat in ſuum obiectum, & in ſuos actus & alia in bonum totius hominis, ſed vnica & eadem inclinatione fertur in vtrumque; cuius ratio eſt, quia voluntas ex propria ratione habet, quòd ſit inclinatio totius hominis, ex quo fit idem eſſe aliquem actum eſſe cōformem inclinationi particulari voluntatis, & eſſe abſolutè conformē inclinationi totius hominis, at inpotentijs, in quibus eſt illa duplex inclinatio fieri poteſt, vt licet actus ſit conformis inclinationi particulari talis potentię, ſit nihilominus deformis inclinationi, quam eademmet potentia habet ad bonum totius, & ad obediendum voluntati.

DVBIVM VLT.

Vtrùm actus coactus & violentus ſit ſimpliciter inuoluntarius?

21 TRO deciſione nota, coactionem & violentiam eſſe duplicem alteram, ſcilicet, *ſimpliciter*, & alteram, *ſecundum quid*, coactio, ſeu violentia, *ſimpliciter*, eſt vis illa illata à cauſa extrinſeca, quæ eſt perſe ſufficiens cauſare effectum, etiam reſiſtente omnino voluntate, vt quando aliquis mouet manum alterius, ipſa propria voluntate repugnante, & hæc dicitur à Iuriſperitis vis abſoluta, & præciſa; violentia vero *ſecundum quid*, eſt vis illa illata ab agente extrinſeco, quæ per ſe ſolā non eſt ſufficiens cauſare effectum, niſi ſimul etiam concurrat voluntas, vt ſiquis metu ſubmerſionis projiciat bona in mare, iſta autem dicitur violentia, & coactio, quia eſt contra aliquam inclinationem voluntatis, ſcilicet deſiderium, & voluntatem in efficacem retinendi propria bona, non tamen dicitur violentia ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia non eſt contra inclinationem abſolutam, & efficacem retinendi huiuſmodi bona, cum voluntas ipſa de facto, & abſolutè concurrat ad proiectionem illorum in mare, huiuſmodi autem coactio appellatur à Iuriſperitis coactio conditionata, quia non eſt de ſe ſufficiens niſi ſub conditione, quod voluntas etiam ſimul concurrat, & conſentiat; hæc duplex diſtinctio violentię adducitur in cap. *Maiores de baptiſmo*, ex quo, ſequitur actum prouenientem à violentia ſimpliciter, non vero de eo qui prouenit ex violentia & coactione ſecundum quid.

Concluſio, actus qui eſt ſimpliciter violentus, eſt etiam ſimpliciter inuoluntarius. Ita communiter omnes Philoſophi Morales, 3. Ethic. c. 1. & D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 5. probatur, quia actus ſimpliciter coactus eſt omnino à principio extrinſeco cōtra inclinationem abſolutam paſsi, ergo eſt omnino inuoluntarius, patet conſequentia, quia ratione violentiæ ſimpliciter, tollitur ab illo actu id quod eſt de ratione voluntarij, eſſe ſcilicet, à principio intrinſeco. *D. Tho.*

Ex hac concluſione colligitur primo actus ſimpliciter violentos, & coactos neque eſſe meritorios, etiam ſi ſint boni, neque demeritorios, licet ſint mali, quia vbi non eſt ratio liberi, & voluntarij, non poteſt reperiri meritum, aut demeritum, quare ille qui per vim ſimpliciter & abſolutè ſibi illatam, inclinatur ante idolum non peccat, vt dicitur in cap. *Presbyteros*, diſtin. 50. & in cap. *Maiores de baptiſmo*, nec ille à quo per vim abſolutam illi illatam extorquetur eleemoſyna meretur aliquid. *Cap. preſbiteros diſt. 50. Cap. maiores de baptiſmo*

Secundò colligitur, quod adhuc baptiſmus omnino violenter ſuſceptus ab adulto, nō cauſat gratiam in baptizato, nec eſt ſacramentum, adeò vt ſi in foro exteriori probetur iſta vis ab ipſo baptizato, non cogetur ad obſeruationem legis Chriſtianę, vt definitur in cap. *Maiores de baptiſmo*, quod ſi in cap. de *Iudæis* diſt. 45. definiatur Iudæos, qui tempore Siſebuti Regis coacti fuerant baptizari, & recipere alia Sacramenta compellendos eſſe, vt perſeuerarent in fide Chriſti, *Cap. de Iudæis diſt. 45.*

quam

quam iam ſuſceperunt, hoc eſt, quia vt explicatur in dicto cap. *Maiores*, illi Iudei non fuerũt ſimpliciter coacti, ſed ſecundum quid.

Tertiò colligitur, quod vt aliquid ſit ſimpliciter violentũ, & coactũ, opus eſt vt fiat volũtate repugnante nolitione efficaci, & abſoluta (vt ſupra diximus in principio huius diſputationis ante primũ dubiũ) ad hoc autem, quod talis nolitio ſit abſoluta & efficax opus eſt, vt homo reſiſtat violentię, vt in ſe eſt, nõ ſolũ actu voluntatis interno, ſed ſuis totis viribus, & actibus externis, aliàs talis nolitio non eſſet efficax de ſe, vt loco citato explicuimus, vnde ſi aliquis cogatur ſacrificare idolis, & de facto ſacrificet, ſolũ animo & voluntate renitente, re vera, hæc adoratio non eſt ſimpliciter coacta, ſed ſecundũ quid, & ita erit mala & peccatũ, quia illa reſiſtentia non fuit de ſe efficax, ſiquidẽ non applicauit externa membra ad reſiſtendum, etiam tali ſacrificio, eſſet tamen ſimpliciter coacta, ſi iſte totis ſuis viribus corporis reſiſtens, tyrãno cogẽte antè idolũ genuflecti & manu eius thura offerat, vt docuit Gratianus 32. q. 5.

Gratian. 32.q.5.

Sed obijcies, ergo vt ſtuprum non ſit voluntarium puellæ virgini violenter oppræſſæ, opus eſt, vt faciat omnia ſibi poſſibilia ad vitandum illud.

22 Pro ſolutione nota, quod in caſu argumenti, ſcilicet, reſiſtente puella oppræſſionem propria voluntate, ſolũ poteſt talis oppreſsio eſſe illi volũtaria indirectè, & tanquã effectus omiſsionis reſiſtendi, ſeu opponẽdi media ſibi poſsibilia ad reſiſtendũ, vt optimè dixit Greg. de Valentia, 1.2. diſp. 1. q. 1. punto 3. §. penultimo, cum autem effectus omiſsionis, non ſit voluntarius, niſi in eo qui poteſt, & tenetur agere, & non agit (vt ſupra dictũ eſt) ad hoc vt huiuſmodi omiſsio reſiſtẽ di oppræſsioni, aut effectus illius, ſcilicet ſtuprum, ſint voluntaria illi puellæ, neceſſarium eſt vt illa teneatur, ponere illa media ad reſiſtendum, quia ſi non teneatur, non erunt illi voluntaria.

Valentia

Quo poſito dico primò, ſi iſta puella timet in ſe periculũ cõſentiendi ſtupro, tenetur reſiſtere, non ſolũ actui interno animi, ſed etiam actibus externis corporis, ita vt omnino faciat omnia ſibi poſſibilia, vt vitet illud viribus corporis, ſcilicet, reſiſtere, vociferari, imò & conari ipſum oppræſſorẽ interficere, ſi nõ poſſit alia via euadere conſenſum in peccatũ, etiam ſi ex iſtis ſequatur ipſi puellę infamia, aut aliud graue damnũ, & ratio huius dicti eſt, quia tunc liberè ſe exponeret periculo conſentiendi peccato, hoc autẽ eſt contra pręceptũ negatiuũ, quod obligat ſemper & pro ſemper, atq; adeò tenetur facere omnia poſsibilia, vt vitet periculum illud, quia ſi non fecerit, iam talis omiſsio, & eius effectus erunt illi voluntaria cum poſsit & teneatur facere, & non faciat, vt docent Caiet. 2.2. q. 50. ar. 2. circa ſolutionẽ 21. & q. 54. art. 4. Gregor. de Valencia, & Açor, & omnes.

Caiet. Valentia Açor.

Dico ſecundo, huiuſmodi puella ſi nõ timeat in ſe periculum conſentiendi, ſatis probabiliter poſſet dici non teneri, vt reſiſtat facere ea, ex quibus ſequeretur illi mors, aut infamia, aut aliquod graue damnum, etiam in bonis temporalibus, ſed ſolum tenetur facere id, quod commodè potuerit ad propulſandam talem oppræſsionem habita ratione periculi, & ratio eſt, quia in hoc caſu reſiſtere oppræſſori ſolum præcipitur præcepto affirmatiuo, quod non obligat ſemper, & pro ſemper, ſeu in quocumq; caſu, & euentu; ſed iuxta menſuram rationis, & modo morali, atque adeò non obligat cũ tanto periculo, & diſcrimine.

Sed obijcies, ergo etiam qui cogitur offerre holocauſta idolis, non peccat offerendo illa, vt vitet mortem, dummodo non conſentiat actu interno voluntatis, nec timeat in ſe periculũ conſentiendi.

Reſpõdetur, nego cõſequẽtiã, & ratio diſcriminis eſt, quia actus exterior idolatriæ, eſt prohibitus pręcepto negatiuo, & ita tenetur non ſolũ abſtineri ab actu interno, ſed etiã externo, at verò reſiſteri violẽto oppreſſori, quando non timetur conſenſus, & voluntaria cooperatio exterior in peccatum; non eſt prohibitum precepto negatiuo, ſed affirmatiuo, vt dictum eſt.

Ex quo ſequitur, quod oppreſio paſſiua in illo caſu non habet rationẽ actionis liberę, & voluntariæ, etiã interpræta tiuè vt oblatio holocauſti, ſed ſolum habet rationẽ puræ paſsionis ab extrinſeco illatæ, at quia difficillimũ eſt in caſu argumenti, fęminam nõ eſſe in maximo periculo cõſentiendi, ſemper eſt fęminis conſulendũ, vt toto ſuo conatu reſiſtant,

etiam cum diſcrimine vitæ, aliàs oppreſſio erit illi voluntaria.

Sed objicies, iſta oppoſitio in caſu ſecũ dicto, non eſt ſimpliciter violẽta, cum non ſit contra voluntatem efficacem, quæ poſtulat omnimodam reſiſtẽtiam, (vt dictum eſt in tertio corolario) ergo eſt voluntaria; patet conſequentia, quia in actibus humanis, non videtur dari medium inter volũtarium & inuoluntariũ.

Reſpondetur, nego conſequentiam, illa enim oppreſſio in illo caſu non eſſet violenta, nec voluntaria: non violenta, propter rationem argumenti, nec etiam voluntaria, tum quia non eſſet voluntaria directè, cum voluntas reſiſtat, nec etiã indirectè, tamquam omiſsio, aut effectus omiſsionis, quia ad hoc opus erat, vt puella illa teneretur vitare illam, etiam cum diſcrimine vitę, & ita talis oppreſſio, non habet rationem actus humani, reſpectu puellæ, etiam interpretatiuè.

Vltimò colligitur, optimè contingere poſſe, vt vnũ & idem ſit violentum, & voluntarium ſecũdum diuerſam rationem, reſpectu eiuſdemmet voluntatis, verbi gratia, mors Martyrum fuit illis inuoluntaria, & violenta, quatenus iniquè illata ab ipſis tyrannis, Martyres enim nõ conſentiebant impietati, & crudelitati tyrannorum etiam interpretatiuè, & indirectè, quia non tenebantur illis reſiſtere, vt ita vitarent mortem illam tyrannicam; at verò eadem mors erat illis maximè voluntaria, quatenus ab illis paſsiuè recepta, ob Chriſti Domini amorem, & fidei defenſionem.

DISPVTATIO III.
De inuoluntario per metum.

1 CIRCA rationem metus, nota primo, ex Ariſt. 2. Rethori. cap. 5. *Metum eſſe animi egritudinem, aut perturbationem, ortam ex phantaſia, & cogitatione mali imminentis, quod aut interitum, aut moleſtiã afferre poſsit*, quẽ pautioribus verbis deſiniuit Cicer Tuſculanis, ſcilicet, *Metus eſt opinio impendentis mali, quod intolerabile eſſe videatur*, & Vlpianus lege 2. de eo quod metus cauſa, *Metus eſt inſtãtis vel futuri periculi cauſa mentis trepidatio*, D. Tho. 1.2.q. 41. art. 1. & 2. ita deſiniuit, *Timor eſt paſsio partis appetitiuæ qua refugimus, aut nolumus obiectum aliquod quatenus repræſentatur nobis, aut malum futurum aut difficile, cui reſiſti nõ poteſt.*

Ariſt. Cicero. Vlpianus D. Tho.

Secundo nota, metum diuidi in metũ cadentẽ in virum conſtantem, & in metũ non cadentem in virũ conſtãtem, metus cadens in conſtantẽ virũ, eſt ille qui eſt maioris mali quam ſit illud, quod ex tali metu eligitur, vt docent Theologi in 4. diſt. 49. ille enim metus, quo quis patitur minorem iniuriam, vel iacturã minoris boni, vt vitet maiorem iniuriam, aut detrimẽtum in maiori bono, dicitur metus cadens in virum conſtantẽ, verbi gratia, ſi aliquis patiatur detrimentum in bonis temporalibus, aut alicuius membri mutilationem ad vitãdam mortem, aut ſi quis projiciat merces ſuas in mare ne paſſus naufragium pereat, aut ſi viator offerat pecunias ſuas latroni, ne percutiatur, dicitur autem iſte metus cadens in virum conſtãtem, quia propter illum viri conſtantes ſolent violare leges, nec per talem metum amittunt conſtantiæ, & fortitudinis laudem; metus autem nõ cadens in virũ cõſtantem eſt ille, qui eſt minoris mali, quã ſit illud quod ex tali metu eligitur, vt ſi quis metu amiſsionis bonorũ temporalium, ſubeat mortem, quæ autem ſint iſta mala, videatur Açor lib. 1. ſummæ à Dub. 4. vſque ad 7.

Tertiò nota, hoc eſſe diſcrimen, inter metum ex vna parte, & dolorem, ſiue triſtitiam ex altera, quod metus eſt de malo futuro vt ſic, triſtitia vero & dolor ſunt de malo præſenti; cæterum, quia eodem modo poteſt cogi voluntas ad aliquid agendum, aut patiendum, metu mali futuri, aut triſtitia, & dolore mali præſentis, ideò ea quę in tota hac diſputatione dicentur de metu, quatenus eſt cauſa alicuius actionis, aut paſsionis noſtræ, etiam poſſunt adaptari ad ea, quæ agimus, aut patimur ex triſtitia, aut dolore mali præſentis ad vitandum illud.

DVBIVM I.
Vtrùm ea quæ fiunt ex metu ſint mixta ex voluntario & inuoluntario?

PRO

2 PRO deciſione ſuppono primò, metum dupliciter ſe poſſe habere reſpectu alicuius rationis, ſiue paſsionis, vno modo cauſaliter, ita vt metus ſit cauſa mouens, & impellens ad talem actionem, ſeu paſsionem, qua ratione metus mortis eſt cauſa proiectionis merciũ in mare, & iſta dicuntur facta ex metu; alio modo ſolùm concomitanter, ita vt talis metus, non ſe habeat vt cauſa mouens, & impellens voluntatem ad talem actionem, vel paſsionem, qua ratione ſe habuit timor mortis in paſsione Martyrum, & mortis Chriſti Domini: iſti enim paſsi ſunt tormenta, & mortem ipſam, cum timore mortis qui omnibus viuentibus eſt naturalis, non tamen paſsi ſunt ex metu, quia talis metus non fuit cauſa paſsionis illorum, ſed ſolum ſe habuit concomitanter ad illã, vnde iſta dicuntur facta cum metu, non vero ex metu: in præſenti ergo non eſt quæſtio de illis, quæ fiunt cum metu concomitanti, quia hæc certum eſt non eſſe mixta ex voluntario, & inuolũtario, paſsio enim Chriſti, & martyrum, nihil omnino habuit inuoluntarij, ſed fuit omnis voluntaria, vnde dubitatio ſolum eſt de his, quæ fiunt ex metu, tãquam ex cauſa.

Secundò nota, quod adhuc ea, quæ fiunt ex metu tamquam ex cauſa mouente, ſunt in duplici differentia, quia quædam ſunt talia, vt ſecluſo metu, nullo modo fierent, aut eligerentur à nobis quia de ſe mala ſunt, & ſolum fiunt propter metum maioris mali, vt proiectio merciũm in mare ad ſaluandam vitam vrgente tempeſtate, quæ proiectio nullo modo fieret ſecluſo timore ſubmerſionis, & de huiuſmodi actionibus ex metu factis, procedit difficultas: alia vero ſunt talia, vt etiam ſecluſo metu habeãt rationem amabilis, & eligibilis à voluntate, & hæc ſi ex metu fiant, non ideò ſunt mixta ex volũtario, & inuolũtario: ſed poſſunt omnino eſſe voluntaria, vt explicabimus in ſolutione argumentorũ, vnde de iſtis non procedit dubitatio.

Cõcluſio, quæ fiunt ex metu ſunt mixta ex voluntario, & inuoluntario. Ita *Ariſt.* Ariſto. hic & omnes eius expoſitores D. *D.Tho.* Tho. 1.2.q.6.art.6. & ibi omnes eius in- *Valencia* terprætes Greg. de Valent. 1.2. diſput. 2. mẽbro 4. pũto 4. Açor loco citato, dub. 13. & alij, quos refert Vazquez. 1.2. diſp. 71. cap. 1.

3 Pro cõcluſione nota, quod in actione, aut paſsione quæ fit per metũ, verbi gratia, in proiectione mercium in mare, aut in oblatione pecuniarũ tyranno ad ſaluãdam vitã, reperiuntur ad minùs tres actus voluntatis; primus eſt amor pecuniarũ, aut mercium, qui ſemper manet etiã poſt illarum proiectionem; ſecundus nolitio mortis, ſeu volitio auferendi periculum illud imminẽs; tertius eſt volitio proiiciendi merces in mare ad fugiẽdum periculũ ſubmerſionis, & mortis, ex quibus iſte tertius actus, eſt cauſatus à ſecundo, quia habet rationẽ medij reſpectu illius, volitio autẽ finis, eſt cauſa electionis mediorũ, & proiectio mercium in mare, aut oblatio pecuniarũ tyranno eligitur à voluntate, vt medium ad repellendum periculum mortis.

Ex quo colligitur in huiuſmodis actionibus, quæ metu fiunt, poſſe aſsignari vtramq; rationẽ, ſcilicet voluntarij, & inuoluntarij, tàm ex parte volũtatis, quàm ex parte obiecti, & primò reddi poſſt ratio inuoluntarij ex parte obiecti, quia auferre aliquem à ſe bona ſua, eaque in mare projicere, aut donare tyrãno, de ſe eſt quoddã malum, & dignũ vt odio habeatur, ex parte autẽ voluntatis, quia vnuſquiſq; amat bona ſua, vnde auferre illa à ſe, ex vi illata per metũ, erit contra huiuſmodi amorẽ, & cõſequẽter inuolũtariũ.

Secundò, etiã ſunt huiuſmodi actiones voluntariæ ex parte obiecti, & ex parte voluntatis; ex parte quidem obiecti, quia proiectio illa merciũ, aut donatio pecuniarũ eſt vtilis ad vitãdũ maius damnũ, ſcilicet mortem: ex parte autem voluntatis, quia voluntas magis amat propriã vitam quam pecunias.

Secundò nota, præter hos tres actus, ab aliquibus alium quartum poni, ſcilicet, nolitionem inefficacem proijciendi merces in mare ortam ex primo actu, ſcilicet ex illarum amore, cæterum quidquid ſit de hoc quarto actu, (de quo alibi agemus) certè ad hoc, quod actus metu factus, ſcilicet, proiectio mercium ſit inuolũtaria aliquo modo, ſatis eſt, quod ſit contra amorem ipſarum mercium, qui inclinat ad illarum conſeruationem, licet non ponamus nolitionem illam inefficacem projicientis.

Quis

Quibus poſitis probatur concluſio, operationes metu factæ, ſunt inuoluntariæ, quatenus ſunt contra primum actum voluntatis, verbi gratia, proiectio mercium, quatenus eſt contra amorem illarum, & hinc eſt, quod mercator projicit illas cum triſtitia, & dolore, ita, vt ſi aliter poſſet fugere mortem non projiciſſet, ſunt etiam voluntariæ, quatenus ſunt conformes actui voluntatis, ſcilicet, volitioni fugiendi maius damnum, quam ſit actus, qui fit propter metum, verbi gratia, in eodem exemplo, proiectionis mercium; quæ fit ad vitandum maius periculum, ſcilicet mortis, atque adeò conformis ſecundo illi actui voluntatis.

4 Arguitur primò contra concluſionem, voluntarium, & inuoluntarium liberum, & non liberum habent conditiones omnino repugnantes, ergo idem numero actus metu factus, non poteſt habere in ſe vtramque rationem voluntarij; & inuoluntarij, liberi, & non liberi, antecedens patet, quia voluntarium eſſentialiter, petit eſſe à principio intrinſeco, & liberũ à principio intrinſeco & indifferenti, inuoluntarium vero petit eſſe à principio extrinſeco, & non liberum à principio determinato, & conſequentia probatur, quia iam idemmet actus eſſet, & nõ eſſet à principio indifferenti.

Reſpondetur, nego conſequentiam, ſi fiat comparatio ad diuerſos actus voluntatis, vt in præſenti debet fieri, nam ille actus proiectionis mercium in mare, reſpectu illius tertij actus, quo vult efficaciter euadere periculum mortis, & ſubmerſionis, eſt quidem voluntarius, & eligitur, vt medium ad finem illum ſaluandi vitam, & ita eſt à voluntate, vt à principio intrinſeco, & indifferenti, ſi comparatio fiat reſpectu alterius primi actus, quo voluntas amat bona ſua, ratione cuius inclinatur ad cõſeruationem illorũ, hac ratione illa proiectio merciũ in mare, nõ cenſetur eſſe à volũtate, nec à principio perfectè indifferẽti, quia metus tollit perfectionẽ ſaltèm accidentalẽ libertatis, ſicut & aliæ paſsiones, vt alibi.

Burleus. Aliter reſpondet Burleus 3. Ethi. c. 1. textu 6. dub. 3. ad 2. vbi non videns, qua ratione idem numero actus, poſsit eſſe ſimiliter re ipſa voluntarius, & inuoluntarius exiſtimauit non eſſe abſolutè concedendum operationes metu factas, eſſe mixtas ex voluntario, & inuoluntario, ſed eſſe voluntarias ſecundum rem, inuoluntarias vero ſecundum conſiderationem intellectus, quæ non ſunt contraria, & ſic explicat Ariſtot. dicentem, huiuſmodi operationes eſſe mixtas ex voluntario, & inuoluntario.

Sed objicies, iſtæ duæ inclinationes elicitæ, ſcilicet, amor mercium, & volitio projiciendi eas in mare, ſunt contrariæ, & repugnantes, ergo nõ poſſunt eſſe ſimul in voluntate.

Reſpondetur, nego antecedens, cuius ratio eſt, quia iſtæ duæ inclinationes, habent obiecta diſtincta, nã obiectum amoris ſunt merces, quatenus ſunt quædam bona propria, at verò obiectum volitionis projiciendi eas in mare, non ſunt ipſæ merces ſub eadem ratione, ſed ſub alia, ſcilicet, quatenus ſunt impedimenta ad vitandum naufragium, & ſaluandam vitam.

Sed objicies, ſaltem actus ille conditionalis, ſcilicet, nollem projicere merces in mare, ortus ex illarum amore, eſt contrarius alteri actui, quo voluntas abſolutè vult eas projicere, ergo.

Reſpõdetur, nego iſtos duos actus eſſe contrarios, licet ſint circa idem obiectũ, quia vnus eſt efficax, alter verò ſolum eſt ſimplex quædam diſplicencia, circa obiectum: volitio autem efficax vnius obiecti, & ſimplex nolitio ſui, diſplicentia illius, non contrariantur, ſed poſſunt eſſe ſimul, & defacto Theologi ponunt iſtos duos actus in Deo, ſcilicet, actum inefficacem, quo vult omnes homines ſaluos fieri, & neminem damnari, & actum efficacem, quo vult aliquos, ſcilicet reprobos, damnari (vt dicitur in materia de prædeſtinatione.)

Arguitur ſecundò, obſeruatio legis diuinæ metu pœnæ facta, non eſt mixta ex voluntario, & inuoluntario, ergo concluſio eſt falſa, probatur antecedens, quia talis obſeruatio legis eſt bona, laudabilis, & meritoria, ergo nihil habet inuoluntarij, ſed eſt omnino voluntaria. 5

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia concluſio intelligitur de operationibus quæ ſecluſo metu nullo modo fierent, quia conſideratæ ſecundum ſe non ſunt eligibiles à voluntate, neq; habent

bent aliquam bonitatem, aut appetibilitatem, ſed ſolum habent bonitatem, aut appetibilitatem medij ad fugiendum, ſcilicet, maius malum, vt ſupra dictum eſt in ſecundo notabili pro deciſione, obſeruatio autem legis diuinæ, etiam ſecluſo metu, & ſecundum ſe conſiderata, eſt bona, & amabilis à voluntate.

Sed objicies, poteſt aliquis taliter obſeruare legem ex metu, vt etiam talis obſeruatio legis ſecundum ſe conſiderata diſpliceat, vt ſi ab intellectu proponatur illi, ſub aliqua ratione mali, & moleſtiæ, & tamen tunc non erit mixta ex voluntario, ergo, probatur minor, quia etiam tunc erit bona, & meritoria.

Reſpondetur admiſſa maiori, nego minorem, & ad probationem dico, ſatis eſſe ad hoc, quod talis obſeruatio legis ſit meritoria, & bona, quod ſit ſimpliciter voluntaria, & libera licet ſit ſecundum quid inuoluntaria, ſicut propter eandem rationem, violatio eiuſdem legis, propter metum erit mala, & demeritoria, vt dicemus dubio ſequenti.

Sed objicies, qui ſeruat legem ex metu, cum diſplicentia talis obſeruationis, etiam ſecundum ſe ſumptæ, peccat, ergo talis obſeruatio non eſt libera, nec meritoria.

Reſpondetur, diſtingo antecedens, quia aut talis diſplicentia eſſet naturalis, aut libera, ſi naturalis non viciat obſeruationem legis metu factam, & ita poteſt mereri per talem obſeruationem, vt ſi verbi gratia, currat præceptum exponendi vitam, pro defenſione legis, aut veritatis Euangelij, & aliquis exponat illam metu pœnarum inferni, non peccat, etiam ſi habeat diſplicentiam talis obſeruationis legis, & mortis ſecundum ſe ſumptæ, quæ ſit metus ſubitus & indeliberatus, imò huiuſmodi diſplicentia auget meritum, ratione maioris difficultatis, quæ in tali obſeruatione reperitur, ſi vero illa diſplicentia ſit libera, etiam reſpondendum eſt, ſub diſtinctione, nam vel prouenit ex aliquo propoſito faciendi oppoſitum legi, niſi eſſet pœna impoſita, & tunc talis obſeruatio legis, eſt mala & peccaminoſa, quia ſicut propoſitum tale, eſt malum, ita & diſplicentia ab illo proueniens, vt ſi quis haberet propoſitum faciendi aliquid, quod eſſet contra legem, ſcilicet, furtum, & metu pœnæ tranſgreſſoribus impoſitæ nō faceret, tūc talis obſeruatio eſſet mala, & timor talis eſt ſeruilis; ſi vero illa diſplicentia non proueniat ab huiuſmodi propoſito, ſed etiam ex iudicio intellectus proponente difficultatem, & moleſtiam, quæ eſſet in obſeruatione legis præciſé abſque aliqua deliberatione, de eo quod faciendum eſſet, niſi eſſet pœna tranſgreſſoribus impoſita, talis obſeruatio legis metu pœnarum facta, cum tali diſplicentia eſt bona, & meritoria, vt ſiquis metu ignis inferni obſeruet legem diuinam, & abſtineat ab illicitis carnis, etiam ſi diſpliceat obſeruatio legis, imò huiuſmodi diſplicentia auget meritum, talis obſeruationis ratione difficultatis maioris, quæ in tali obſeruatione reperitur.

DVBIVM II.

Vtrùm quæ fiunt ex metu ſint magis, voluntaria quam inuoluntaria?

RO deciſione nota, hoc diſcrimen eſſe inter metum, & violentiam, quantum attinet ad hoc, quod eſt cauſare inuoluntarium, quod violentia neceſsitat, & compellit ad actionem, & paſsionem, cuius eſt cauſa non expectato conſenſu voluntis, imò adhuc ipſa voluntate renuente, & repugnante; at vero metus non eſt cauſa actionis, aut paſsionis, quæ propter metum fit, aut patitur, niſi medio libero conſenſu voluntatis, vnde metus non eſt cauſa effectiua ipſius actionis, aut paſsionis, ſed ſolum dicitur cauſare illam, quia ſcilicet mouet, exercitat voluntatem vt faciat illa, ex quo conſtat actionem ex metu factam, ſimpliciter procedere à voluntate, vt à principio voluntario, & libero. 6

Concluſio, quæ fiunt propter metū, ſunt volūtaria ſimpliciter, inuoluntaria vero ſecundum quid, ita Ariſt. 3. Ethico. *Ariſt.* cap. 1.

capit. 1. & omnes eius intepretes, Diu.
D. Tho. Tho.1.2,art.6.quē ſequūtur omnes eius expoſitores, probatur prima pars, quia illa pro tempore quo fiunt, & conſideratis omnibus circunſtantijs, ſunt ſimpliciter libera, ergo ſunt ſimpliciter volūtaria, conſequentia patet ab inferiori ad ſuperius affirmatiuè, & antecedens probatur, quia proiectio merciū in mare, verbi gratia, quæ fit tēpore tēpeſtatis ad vitandā tēpeſtatē & ſubmerſionem, liberè fit ſimpliciter ab ipſo projiciente, cū metus mortis non cogat ſimpliciter voluntatem, nec ſit cauſa illius proiectionis, niſi expectato conſenſu libero voluntatis.

Et confirmatur, quia huiuſmodi actiones metu factæ, ad vitandum maius malum, ſunt voluntariæ voluntate efficaci & abſoluta, ergo ſunt ſimpliciter voluntariæ.

Secundò probatur, quia in ſacra Scriptura vituperantur tanquam culpabilia illa mala, quæ fiunt propter metum, ergo ſimpliciter ſunt voluntaria, & libera, probatur antecedens, Prouerbior. 18.
Prou. 18 *Pigrum dejicit timor,*
Iſaiæ. 51 & Iſaiæ 51. *Oblitus es Domini factoris tui, & formidaſti iugiter tota die a facie furoris eius qui tetribulabat,*
Ioan. 12 & clariùs Ioan. 12. *Propter Phariſeos non confitebantur, vt ex Sinagoga non ejcerentur, dilexerunt enim magis gloriam hominum quàm gloriam Dei.* Secunda verò pars probatur, quia huiuſmodi actiones ſunt ſolum contra voluntatem inefficacem, & cōditionatam, vt explicauimus dubio primo, ergo ſunt ſolū inuoluntariæ ſecundum quid.

Arguitur primò, contra concluſionem
Ariſt. ex Ariſt. qui 3. Ethic. cap. 1. paulò poſt principium loquens de proiectione merciū in mare tempore tempeſtatis dicit: *Simpliciter enim nemo fortunas ſuas ejicit ſponte*, & paulò infrà: *Talia igitur ſua ſponte quiſquam agit, at ſimpliciter fortaſis inuitus*, quibus verbis videtur expreſſè docere huiuſmodi operationes metu factas, eſſe ſimpliciter inuoluntarias, voluntarias verò ſecundum quid.

Reſpondetur, negādo huiuſmodi operationes metu factas, verbi gratia, proiectio mercium in mare metu ſubmerſionis, poſſe dupliciter conſiderari: vno modo ſecūdum ſuam abſolutam rationem, & ſine illa circunſtantia metus maioris mali, ſcilicet, ſubmerſionis, & mortis, alio modo in ordine ad concurrentes circunſtantias, ſcilicet, metus ſubmerſionis, & mortis; ſi primo modo conſiderentur, dicuntur ab Ariſtotele ſimpliciter inuoluntariæ, quia non eſt aliqua ratio bonitatis in illis ratione cuius ab aliquo ſanæ mentis appetātur: nullus enim proijceret bona ſua, aut donaret pecunias latroni, ſecluſis circunſtantijs tempeſtatis, & mortis, aut alterius maioris damni, quam eſſet carentia illorum bonorum; vnde particula illa, *ſimpliciter*, non ſolum refertur ad *ly merces*, quas aliquis proijcit inuitus, vt quidam exiſtimant, vt ſit ſenſus proiectionem merciū ſimpliciter ſumptam, hoc eſt, ſecundum ſe, & ſolitariè conſideratam, ſine illis circunſtantijs ſubmerſionis, & mortis eſſe inuoluntariam, ſed etiam refertur ad *ly inuitus*, vt ſit etiam ſenſus, huiuſmodi proiectionem, ſecundum ſe conſideratā, etiam eſſe ſimpliciter inuoluntariam, addidit tamē Ariſt. illam particulā *fortaſis* non vt ſub dubio aſſereret tale opus eſſe ſimpliciter inuitum, nam licet vt refertur, quod Democritus omnes ſuas fortunas in mare proiecerit vt liberiùs otio litterarum vacaret, id tamen fecit, timore maioris mali, ſi vero conſideretur illa proiectio ſecundum occurrentes circunſtantias, eſt voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria vero ſecundum quid, iuxta ſenſum explicatum.

Arguitur ſecundò, actus metu facti, 7
verbi gratia, matrimoniū, ſponſalia, votū ſolemne, ſunt inualidi, ergo quia non ſunt ſimpliciter voluntarij.

Reſpōdetur, nego conſequentiā, cuius ratio eſt, quia inualiditas iſtorū contractuū, & promiſsionū non prouenit ex defectu ſimpliciter volūtarij, nā hoc re vera in illis reperitur, ſed ideo iſti contractus, ſunt inualidi, quia ex diſpoſitione iuris poſitiui, huiuſmodi contractus maximè illi, qui inducunt vinculum perpetuum, qualia ſunt matrimoniū & votū; propter peculiares quaſdam rationes, debēt eſſe omnino voluntarij, & non mixti ex voluntario & inuoluntario (vt latiùs dicemus in materia de matrimonio) verū eſt tamen non quamcumque mixtionem in voluntarij, aut quemcumque metum irritare hos contractus, quia ſolum reddūtur inualidi, quando adſunt iſtæ tres conditiones, aut aliqua illarum.

Prima,

Prima, quod metus ſit à cauſa extrinſeca, nam ſi ſit ab intrinſeco non inualidat contractum, vnde matrimonium, aut votum, ſeu iuſiurandum, quæ fiunt metu Dei concepto, aut ex metu inferni, re vera ſunt valida. Secunda, quod metus ſit à cauſa morali extrinſeca, verbi gratia, ab alio homine incuſſus, nã ſi ſit à cauſis naturalibus, ea quæ tali metu fiũt, verbi gratia, votũ, aut matrimonium, aut promiſſio quæ fiunt in naufragio, peſte, aut bello, re vera ſunt valida. Tertia eſt, quod talis metus ſit cadens in conſtantem virum, nam aliàs propter metum leuis dãni, quod non cadit in virum conſtantẽ, non irritantur huiuſmodi cõtractus (ſed de his latius agemus in ſuis proprijs locis) nã ad hunc locũ ſolum pertinet dicere, nullum contractum metu factum, eſſe inualidum propter defectum voluntarij, ſed ſi qui ſunt inualidi, hoc eſt, propter alias cauſas.

Arguitur tertiò, tranſgreſsio legis humanæ, ſiue ciuilis, ſiue canonicæ, metu mortis facta, nõ eſt mala nec peccaminoſa, vt ſiquis extrema fame laborans, petat cibos ab excommunicatis, & dies ſacros nõ obſeruet metu mortis imminentis, ergo quia huiuſmodi trãſgreſsio metu facta, non eſt ſimpliciter voluntaria, & libera, probatur conſequentia, quia nõ poteſt violari lex ſimpliciter voluntariè ſine culpa.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, cuius ratio eſt, quia huiuſmodi tranſgreſsio legis metu mortis facta, non excuſatur à ratione peccati, propter defectum voluntarij ſimpliciter, nam ex hac parte, re vera ille dici poteſt tranſgreſſor legis, ſed ex hoc excuſatur, ſcilicet, quia ſunt aliquæ leges quæ non obligant cum diſcrimine vitæ, aut tanti mali, quanti ex ipſa obſeruatione timetur (quæ autem ſint huiuſmodi leges, & qui timor requiratur, vt non obliget pertinet ad materiam de legibus.)

Ex quo colligitur, eum qui etiã metu mortis tranſgreditur leges aliquas, re vera, violare illas ſimpliciter volũtariè, & liberè & peccare, niſi aliàs excuſetur à peccato, quia leges, quas violat, non obligant cum tanto periculo.

D. Tho. Arguitur quartò, auctoritate D. Tho. 2.2. quæſt. 42. artic. 3. in corpore vbi exprælſè dicit ea quæ fiunt propter timorem, non eſſe ſimpliciter voluntaria, ergo concluſio noſtra eſt contra D. Tho.

Reſpondetur, notando hanc particulam *ſimpliciter* poſſe dupliciter conſiderari, vno modo, vt diſtinguitur contra, ſecundũ *quid* alio modo, vt eſt idẽ quod *purè & omnino* & vt diſtinguitur contra *mixtum*, quando ergo D. Tho. illo loco docuit metu facta non eſſe ſimpliciter volũtaria, ſumpſit particulam *ſimpliciter* ſecundo modo, vt diſtinguitur contra *mixtũ* non autem primo modo vt diſtinguitur cõtra ſecundum *quid*, vt expræſſè habetur in D. Tho. in eodẽ loco dicente: *Operationes metu factæ, non ſunt ſimpliciter puræ & omnino voluntariæ, ſed mixtæ ex voluntario, & inuoluntario.*

Sed objicies, D. Thom. eodem loco in corpore ad 3. expræſſè dicit ea quæ metu fiunt ſumpta in particulari, eſſe minus voluntaria, quam ſumpta in communi, ſed ſecũdum ſe, & incõmuni ſumpta, ſunt inuoluntaria ſimpliciter (vt dictum eſt, ex Ariſtotel. in ſolutione ad primum) ergo ſumpta in particulari nihil habent voluntarij, ſed ſunt ſimpliciter, & omnino, & purè inuoluntaria, aliàs non eſſent minus voluntaria, ſed magis.

Confirmatur, quia D. Thom. videtur ſibi contrarius, nam 1. 2. quæſtione 6. articulo 6. docet huiuſmodi operationes metu factas, conſideratas ſecundum ſe, eſſe minus voluntarias, quam conſideratas in particulari, & in ordine ad occurrentes circunſtantias, at 2. 2. quæſtione 42. articulo 3. expræſſè docet oppoſitum, ſcilicet, huiuſmodi operationes in communi, & ſecundum ſe conſideratas, eſſe magis voluntarias, quam ſi conſiderentur in particulari, ergo. D. Tho.

Reſpondetur notando, operationem metu factam poſſe tripliciter conſiderari; primò modo ſecundùm ſe, vt præſcindit à circunſtantijs, verbi gratia, procellæ, & naufragij, proijciendi mercesin mare, & vt præſcindit à fine fugiendi mortẽ, & ſaluandi vitam, ſecundo modo, vt dicit ordinem ad finem ſaluandi vitam, & ad alias circũſtantias, abſtrahẽdo tamẽ ab actuali exercitio, tertio modo in particulari, & in exercitio ſcilicet, pro ipſa actuali proiectione mercium exercita, fine ſaluandi

uandi vitam, ex quibus proiectio mercium primo modo conſiderata, eſt omnino ſimpliciter inuoluntaria, vt docuit
Ariſt. Ariſt. loco citato in primo argumento,
D.Tho. & D. Thom. 1.2.q. 6. art. 6. conſiderata tamen ſecundo & tertio modo eſt ſimpliciter voluntaria, magis tamen voluntaria eſt ſi conſideretur ſecundo modo, ſi ue in communi, ſcilicet, vt præſcindit ab exercitio, quam ſi cõſideretur tertio modo, quia habet minus ad mixtum inuoluntarij, vt docet D. Thom. loco citato, & 2.2.

Quo poſito reſpondetur, quod quãdo D. Tho. loco citato, ex. 2.2. dicit operationẽ metu factam ſumptam in particulari, eſſe minus voluntariã, quam ſumptam in communi, non comparat operationem in particulari, & tertio modo ſumptam, ad operationem ſumptam in primo modo, & ſecundum ſe, ad operationẽ ſumptam ſecũdo modo, vt dicit ordinem ad finem, & circunſtantias, præſcindendo ab actuali exercitio.

Et ita ad formã argumẽti reſpõdetur, nego minorẽ, quia huiuſmodi operatio ſecundo modo cõſiderata, non eſt inuoluntaria ſimpliciter, ſed ſolũ voluntaria, (vt dictũ eſt) velle enim fugere mortem, projiciendo à ſe merces quæ poſſunt eſſe impedimentum, ſimpliciter eſt voluntarium.

Ad confirmationem reſpondetur D. Tho. non ſibi contrariari, quia quãdo 1. 2. dicit huiuſmodi operationes conſideratas ſecundũ ſe eſſe minus voluntarias, quã ſi conſiderentur in particulari, comparat huiuſmodi operationes primo modo conſideratas, ad eaſdem operationes ſumptas ſecũdo & tertio modo, in quo nulla eſt difficultas, cũ iſtæ operationes primo modo conſideratæ, ſint ſimpliciter inuoluntariæ, tertio vero & ſecundo modo cõſideratę, ſint voluntariæ: quãdo vero 2. 2. dicit huiuſmodi operationes, conſideratas in cõmuni, eſſe magis volũtarias, quã conſideratas in particulari cõparat huiuſmodi operationes ſecũdo modo ſumptas, & vt abſtrahunt ab actuali exercitio, ad ſe ipſas ſumptas tertio modo, & prout actu exercitas.

9 Arguitur vltimò, operationes metu factæ ſunt mixtæ ex voluntario, & inuolũtario (vt ſupra dubio 2. diximus) ergo nec ſunt voluntariæ ſimpliciter, nec inuoluntariæ, patet conſequentia, quia nullum mixtum eſt aliquod eorum ex quo miſcetur.

Reſpondetur, operationem metu factam, non eſſe mixtam ex voluntario, & inuoluntario mixtione reali, quæ fit ſecũdum realem coniunctionem miſcibilium ad inuicem, non enim componitur ex voluntario, & inuoluntario realiter exiſtentibus in ipſa, aliàs aut vna pars illius eſſet voluntaria, & altera inuoluntaria, aut ex illis reſultaret illud tertium, quod non eſſet aliquod illorum, ſed eſſe mixtam, ſola mixtione ſecundum prædicationem denominatiuam extrinſecam, quia ſcilicet voluntarium, & inuoluntarium extrinſecè affirmantur de illa, & hac ratione poteſt eſſe ſimpliciter voluntaria, vnde dico argumentum procedere de mixtis mixtione reali, mixtum enim de mixtis non eſt ſimpliciter aliquod ex illis, ſed eſt alia natura diſtincta, vt dicitur 2. lib. de generatione.

Sed objicies, licet voluntarium, & inuoluntarium extrinſecè dicantur de operatione externa metu facta, verbi gratia, de ipſa actuali proiectione mercium, tamen intrinſecè dicuntur de ipſo actu interno voluntatis metu habito, ſcilicet de volitione efficaci proijciendi merces ad ſaluandam vitam, ergo huiuſmodi actus interni erunt realiter mixti ex voluntario, & inuoluntario & conſequenter non erunt ſimpliciter aliquod ex illis, ex quibus miſcetur.

Reſpondetur primò facilè, ſi dicamus actum iſtum internum, eſſe ſecundum rem voluntarium, & inuoluntarium ſecundum conſiderationem intellectus, vt præciſum à circunſtantijs (vt ſuprà diximus ex Burleo) & docet Diu. Thom. 1.2. quæſt. 6. art. 6. in corpore, & *D. Tho.* ita non eſſe mixtum.

Reſpondetur ſecundò, admittendo antecedens, quia ratio liberi, & voluntarij & conſequenter ratio inuoluntarij, ſunt modi reales intrinſecè exiſtentes in ipſis actibus volũtatis, vt alibi dicemus, nego tamen cõſequentiã, quia ſolũ ſequitur in huiuſmodi actib⁹ internis metu factis, verbi gratia, in illa volitione efficaci proijciendi merces, eſſe duos illos modos ſimpliciter voluntarij, & voluntarij, ſecun-

ſecundum quid, qui optimè poſſunt eſſe in eodem actu ſimul, per comparationē ad diuerſas inclinationes voluntatis, vt diximus, & docet etiam D. Thom. loco citato ad ſecundum. Quando autem Ariſtoteles dixit huiuſmodi actus eſſe mixtos ex voluntario & inuoluntario, non loquitur de mixtione propria & rigoroſa, ſed ideò dixit eſſe mixtos, quia habent in ſe vtramque rationem, alteram ſimpliciter, & alteram ſecundum quid.

DVBIVM VLT.

Vtrùm cedere aliquando timori ſit laudabile, ita vt metus excuſet à culpa?

10 NOTA primò, quod timor aut metus vel inducit ad operationem bonam, aut ad malam, vel ad neutrā; ſi inducit ad bonam, ſicut timor iræ Dei, aut ignis inferni, inducit ad opera virtutis, & ad obſeruanda præcepta, tunc cedere tali timori eſt valde laudabile, & non obedire tali timori eſt valde vituperabile: neque in hoc eſt aliquod dubium, ſi alias ille timor eſſet mundanus; ſi verò timor inducit ad malum, aut eſt ad malum culpæ, aut pœnæ, ſeu ad operationem indecoram & indecentem: ſi inducit ad malum culpæ, nullo modo cedere timori eſt laudandum, (vt dicemus infra); ſi verò inducit ad malum pœnæ, tunc aut ille timor prouenit ex parua cauſa, ita vt non ſit cadēs in conſtantem virum, vt ſi ad vitandum damnum in pecunijs ſuſtineat mala corporis, flagella, aut ignominioſa verba, & tunc in iſto caſu cedere timori eſt vituperabile; vitioſi enim & indiſcreti eſt cōmittere turpe aliquid ex parua cauſa, aut eligere maius malum pro vitādo minori, aut ille timor eſt cadens in conſtantem virum, & progrediens ex magna cauſa, & tunc vel malum illud, ad quod inducit timor, eſt exiguæ & puſillæ turpitudinis, vel inſignis; ſi puſillæ aut mediocris turpitudinis, tunc cedere timori poteſt eſſe laudabile, & venia dignum, vt ſi nobilis, aut iudex publicè in platea indecenter currat ad vitandam mortem: ſi verò ſit turpitudinis excellentis, tunc cedere timori eſt omnino vituperabile, & indignum venia. Vnde meritò Seneca in epiſtola inimicitiæ ita ait: *Vir bonus ab honeſto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla re inuitabitur.*

Si verò denique timor conducat ad operationem neutram, tunc cedere timori eſt laudabile, & nō cedere eſt vituperabile, quia hoc nihil aliud eſt, quā pertinatia, quę in hoc diſtinguitur â conſtantia, quod conſtantia tenet animum immobilem pro ſalute virtutis, pertinatia verò tenet animum immobilem pro victoria propriæ voluntatis: conſtat autem pati ex metu aliquid triſte, non ordinatum ad aliquod bonum, ſed propter voluntatem propriam, eſſe dignum vituperio.

Nota ſecundò, loquendo de malo culpæ, triplex eſſe genus operationum malarum, nam quædam ſunt prohibitæ lege naturali, vt odium Dei, blaſphemia, adulterium, mendatium, &c. & iſtæ non ſunt malæ, quia prohibitæ, ſed potiùs prohibitæ, quia malæ; aliæ verò ſunt prohibitę lege diuina, poſitiua, ſiue ſcripta, ſine non, & hæc dicuntur mala, quia prohibita, vt cōmeſtio panum propoſitionis à laicis in lege veteri, & pomi vetiti in paradiſo: aliæ verò ſunt prohibitæ lege humana, ciuili, canonica, vt frangere ieiunia Eccleſiæ, communicare cum excommunicatis, non audire miſſam diebus ſacris, & hæc ſunt etiam mala, quia prohibita, & non è contra.

Nota tertiò, quod metus cadens in conſtantem virum eſt duplex, nam alter eſt metus mortis, ſeu alterius mali futuri, quod neceſſariò neceſsitate naturæ imminet, & ſequitur, vt quandò quis extrema fame laborat, neceſsitate naturali euenit illi mors, niſi comedat; alter verò eſt metus mortis, aut alterius maioris mali futuri, quod non imminet ex neceſsitate naturæ, ſed liberè infertur ab agente morali extrinſeco, vt quando tyrannus minatur dira tormenta, vel mortem alicui, niſi aliquid faciat.

Prima concluſio. Nullus metus etiam 11
cadens in conſtantem virum, ſiue ſit metus

tus mali ex cauſa naturali, ſiue ex libera proueniens excuſat à culpa operationē, quæ eſt peccatum, ita D. Thom. 2.2. q. 125.art.4. Caietan.ibid. Almain. tract. 1. Moral. cap.3. Sotus lib.1. de iuſtitia, quęſt.6.art.4. Couarrub.de matrim. par. 2.c.3.§.4.&.5.& tandem Azor, lib.10. Summæ,&.12. & alij.

D. Tob. *Caietan.* *Almai.* *Sotus.* *Couarr.* *Azor.*

Probatur primò ex Ariſt. 2. Ethicor. cap.1.vbi ait, *eſſe quædam turpia, vt matricidium,& ſimilia, quæ nullo metu ſunt facienda, quia potiùs oportet multis ſupplicijs mortem obire, quàm talia committere.*

Ariſt.

Probatur ſecundò ex cap. *ſacris*, de his quæ vi metus ve cauſa fiunt, vbi dicitur, *nullo metu eſſe peccatum mortale committendum.* Et ex cap. *quiſquis*, de pœnitentia. 11. quæſt. 3. vbi etiam dicitur: *Qui occultat veritatem quam tenetur reuelare, aut mendatium aliquod profert metu cuiuſlibet poteſtatis, dicitur iram Dei ſuper ſe prouocare, quia magis timet homines, quàm Deum.*

Probatur tertiò ratione, quia metus non excuſat, niſi quando euitatur maius damnum; ſed non eſt dabile maius malum, quàm peccatum: longè enim peius malum eſt mors animæ, quàm corporis: ergo contra rationem facit qui eligit peccatum, vt fugiat mortem, & conſequenter non excuſatur à culpa.

Colligo primò, nullum poſſe licitè mentiri metu mortis, quidquid aliqui dicant: cuius ratio eſt, quia licèt hoc ſit mẽdatium officioſum, tamen re vera mendatium eſt, & conſequenter rectè rationi contrariatur: vnde in Leuitico, cap. 19. dicitur, *Non mentiemini, neque decipiet vnuſquiſque proximum ſuum.*

Leuit.19

Colligo ſecundò, nullo metu committendum eſſe peccatum veniale, quidquid aliqui dicant, vt latè probat D. Auguſt. lib. contrà mendatiũ, cap.8. & ratio eſt, quia repugnat rectè rationi, quod aliquid ſit peccatum, & etiam quod licitè fiat, quia eo ipſo quod peccatum (etiam ſi veniale ſit) eſt offenſa Dei, & eſt prohibitum lege diuina, aut ſaltem eſt præter legem, vt docuit Diuus Thomas. 1.2. quaſtione. 78. artic. 1. ad primum.

Auguſt. *D. Tho.*

Verùm notandum eſt, quod licèt metus non excuſet ex tota culpa, minuit tamen illam, ita vt quantò metus eſt maior, tantò minor ſit culpa: cuius ratio eſt, quia in tantum aliquid eſt peccatum, in quantum eſt voluntarium, ſed metus minuit rationem voluntarij, vt dictum eſt, ſiquidem reddit actum ſecundum quid inuoluntarium, ergo etiam minuit rationem peccati.

Confirmatur primò ex Ariſtotele. 3. Ethicorum, cap. 1. dicente, *veniam dandam eſſe illi, qui metu eorum quæ humanam naturam ſuperant, egerit aliqua, quæ agenda non ſunt.* Quibus verbis videtur ſignificari noſtram doctrinam.

Ariſt.

Confirmatur ſecundò ex cap. *ſacris*, ſupra citato, vbi hæc doctrina traditur expreſsè, & ex cap. *in primis.* 2. quæſt. 1. vbi præcipitur, leuiorem pœnitentiam eſſe imponendam quibuſdam Epiſcopis, ſi dixerint ſe metu iudicij commiſiſſe quoddam crimen, de quo in dicto capite agitur.

Et ſi objicias, metus eſt cauſa, vt peccatum quod committitur propter ipſum, fiat actu intenſiori voluntatis, ergo non minuit, ſed potiùs auget voluntarium, & peccatum: probatur antecedens, quia quò aliquis magis timet tormenta, eò intenſiùs vult idolis ſacrificare.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia licet metus augeat actum voluntatis intenſiuè, ſeu quantum ad intenſionem, minuit tamen libertatem, & conſequenter ipſam culpam: quia ad peccatum plus facit libertas, quàm intenſio actus: conſtat enim actus puerorum & amentium, & motus primò primos eſſe ſimpliciter intentiſsimos, & tamen non ſunt peccata, propter defectum libertatis.

Sed objicies, ratione metus actus qui aliàs ſecluſo metu eſſet peccatum veniale, erit nullum peccatum, & conſequenter metus excuſabit à tota culpa, quod eſſe falſum ſupra diximus.

Reſpondetur, nego conſequentiam, non enim dicimus metum minuere culpam in hoc ſenſu, vt de mortali fiat veniale, & de veniali fiat nullum, ſed in iſto ſenſu, vt peccata quæ ſecluſo metu eſſent mortalia, aut venialia, ſi fiant propter metum, erunt leuiora intra proprios limites mortales, aut venialeſ.

Oppoſi-

12 Euſtrat. Oppoſitam ſententiam noſtræ concluſioni tenent aliqui, quos citat Euſtratius. 3. Ethicorum, cap. 1. qui exiſtimat quandoque licere homini facere turpiſſima, & aliqua peccata committere pro aliquo bono conſequendo, aut malo vitando, vt.v.g. mentiri, rem habere cum vxore aliena, vt commodè tyrannum interimat, vt propriam vitam incolumem ſeruet; iſta enim, vt docet hæc ſententia, licèt ſint mala & turpia, tamen non ſunt malè & turpiter facta, ſicut ſunt quædam bona & iuſta, quæ poſſunt eſſe non bene & iuſtè facta, ſed malè & iniuſtè; ita licèt mentiri ſit turpe, tamen mentiri propter vtilitatem propriæ vitæ non fit turpiter & culpabiliter; hoc enim non videtur malum facere abſolutè, ſed potiùs malum grauius vitare. Hanc etiã ſententiam videtur docere Ioannes Ananias in cap. *interfeciſti*, de homicid. nu. 18. vbi ait: *Si tyrannus dicat, occidã te, niſi interfeceris filium, excuſatur occidens filium.* Ita etiam docet Bartolus in lege *ſi ſeruus*, ff. *de noxialibus actionibus* Et Iaſon, de actionibus, §. *ſi minus*, num. 17. Fundamenta huius ſententiæ ſunt argumenta quæ ſequuntur.

Ioan. Anan.

Bartol. Iaſon.

Arguitur primò pro hac ſententia contra noſtram concluſionem, quia Ariſtoteles loco citato dixit eſſe aliqua turpia, quæ vir conſtans poteſt metu mortis licitè facere: ergo ex ſententia Ariſtotelis, metus excuſat à tota culpa.

Reſpondetur, Ariſtotelem ibi nomine turpi, non intelligere id quod eſt rectæ rationi contrarium, & quod eſt turpe reſpectu animæ, quale eſt peccatum, quia hoc nullo metu eſt committendum, vt ex eodem Ariſtotele oſtendimus: ſed ſolùm id quod eſt turpe reſpectu corporis, qualia ſunt ea quæ vilia ſunt. Vnde ſenſus Ariſtot. eſt, virum bonum aliquando facere, aut pati turpia aliqua, hoc eſt, vilia & abiecta, propter metum mortis propriæ, aut filiorum, aut parentum.

Arguitur ſecundò ex Gloſſa in lege *penultima*, ff. *ſi familia furtum feciſſe iudicatur*: vbi dicitur, non peccare ſeruum facientem aliquod delictum, metu mortis imminentis.

Reſpondetur, legem intelligendam eſſe, quando ſeruus ille operatur metu mortis aliqua, quæ ſolùm ſunt prohibita iure poſitiuo ſcripto; tunc enim non peccat, ſi domino viuente, ſub mortis pœna obediat, vt dicemus infra.

Arguitur tertiò, quia Exod. 1. dicitur, Deum præmiaſſe mendatium obſtreticum Aegypti, quæ metu mortis infantes Iudæorum occultabant, ergo.

Confirmatur, quia Iudith laudatur in ſacra Scriptura, & tamen multa mendatia dixit Holopherni. Reſpondetur, pro nunc mulieres iſtas excuſari à peccato mendatij, non ratione metus, ſed quia habebant ignorantiam inuincibilem, quod mentiri propter bonũ finem, eſſet peccatum.

Arguitur quartò & vltimò, non reddere depoſitum petenti eſt peccatum, & tamen metu mortis poſſum negare illud licitè, ergo: probatur minor, quia ſi furioſus, aut amens, vel quiuis alius poſtulet à me enſem depoſitum, vt me interficiat, verè poſſum illum negare.

Reſpondetur, diſtingo antecedens, ſi dominus repetat depoſitum quando oportet, & ſicut oportet, ita vt nulla circunſtantia vitietur talis redditio depoſiti, concedo: at verò ſi dominus repetat depoſitum quando non oportet, aut indebito modo, vt in caſu argumenti, tũc talis redditio depoſiti potiùs eſſet mala, & non reddere illud eſſet bonum. Neque hoc eſt contra concluſionem, quia in ea dicitur, peccatum non excuſari à ratione culpæ ex circunſtantia metus: at verò in caſu argumenti, non reddere depoſitum nullo modo eſſet peccatum, nõ verò quia excuſetur ex circunſtantia metus præciſa, ſed quia recta ratio dictat, non eſſe reddendum depoſitum furioſo, vel amenti, quando eſt periculum proprie, vel alienæ mortis. Vnde concluſio tantùm loquitur de illis quæ ita ſunt ſecundum ſe mala, vt nulla circunſtantia reddi poſſint bona: non tamen de illis malis quæ ratione alicuius circunſtantiæ poſſunt reddi bona.

Secunda concluſio, Nullus metus excuſat à culpa operationem prohibitam lege naturali. Probatur, quia iſtæ operationes ſunt ſecundum ſe malæ, & ideo ſunt prohibitæ, quia malæ, ergo non poſſunt fieri liberè, quin ſint malæ, ergo nullus metus excuſat illas à culpa. 13

Vnde nullo metu excusatur à culpa, qui facit aliquid contra præcepta Decalogi, siue primæ, siue secundæ tabulæ, aut contra dictamen rationis prohibentis aliquid ex obligatione faciendum.

Sed objicies, metu mortis excusamur, si alteri grauiter laboranti non succurramus, aut si restitutionem in tempus differamus, aut si votum & iusiurandum non adimplemus, vel si depositum repetenti domino non reddamus: sed ista sunt iuris naturalis, ergo conclusio est falsa.

Respondetur, illa de quibus procedit argumentum, verbi gratia, depositum esse reddendum, &c. non pertinere ad ius naturale tanquam principia, sed tanquam conclusiones deductæ ex principijs communibus legis naturæ: huiusmodi autem conclusiones non obligant in omni casu, quia lex naturæ & ratio non dictat debere fieri in quocunque euentu & quibuscumque positis circunstantijs, sed solùm quando oportet, & quomodo oportet: vnde non obligant nos vi iuris & legis naturalis cum propriæ vitæ discrimine, in ipsa enim obligatione legis naturalis intelligitur exceptum hoc discrimen quantum ad ea de quibus procedit argumentum, atque adeò in his est eadem ratio atque in operibus quæ sunt contra præcepta humana. Conclusio verò nostra intelligitur de præceptis Decalogi, & de operibus contra dictamen rationis rectæ, & contra principia legis naturæ communia.

Sed objicies, obseruatio Sabbathi erat *Mac.2.* de lege naturali, & tamen ex primo Machabæorum, cap. 2. excusatur Mathatias, quod in Sabbatho pugnauit contra hostes, vt docet Diu. Thom. 1. 2. quæst. 100. art. 8. quia id fecit ad tuendam pro- *D. Tho.* priam vitam, ergo.

Respondetur hoc factum fuisse diuina reuelatione & dispensatione impropriè sumpta, sicut etiam propter eandem rationem non peccauit Abraham volendo interficere filium, neque Israelitæ auferendo vasa Aegyptiorum.

14 Tertia conclusio, metus mortis, aut quæuis alius cadens in constantem virum qui sequitur necessariò necessitate naturæ, excusat à peccato operationes quæ sunt contra legem diuinam purè positiuam, siue scriptam, siue non scriptam. Probatur primò, quia Dauid. 1. Regum. 21. non peccauit comedendo panes propositionis laicis lege diuina prohibitos, quia id fecit ne vnà cum suis fame periret. Cuius exemplum adduxit Christus ad excusandos discipulos euellentes spicas in die festo, & comedentes vt extremam famem depellerent, vt constat Matth. 12. *1. Re 21* *Mat.12*

Confirmatur, quia Iudæi omiserunt circuncisionem per quadraginta annos quibus peregrinati sunt in deserto, & à tali omissione excusantur metu mortis imminentis ex tali vulnere itinerantibus in deserto.

Sed objicies, nullus metus mortis excusat Episcopos & præsbyteros, si tempore pestis, belli, aut naufragij greges sibi commissos destituant, ergo conclusio est falsa.

Respondetur cõcedendo antecedens, quia quotiescunque ob salutem & bonum animæ proximi, maximè gregis proprij, necessarium est adimplere præcepta legis diuinæ, tunc nullus metus excusat à culpa transgressionis; nego tamen consequentiam, quia conclusio est intelligenda quando non intercedit talis circunstantia salutis animæ proximorum.

Quarta conclusio, metus mortis, aut quiuis alius cadens in constantem virum alicuius mali temporalis, quod non sequitur necessitate naturæ, sed ab extrinseco infertur, non excusat à culpa operationes quæ sunt contra legem diuinam purè positiuam; verè enim peccarent Machabæi, si obedirent Antiocho imperanti sub pœna mortis vt carnes suinas comederent: cuius ratio est, quia quotiescunque prohibetur huiusmodi legis transgressio in contemptum fidei diuinæ, aut religionis, aut in scandalum & in detrimentum proximorum: tunc nullus metus excusat, quia contemptus fidei diuinæ & scandalum proximi sunt maius malum quàm propria mors corporalis.

Ex quo colligo, nos teneri præcepta diuina obseruare etiam cum periculo mortis, quoniam talis obseruatio est necessaria ad salutem propriam animæ, vt si instet præceptum suscipiendi baptismum, aut confitendi peccata, tunc tenemur confiteri & baptizari, etiam si

tyrannus

tyrannus id prohibeat ſub pœna mortis: cuius ratio eſt, quia huiuſmodi ſacramenta ſunt media neceſſaria ad ſalutem, ſine quibus conſequi non poteſt.

Sed obijcies, ſufficit ad ſalutem recipere huiuſmodi ſacramenta in re, vel in voto, ergo vrgente metu mortis infligendæ à tyranno, ſatis eſt ſi voto ſumantur, & non in read fugiendam mortem.

Reſpondetur, nego conſequentiam, in caſu quo currat præceptum ſuſcipiendi illa ſacramenta; & ratio eſt, quia extra ſacramentum eſt neceſſaria contritio ad ſalutem: cùm autem non poſsimus eſſe certi, quod contritionem habuerimus, cogimur ſacramenta in re ſuſcipere.

15 Vltima concluſio, metus mortis, aut alius cadens in virum conſtantem, excuſat à peccato operationes quæ ſunt prohibitæ lege humana, ſiue canonica, ſiue ciuili. Ita Valentia hic, diſputat. 7. quæſt. 5. puncto 6. & alij quos citat Azor libro 1. Summæ, cap. 110. Probatur, quia nulla lex humana cenſetur ſtrictiùs obligare quantum eſt ex vi ſua, quàm aliqua lex naturalis, vel diuina: ſed conſtat aliquas leges naturales, vel diuinas obligantes ſub mortali, non obligare cum vitæ diſcrimine, ergo nulla lex humana per ſe loquendo, obligat in eo caſu: maior eſt de ſe nota, minor probatur, & quidem in lege naturali de ſatisfaciendo creditori, aut reddendo depoſito, aut voto adimplendo (vt ſupra dictum eſt) & in lege diuina poſitiua, vt conſtat ex concluſ. 3.

Valent. Azor.

Caietan. Adrian. Oppoſitam ſententiam tenēt Caietanus in hoc loco, quæſt. 6. artic. 4. Adrianus in quarto, quæſt. 3. de clauibus, & alij plures canoniſtæ, qui idem etiam ſentiunt de operibus quę ſunt contra legem diuinam poſitiuam.

Arguitur primò pro hac ſententia ex cap. *Iacris*, de his quæ vi metus ve cauſa fiunt, vbi reſoluitur non excuſari à peccato eum qui comertium habet cum excommunicato quocumque metu: & redditur ratio, quia ſcilicet nullo metu eſt mortale peccatum committendum, ergo.

Reſpondetur, hoc caput communiter exponi, quod procedat de communicatione cum excommunicato ſcandaloſo, aut etiam de communicatione in eodem crimine, ratione cuius poſita eſt excommunicatio, aut etiam de communicatione quæ fit contemptu eccleſiaſticæ cenſuræ: hęc namq; re vera peccata ſunt, neque vllo metu excuſari poſſunt, tamen non ſunt peccata contra legem humanam eccleſiaſticam, ſed contra legem diuinam, aut naturalem. Vnde his circunſtantijs ſecluſis poteſt quis vt mortem euadat, aut metu alterius mali cadente in virum conſtantem, communicare cum excommunicatis, vt ſi extrema fame laboret, poteſt ab illis cibum ſumere, imò & celebrare coram notoriè excommunicato, aut ſine corporalibus, vel luce, vel ſine veſtibus ſacris, ſi talis celebratio ſub pęna mortis ſtatim certò infligendæ præcipiatur: ſecus verò ſi hoc præcipiatur in contemptū legis, aut in ſcandalum proximorum, quia tunc potiùs eſt mors eligenda, vt dictum eſt.

Arguitur ſecundò, qui metu mortis contraxit ſine diſpenſatione intra gradum ſolo iure eccleſiaſtico prohibitum, peccat mortaliter vtendo coniugali copula; ergo metus iſte non excuſat à peccato operationem prohibitam lege humanā eccleſiaſtica.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia ſine diſpenſatione illud non eſt matrimonium, & ita non accedit ad ſuam; atque adeò peccat mortaliter, non quidem contra legem eccleſiaſticam, ſed contra naturalē de non fornicando, quod nullo metu eſt excuſabile.

Arguitur vltimò, Eccleſia, Princeps, aut reſpublica poſſunt ſtatuere legem obligantem ſub mortali etiam cum diſcrimine vitæ, ergo ſaltim qui metu mortis non ſeruat hanc legem, peccat, ac per conſequens metus non excuſabit huiuſmodi operationem à peccato.

Reſpondetur, concedo totum argumentum; certum enim eſt poſſe rempublicam, aut principem præcipere aliquid faciendum cum mortis periculo; cuius ratio eſt, quia reſpublica, vel princeps, qui curam habēt cōmunitatis, poteſt optimè exponere periculo mortis ſingulas partes pro cōmuni bono totius reipubli cæ; quare Epiſcopus inuadente peſte in

plebem, poteſt optimè præcipere præſbyteris ne diſcedant ab vrbe etiam cum mortis periculo, & Princeps, vel reſpublica poteſt medicis idē præcipere cum eodem vitæ diſcrimine, & ciuibus iubere vt arma capiant, imminente graui hoſtium incurſu, neque ab his aliquo metu mortis excuſari poſſunt.

Cæterùm ex hoc non colligitur omnes leges humanas eccleſiaſticas, aut ciuiles, quantumcumque aliàs obligent ſub mortali, obligare etiam ex vi ſua de facto in omnibus alijs caſibus cum diſcrimine vitæ, aut alterius graui damni ex illis qui timeri poſſunt, metu cedente in virum conſtantem.

DISPVTATIO IIII.

De inuoluntario per concupiſcentiam.

1 NOTA primò, nomine concupiſcentiæ in hac diſputatione non intelligi potentiã appetitus ſenſitiui condiſtinctam ab irascibili, ſed intelligi quemcumque actum, ſeu paſſionem appetitus ſenſitiui, non ſolùm partis concupiſcibilis, qualis eſt actualis concupiſcentia boni ſenſibilis, ſed etiam partis irascibilis, qualis eſt ira, excepta paſsione metus (de qua iam diximus diſputatione præcedenti); habet enim metus ſpecialem rationem cauſandi voluntarium & inuoluntarium diſtinctum à cæteris paſsionibus appetitus ſenſitiui.

Nota ſecundò (vt partim dictum eſt, & infra latiùs explicabimus) motus appetitus ſenſitiui, verbi gratia, concupiſcentiam dupliciter poſſe ſe habere ad actum voluntatis, ſcilicet antecedenter & conſequenter: habet ſe antecedenter quãdo eſt cauſa vt voluntas feratur in obiectum ſenſibile ipſius concupiſcentiæ, quod contingit quando appetitus ſenſitiuus fertur in obiectum concupiſcentiæ, & deinde mouet voluntatem mediante intellectu, vt feratur ſuo actu in idem obiectum; tunc verò ſe habet conſequenter quando priùs voluntas fertur in obiectum, & ex ipſo actu voluntatis excitatur in appetitu ſenſitiuo paſsio, ſeu motus concupiſcentiæ circa idem obiectum.

Nota tertiò, in præſenti non eſſe difficultatem de concupiſcentia quæ ſe habet conſequenter ad actum voluntatis, quia hæc non ſe habet vt mouens voluntatem, atque adeò non poteſt eſſe cauſa vt actus voluntatis ſit voluntarius, aut inuoluntarius, imò potiùs huiuſmodi concupiſcentia eſt ſignum & inditium manifeſtans actum voluntatis eſſe maximè intenſum & vehementem, ſiquidem excitat in appetitu ſenſitiuo paſsionem, ſeu concupiſcentiam circa ipſius voluntatis obiectum. Vnde ſolùm eſt difficultas de concupiſcentia antecedenti, nam de concomitante nulli dubium eſt, neque augere, neque minuere volũtarium, neque facere voluntarium, aut inuoluntarium.

Nota vltimò, concupiſcentiam conſequentem interdum augere intenſionem actus voluntatis, licèt tunc non ſe habeat concupiſcentia reſpectu actus voluntatis vt conſequens, ſed vt antecedens, & vt cauſa ipſius actus voluntatis, non quidem abſolutè, & quantum ad ſubſtantiam & entitatem actus, ſed ſolùm quantum ad maiorem illius intenſionem, continuationem, & alia ſimilia; contingit enim vt quando ex actu voluntatis excitatur in appetitu ſenſitiuo concupiſcentia, poſtea ab illo excitatur voluntas vt operetur, aut continuet actionem cum maiori intenſione & promptitudine.

DVBIVM I.

Vtrùm concupiſcentia cauſet inuoluntarium?

2 NOTA, quod idem eſt quærere, an concupiſcentia cauſet inuoluntarium, ac ſi inquiramus, vtrùm etiam ea quæ fiunt ex concupiſcentia alicuius obiecti ſenſibilis ſint mixta ex voluntario & inuoluntario, ita vt ſint voluntaria ſimpliciter & inuoluntaria ſecundum quid, vt ſuprà dictum eſt de his quę fiunt ex metu.

Concluſio, concupiſcentia nullo modo

Ariſt. *D.Tho.* *Valent.* *Burid.* *Azor.* *D.Greg.* *Niſſ.*

modo cauſat voluntarium. Ita Ariſtoteles. 3. Ethicorum, cap. 1. Diu. Thom. in hoc loco, Valentia in hac. 1. 2. diſputat. 2. quæſt. 1. puncto. 5. Buridanus. 3. Ethicorum, cap. 1. quæſt. 10. Azor libro 1. Summæ, cap. 17. dubio. 1. D. Gregorius Niſſenus lib. 5. Philoſophiæ. Probatur concluſio à priori, quia in his quę voluntate fiunt ex concupiſcentia, nulla apparet ratio mali & moleſtiæ, ergo ea quæ fiunt ex concupiſcentia non ſunt mixta ex voluntario & inuoluntario, ſed omnino voluntaria, & conſequenter concupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntarium: conſequentia patet ex his quæ ſupra diximus de metu, & antecedens probatur, quia concupiſcentia eſt cauſa vt obiectum apprehendatur vt magis bonum & delectabile, & ita excitat voluntatem præcisè propter ſuam bonitatem, vt non permittat quòd appareat in obiecto aliqua ratio mali & moleſti æ, ratione cuius poſsit in voluntate eſſe aliquis actus nolitionis ſaltem inefficacis circa ipſum obiectum.

Probatur ſecundò à poſteriori, quia concupiſcentia excitat voluntatem vt amet obiectum maxima cum delectatione, vt docet Ariſtot. ſupra, & conſtat experientia, ergo talis amor eſt purus, & ſine admixtione & renitentia actus oppoſiti: patet conſequentia, quia ſi amor ille cauſatus ex concupiſcentia haberet aliquid mixtum inuoluntarij, non fieret ita iucundè & voluptuosè, ſed fieret cum triſtitia & dolore, ſicut ea quæ fiunt ex metu.

Angeſt. *Caietan.*

Oppoſitam ſententiam tenet Angeſtus in ſuis Moralibus, cap. 3. in annotationibus circa textum quintum, idem etiam videtur docere Caietan. in ſumma, verbo, *reſtitutio*, §. *quia verò*, vbi docet cupiditatem aliquando quaſi compellere ad ludendum, & inducere inuoluntarium mixtum. Huius ſententię fundamenta ſunt quæ ſequuntur.

Arguitur primò, projicere merces in mare metu mortis habet mixtum aliquid inuoluntarij (vt ſupra diximus) ergo expendi pecunias ab auaro ad conſequendam cupiditatis delectationem, habet etiam admixtum aliquid inuoluntarij: patet conſequentia, quia ſicut in proiectione mercium ſecundum ſe conſiderata, eſt aliquid mali & moleſti, ratione cuius eſt nolita à voluntate actu inefficaci, & tamen eſt volita in ordine ad finem ſaluandi vitam, & ad vitandum maius malum, ita vt expenſio pecuniarum ſecundum ſe conſiderata ab auaro eſt aliquid mali & moleſti, & tamen apprehenditur ab illo vt bona in ordine ad finem cupiditatis & delectationis, & ad vitandam carentiam aſſecutionis ſuæ cupiditatis, quam iudicat maius malum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem nego paritatem rationis, & ratio diſcriminis eſt, quia in eo qui projicit merces in mare ex metu, ſemper manet amor illarum, adhuc quando actu eas projicit, & ita ſimul cum proiectione habet actualem diſplicentiam ſaltim inefficacem projicien di illas: at verò auarus qui expendit pecunias ex concupiſcentia delectationis, non habet pro tunc diſplicentiam aliquam talis expenſionis pecuniarum, quia delectabilitas obiecti concupiſcentiæ adeò iocundè & delectabiliter trahit ad ſe voluntatem per amorem & volitionem, vt non poſsit ſimul habere nolitionem & odium etiam inefficax obiecti, aut medij, etiam ſi in tali expenſione pecuniarum ſecundum ſe conſiderata reperiatur aliqua ratio obiectiua mali & moleſti, quia hæc non proponitur voluntati ab intellectu auari.

Et ſi inquiras, quare metus mortis non excludit à voluntate amorem actualem mercium, ſed diſplicentiam proiectionis ipſarum in mare: concupiſcentia verò excludit à voluntate auari nolitionem & diſplicentiam expenſionis diuitiarum?

Reſpondeo, rationem deſumi ex differentia quæ verſatur inter metum & concupiſcentiam, nam metus habet pro obiecto malum vt malum eſt: ex quo duo oriuntur; primùm, quod metus non excitat ad amorem ſui obiecti, ſed potiùs ad odium & fugam illius, ſecundum quod non excitat ad electionem & amorem mediorum, quatenus in ſe ſunt bona & delectabilia, ſed præcisè quatenus conducunt ad vitandum malum illud quod timetur, ſiue talia media ſint ſecundum ſe bona & appetibilia, ſiue è contra ſint mala & moleſta.

Ex quibus oritur, quod metus non in-

tendat excludere à voluntate nolitatem & diſplicentiam mediorum, quando illa media ſunt ſecundum ſe mala; quia ad rationem metus parùm refert, quod media quæ eliguntur ſint moleſta, aut iocunda voluntati, dummodo conducant ad vitãdum malum quod timetur. Cùm igitur tota ratio electionis iſtorum mediorum, ſeu minoris mali, quod aſſumitur vt medium ad vitandum maius malum quod timetur, non ſit aliqua bonitas ex ſe delectabilis, ſed ſola fuga maioris mali: hinc eſt, quod maneat inuoluntaria diſciplina circa illa media, quia ſola fuga maioris mali cùm ex ſe non afferat aliquam delectationem, non poteſt tollere omnem acerbitatem & moleſtiam, quæ eſt in minori illo malo, quod eligitur vt medium ad vitandum maius malum; at verò obiectum concupiſcentiæ eſt bonum vt delectabile & iocundum.

Ex quo duo alia oriuntur: primum eſt, quod concupiſcentia excitat voluntatem ad hoc vt iocundè & ſine moleſtia amet illud: ſecundum, quod concupiſcentia excitet voluntatem ad electionem mediorum, maxima etiam cum voluntate & iocunditate, etiam ſi aliàs media ipſa ſecundum ſe conſiderata eſſent mala & moleſta, & quantum eſt ex ſe eſſent ſufficientia ad cauſandam triſtitiam & dolorem; nam ſuauitas ipſa finis & obiecti concupiſcentiæ vincit ipſam rationem mali, & acerbitatem quæ eſt in mediis, ita vt nullo modo ſint cauſa triſtitiæ & diſplicentiæ. Et ſi exemplum in eo qui per totam noctem armatus magna incommoda patitur, quia vt hoc patitur metu mortis imminentis, non ſine magna triſtitia & afflictione patitur; ſi verò ea ſuſtinet concupiſcentiæ cauſa, ſeu ex deſiderio mulieris amatæ, re vera abſque vllo dolore & triſtitia ſuſtinet iſta, ſed potiùs maxima cum voluptate & iocunditate. Et idem dicendum eſt de ira & appetitu vindictæ, de qua optimè ceciuit Homerus, quod multò dulcior melle diſtillante in pectoribus virorum creſcit.

Sed objicies, ille qui cupiditate diuitiarum eligit periculoſam nauigationem ſaltem quando inſtat periculum, habet diſplicentiam illius, ergo erit inuoluntaria.

Reſpondetur, nunquam iſtã eſſe inuoluntariam nauigationem, neque habere diſplicentiam illius quandiu durat in illo actualis illa cupiditas diuitiarum, propter rationem ſupra dictam: quod ſi poſtea imminente mortis periculo habet aliquam diſplicentiam illius, id prouenit, aut quia concupiſcẽtia finita iam eſt, aut ex metu mortis, non verò ex concupiſcentia.

Sed objicies, concupiſcentia eſt cauſa timoris, ſed timor eſt cauſa actus mixti ex voluntario & inuoluntario, vt patet, ergo etiam concupiſcentia maior eſt. Diu. Thom. in hac. 1. 2. quæſtione. 43. articulo. 11. ex concupiſcentia enim & amore alicuius boni mouetur quis ad timorem carendi illo: conſequentia patet, quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico, illam maximam eſſe veram quando poſterior cauſa pendet à priori in ſua cauſalitate: conſtat autem concupiſcentiam non eſſe cauſam mortis quantum ad ſuam cauſalitatem; timor enim eſt ſufficiens cauſa ad mouendam voluntatem ad electionem mediorum ſine dependentia ab amore concupiſcentiæ.

Arguitur ſecundò, qui amat efficaciter obiectum concupiſcentiæ, quia eſt ſibi delectabile, poteſt ſimul inefficaciter nolle illud ſub alia ratione, ſcilicet quatenus eſt malum rationis, aut offenſa Dei, aut cauſatiuum alicuius damni corporalis, ergo iam tunc ille amor ex concupiſcentia erit mixtus ex voluntario & inuoluntario. 4

Reſpondetur, nego antecedens, nam licèt in voluntate peccantis ex concupiſcentia poſsit eſſe ſimul nolleitas offenſæ Dei in communi, aut timor, vel nolitio illius damni adiuncti, tamen non poteſt eſſe nolleitas ipſius delectationis ex concupiſcentia etiã vt offenſæ Dei, aut veluti cauſatiua illius damni propter rationem concluſionis: & ita ille amor obiecti concupiti non poteſt eſſe mixtus; vnde durante concupiſcentia, aut ira nullus eſſe poteſt dolor, aut triſtitia, aut diſplicentia offenſæ Dei: at verò tranſacta concupiſcentia, aut adepta vindicta poteſt optimè oriti dolor, aut triſtitia & diſplicentia, quia

deeſt

deest delectatio & ira, quæ omnem tristitiam absorbebant.

Sed objicies, interdum ille qui peccat ex concupiscentia, peccat cum aliqua tristitia & dolore, vt patet in illo qui peccat cum remorsu conscientiæ, aut cum consideratione mali temporalis, quod ex tali delectatione potest illi aduenire: ergo cum volitione efficaci obiecti concupiscentiæ potest simul reperiri aliqua nolitio saltem inefficax illius: patet consequentia, quia tristitia causatur à nolitione formali illius obiecti concupiscentiæ.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam, quia illa tristitia in casu argumenti non prouenit ex aliqua nolitione formali obiecti etiam inefficaci, sed solùm ex stimulis conscientiæ, qui sufficiunt causare tristitiam; nisi velis dicere, procedere etiam ex nolleitate inefficaci offensæ Dei in communi, aut ex timore & displicentia alicuius damni adiuncti ipsi delectationi, non tamen procedit ex aliqua nolleitate & displicentia ipsius delectationis.

Sed adhuc objicies, qui peccat ex concupiscentia, etiam dum peccat actu, agnoscit esse malum, & contrarium virtuti id quod eligit, & maius esse bonum honestum quod deserit, quàm delectabile quod amplectitur, ergo potest habere displicentiam illius simul cum voluntate efficaci eligendi illud.

Respondetur, nego consequentiam, quia vel cognoscit illud solùm in communi, & non in particulari, aut si in particulari, non tamen considerat bonum virtutis ita attentè atque bonum delectabile, quia ipsa delectabilitas obiecti concupiscentiæ diuertit considerationem boni honesti, & ita rapit voluntatem, vt pro tunc nulla sit in illa displicentia, ex eo quod deseratur bonum honestum.

DVBIVM II.

Vtrùm concupiscentia augeat, aut minuat voluntarium?

RO decisione nota primò ex supra dictis disputatione prima, tres esse gradus voluntarij: primus qui conuenit hominibus & brutis, & consistit in hoc præcisè, quod est esse à principio intrinseco cum cognitione: secundus conuenit soli appetitui rationali, est tamen communis actibus necessarijs & liberis, qui gradus, vltra hoc quod est procedere à principio intrinseco cum cognitione, addit, quod cognitio à qua procedit, sit cognitio finis & circunstantiarum, & dignitatis obiecti: tertius gradus conuenit etiam illi appetitui rationali, cæterum non quo ad omnes actus suos, sed solùm quo ad actus liberos, qui gradus vltra hoc quod est esse à principio intrinseco cum cognitione finis & circunstantiarum, superaddit, quod huiusmodi cognitio non determinet voluntatem ad vnam partem, sed relinquat illam indifferentem ad vtramque, ita vt pro sua libertate eligat quem voluerit: & omnes isti gradus sunt subordinati, & continentur essentialiter in voluntario libero.

Nota secundò, in quocũque gradu ex his tribus duo posse considerari, alterum est id in quo ipse gradus consistit essentialiter & quidditatiuè, & alterum est accidentia aliqua quibus essentia ipsius gradus perficitur, vt v. g. essentia primi gradus cõsistit in hoc præcisè, quod est procedere à volũtate cum cognitione; quod autem procedat à voluntate actu intẽso & feruoroso, aut minùs intenso, aut quod procedat à sola voluntate sine impulsu extrinseco, aut cum eo, istæ sunt perfectiones, aut imperfectiones accidentales ipsius primi gradus voluntarij, quę etiam conuenire possunt alijs duobus gradibus voluntarij, ratione primi, qui in alijs includitur.

Essentia verò secundi gradus consistit in hoc, quod est procedere à voluntate cum perfecta cognitione finis & circunstantiarum: quod autem huiusmodi cognitio sit omnino perfecta, hoc est omnium circunstantiarum, siue aliquarum, tantùm est perfectio accidentalis, aut imperfectio propria huius gradus, quæ etiam cõuenit tertio gradui, ratione huius secundi, qui in illo includitur.

Essentia denique tertij gradus consis-

tit in hoc, quod est procedere à voluntate indifferenti cum cognitione finis & circunstantiarum: quod autem huiusmodi voluntas quæ ex se est indifferens, inclinetur, & aliquo modo determinetur ab agente extrinseco ad alteram partem, aut solùm à se ipsa, ex vi solius sui motiui sine extrinseco inclinante, solùm est perfectio, aut imperfectio accidentalis propria huius tertij gradus voluntarij.

Prima conclusio, concupiscentia non potest tollere omnino rationem voluntarij quantum ad primum gradum, bene tamen quantum ad secundum & tertiũ, hæc est communis: cuius prima pars probatur, quia concupiscentia antecedens, de qua est difficultas, quantumcumque crescat, non potest tollere, quominus actus voluntatis, cuius est causa, procedat à voluntate cum cognitione præuia requisita ad actum voluntarij, ergo non potest tollere ab actu voluntatis rationem voluntarij primi gradus: consequentia patet, & antecedens probatur, quia concupiscentia potiùs mouet & incitat ad hoc vt actus procedat à voluntate, ergo.

Secunda conclusionis pars probatur, & primò de secundo gradu, scilicet de voluntario perfecto, vt præscindit à libero, quia passio cõcupiscentiæ, aut iræ potest esse ita vehemens, vt sit causa ignorandi omnes circunstantias, ergo vehemens passio iræ, aut concupiscentiæ potest omnino tollere omnem rationem voluntarij perfecti, seu secundi gradus: consequentia patet, quia essentia voluntarij secundi gradus postulat esse à cognitione circunstantiarum (si non omnium, saltem aliquarum) & antecedens probatur, quia non repugnat passionem esse ita vehementem, vt absorbeat vsum rationis, & omnem aduertentiam ad circunstantias singulares, etiam ad circunstantiam personæ operantis, quòd contingere in insano fatetur Aristoteles. 3. Ethicorum, vbi dicit, neminem posse omnes circunstantias ignorare, nisi sit insanus.

Arist.

De tertio verò gradu probatur similiter conclusio, quia vehemens passio potest tollere omnino indifferentiam iudicij intellectualis, vt patet in amente, & docet Diu. Thom. hic, quæst. 12. art. 3. ad secundum, ergo etiam vehemens passio tollit omnino indifferentiam voluntatis, & consequenter rationem voluntarij liberi: patet consequentia, quia indifferentia voluntarij originatur ex indifferentia iudicij intellectus.

D. Tho.

Secunda conclusio, concupiscentia non minuit aliquo modo voluntarium primi gradus, sed potiùs auget illud quãtum ad intensionem: probatur conclusio, concupiscentia est causa quod voluntas maiori conatu & feruore feratur in obiectum concupitum, vt patet experientia: ergo concupiscentia potiùs auget quàm minuit voluntarium quantum ad intensionem & conatum.

Sed contra istam conclusionem argui 6
tur primò, voluntarium ex concupiscentia non est ita à principio intrinseco, sicut si procederet secluſa concupiscentia, ergo minuitur ratione concupiscentiæ esse primus gradus voluntarij: probatur antecedens, quia voluntarium ex concupiscentia est partim à voluntate vt à principio intrinseco, & partim à concupiscentia vt à motiuo extrinseco, ergo.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, actum voluntatis quem excitauit concupiscentia, esse totum à sola voluntate causatum, & nõ partim à voluntate, & partim à concupiscentia, quia concupiscentia non concurrit ad actum illum voluntatis in genere causæ efficientis, siue causando ipsum actum, siue mouendo & impellendo voluntatem efficienter ad ipsum, sed solùm concurrit mouendo voluntatem obiectiuè & occasionaliter, quia scilicet etiam est occasio vt actus voluntatis circa obiectum concupitum apprehendatur ab intellectu vt magis bonum & conueniens: hoc autem non tollit quominus actus procedat ab illa sola totaliter, alias nunquam voluntas sola eliceret actum suum, cùm semper eliceat eum mota ab obiecto.

Sed obijcies, etiam metus non mouet voluntatem effectiuè, sed solùm obiectiuè & occasionaliter, neque causat effectiuè partialiter ipsum actum voluntatis, & nihilominus minuit rationem voluntarij, ergo similitet concupiscentia etiam si non moueat nisi obiectiuè.

Respondetur, nego consequentiam, quia

quia ratio propter quam metus minuit voluntarium, non est quia mouet voluntatem ad actum obiectiuè & occasionaliter, sicut reliquæ passiones appetitus sensitiui, sed quia mouet voluntatem ad actum contrarium & repugnantem alicui inclinationi voluntatis saltem inefficaci, quod non facit concupiscentia, vt diximus in hoc dubio.

Arguitur secundò, concupiscentia minuit cognitionem, ergo etiam minuit perfectionem voluntarij etiá quantum ad primum gradum: consequentia patet, quia voluntarium primi gradus essentialiter petit ista duo, scilicet esse à principio intrinseco, & esse ab illo cum cognitione, vnde ex parte vtriusque potest minui & augeri; & antecedens probatur, quia concupiscentia potest tollere omnino cognitionem, vt diximus conclusione prima, ergo multò melius poterit minuere eam.

Respondetur distinguendò antecedens, concupiscentia minuit cognitionem requisitam ad voluntarium secundi & tertij gradus, scilicet cognitionem circunstantiarum, & cognitionem quæ relinquit voluntatem indifferentem, concedo antecedens, & ita potest minuere voluntarium secundi & tertij gradus, vt diximus conclusione sequenti: nego tamen concupiscentiam minuere cognitionem requisitam ad primum gradum voluntarij, imò potius eam auget, & ita non minuit voluntarium primi gradus, & ad probationem dico concupiscentiam posse tollere cognitionem requisitam ad voluntarium secundi & tertij gradus (vt diximus in prima conclusione) non verò posse tollere cognitionem requisitam ad primum gradum voluntarij, quia hoc repugnat, cùm implicet actum procedere à voluntate sine præuia aliqua cognitione.

Pro exacta tamen huius solutionis intelligentia nota, quod sicut sunt tres gradus voluntarij, ita sunt etiam distinguendæ tres cognitiones illis correspondentes, cognitio quæ pertinet ad primum gradum voluntarij terminatur ad bonitatem & appetibilitatem obiecti præcisè, & quia hæc potius augetur quã minuitur ex concupiscentia, ideò primus gradus voluntarij augetur, & non minuitur ex concupiscentia.

Cognitio verò requisita ad secundum gradum voluntarij terminatur ad obiectum sub ratione finis, & ad circunstantias, & quia ista ratione concupiscentia potest minui quo ad numerum circunstantiarum, ideò huiusmodi gradus voluntarij potest ex concupiscentia minui.

Cognitio denique requisita ad tertium gradum voluntarij, est cognitio cum indifferentia, quæ (quia etiam est concupiscentia potest minui) potest etiam minui voluntarium ipsum tertij gradus (vt dicemus in tertia conclusione) non tamen sequitur ex hoc, quod minuatur cognitio requisita ad vnum gradum, quod minuatur etiam voluntarium alterius gradus, sed solùm sequitur minui voluntarium illius gradus, ad quem requiritur illa cognitio.

Arguitur tertiò, concupiscentia minuit peccatum, ergo minuit voluntarium; antecedens patet ex Diuo Thoma. 1. 2. quæstione. 77. articulo. 6. & consequentia probatur, quia peccatum in tantum est peccatum, in quantũ est voluntarium, & ita non potest minui peccatum vt peccatum, nisi minuatur vt voluntarium. D. Tho.

Respondetur, solùm sequi, quod concupiscentia minuat voluntarium tertij gradus, seu voluntarium liberum, de quo ibi loquitur Diu. Thom. non verò sequitur quod minuat voluntarium primi gradus.

Arguitur quartò & vltimò, probando concupiscentiã non augere voluntariũ primi gradus, quia stante vehementiori concupiscentia potest voluntas pro sua libertate ferri in obiectum concupiscentiæ minori conatu, quàm aliàs ferretur ablata concupiscentia: ergo concupiscentia antecedens non auget semper voluntarium primi gradus quantum ad intensionem; antecedens patet, quia concupiscentia antecedens non necessitat voluntatem ad exercitium actus vt ad intensionem illius, etiam posita concupiscentia potest pro sua libertate ferri in obiectum cum maiori conatu, aut intensione, quàm cum illa, & è contra.

Respondetur, concedo totum argumentum, neque hoc est contra nostram conclusionem, quia sensus illius est, quod si voluntas sequatur motum concupis-

cupiſcentiæ, eo modo quo ipſa concupiſcentia excitat & allicit voluntatem: tunc voluntas tendit in obiectum maiori conatu & intenſione quàm intenderet, ſi non excitaretur à tali concupiſcentia, non autem quod ſit neceſſarium.

7 Tertia concluſio, concupiſcentia minuit ſecundum & tertium gradum voluntarij, ſcilicet voluntarium perfectum & voluntarium liberum vt ſic. Ita docet expreſsè Diu. Thomas. 1. 2. quæſt. 27. artic. 6. & ibidem Caietanus & Conradus. 1. 2. quæſt. 6. artic. 7. Probatur concluſio, & primò de voluntario ſecundi gradus, quia ira aut concupiſcentia ſæpe eſt cauſa vt intellectus non aduertat ad ſingulas circunſtantias, ſed huiuſmodi aduertentia maior aut minor pertinet ad perfectionem accidentalem, maiorem aut minorem ſecundi gradus voluntarij, ergo concupiſcentia minuit voluntarium huius ſecundi gradus.

D. Tho. Caietan Conrad

Confirmatur, quia poteſt concupiſcentia tollere omnino ab actu voluntatis rationem voluntarij ſecundi gradus, ergo multò meliùs poterit illud minuere.

Probatur ſecundò de voluntario libero, ſeu tertij gradus, quia concupiſcentia ſimiliter poteſt minuere indifferentiam iudicij practici, ergo poteſt minuere rationem voluntarij liberi: conſequentia patet, quia libertas voluntatis ſumitur radicaliter ex indifferentia intellectus, & antecedens probatur, quia concupiſcentia poteſt omnino tollere indifferentiam iudicij, ergo minuere, & conſtat hoc experientia.

Confirmatur, quia concupiſcentia minuit peccatum (vt ſupra diximus) ergo & voluntarium liberum, ſeu voluntarium tertij gradus.

Oppoſitum huius concluſionis docet Valentia in hoc loco, diſputat. 2. quæſtione. 1. puncto. 6. vbi licèt abſolutè concedat concupiſcentiam minuere rationem liberi, negat tamen minuere rationem voluntarij etiam perfecti, vt expreſsè colligitur ex ſolutione ad primum argumentum. Et arguitur primò contra tertiam concluſionem, quia D. Thom. hic artic. 7. dicit hæc verba: *Concupiſcentia non facit inuoluntarium, ſed magis facit voluntarium.* Cuius verbis videtur docere concupiſcentiam, augere voluntarium ſecundi & tertij gradus, de quo ibi loquitur, ergo.

D. Tho.

Reſpondetur, huiuſmodi verba intelligenda eſſe de voluntario primi gradus, & quantum ad intenſionem actus, non verò de voluntario perfecto & libero: quod ſi etiam de huiuſmodi voluntario intelligatur, ſenſus eius non eſt, quod concupiſcentia magis faciat voluntarium, id eſt, quod augeat, ſed quod magis faciat; hoc eſt, quod potiùs faciat voluntarium quàm inuoluntarium: cum quo ſtat quod minuat illud, quoad ſuas perfectiones accidentales.

Arguitur ſecundò, concupiſcentia eſt cauſa vt actus quo voluntas liberè fertur in obiectum ipſius ſit magis intenſus, ergo concupiſcentia magis, ſeu potiùs auget voluntarium liberum & voluntarium perfectum.

Reſpondetur, diſtingo conſequens, auget voluntarium perfectum, & liberum vt perfectum & liberum eſt, nego conſequentiam, vt voluntarium eſt, concedo conſequentiam. Hoc autem ſolùm eſt augere primum gradum voluntarij repertum in voluntario perfecto & libero, quia intenſio non eſt perfectio accidentalis propria actus voluntatis vt liber eſt, ſed vt voluntarius eſt, & vt procedens à voluntate præcisè, non vt procedens cum indifferentia, aut etiam perfecta cognitione.

Arguitur vltimò, ſpecialiter in fauorem opinionis citatæ, concupiſcentia minuit liberum, ergo auget voluntarium perfectum; antecedens patet ex concluſione, & conſequentia probatur, quia quod intellectus proponit voluntati minori cum indifferentia, proponit maiori cum determinatione & vi, cùm indifferentia iudicij ſoleat retardare imperium quo intellectus mouet voluntatem ad actum, ſed voluntas maiori vi & inclinatione fertur in illud quod proponitur ab intellectu minori cum indifferentia, ergo magis voluntariè fertur.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico primò, concupiſcentiam, augere voluntarium quantum ad primum gradum, &

quantum

quantum ad intenſionem & conatum (vt ſupra diximus) non verò augere voluntarium quantum ad ſecundum gradum, cùm non augeat perfectionem cognitionis circunſtantiarum, quam debebat augere, vt augeret voluntarium ſecundi gradus.

DISPVTATIO VLTIMA.

De inuoluntario per ignorantiam.

1 IGNORANTIA eſt aliud caput cauſans inuoluntariũ in actionibus humanis, de qua hic breuiter agendum nobis eſt; nam exacta eius diſcuſsio pertinet ad materiam de peccatis, vt apud D. Tho. Diu. Thomam videre eſt infra quæſtione. 76. quantum verò ad præſens inſtitutum attinet, in hac quæſt. 6. artic. 8. docet quatenus & quomodo ignorantia cauſet inuoluntarium.

Nota primò, quod ignorantia alia eſt antecedens, alia conſequens, alia concomitans, quas omnes acceptiones habet ignorantia per reſpectum & comparationem ad actum voluntatis, quia aliquando ignorantia antecedit illum, aliquando ſubſequitur illum.

Nota ſecundò, quod ignorantia aliquando poteſt eſſe cauſa actus voluntatis, & eſt talis quando per ignorantiam fit id, quod nullatenus fieret, ſi ſcientia adeſſet, & hæc dicitur antecedens, inuincibilis & inculpabilis & probabilis; omnibus enim his nominibus à Theologis indifferenter appellatur: talis eſt ignorantia quam habet qui prorſus ignorans hodiernam diem eſſe ieiunij ex præcepto vult comedere carnes, quod nullatenus faceret, ſi ſciret eſſe præceptum ieinnij: vel quam habet ille qui circumſpectis omnibus quæ ſecundum prudentiam debent circumſpici, emittit ſagittam in id quod putat eſſe feram, & re vera eſt eius amicus, nam ſi hoc ſciret, non emitteret eam: tunc enim dicitur ignorantia antecedens, quia eſt cauſa vt velimus facere, & eſt prior natura ipſo actu voluntatis, ſicut cauſa eſt prior ſuo effectu: eſt autem cauſa non per ſe, aut efficiendo aliquid, quoniam eſt negatio entis, ſcilicet ſcientiæ: & ita non poteſt eſſe cauſa per ſe effectus poſitiui, ſed ſolùm remouendo prohibens, remouet enim ſcientiam, quę ſi adeſſet, impediret ne voluntas illud facere vellet.

Nota tertiò, quod ignorantia poteſt eſſe aliquando effectus voluntatis, quia habet ortum ab illa, & hæc appellatur conſequens, vincibilis, culpabilis & improbabilis. Dupliciter autem ignorantia poteſt cauſari à voluntate: vno modo directè, vt quando voluntas expreſsè vult aliquid ignorare, vel vt excuſationem habeat peccati, vel vt liberiùs poſſet, vt quando aliquis homo ſcire recuſat id quod poteſt & debet ſcire, etiam ſi id faciat alio fine, ſcilicet ſuperbiæ, quia non vult ab alio diſcere, tunc ignorantia laborat affecta: alio modo indirectè, vt quando non dat operam vt ſciat quod ſcire tenetur, tamen expreſsè non vult ignorare; quæ ignorantia dicitur craſſa, vel ſupina, & ex ſuo genere eſt mortalis, id eſt, ſufficiens ad peccandum mortaliter.

Nota vltimò, quod ignorantia aliquando neque eſt effectus actus voluntatis, quia nullo modo eſt volita, neque eſt cauſa eius, quia etiam ablata ignorantia valet voluntas id quod ea præſente vult; ſed ſolùm eſt ſimul cum ipſo actu voluntatis, & hæc ignorantia dicitur concomitans, ſeu accidentaliter concurrens: vt ſi quis in animo habens occidere inimicum, putans ſe occidere feram, illum occidit, tunc ignorantia accidentaliter concurrit ad occiſionem, & eſt concomitans; & ratio huius eſt, quia in hoc caſu ignorantia neque antecedit vt cauſa, neque ſubſequitur vt effectus ipſius actus voluntatis, ſed quaſi concomitatur ipſum.

(·:·)

DVBIVM VNICVM.

Vtrùm ignorantia cauſet inuoluntarium?

PRO deciſione nota, cum D. Thoma, non voluntarium, & inuotarium differri inter ſe, quia ſcilicet, primum dicit negationem, ſecundum verò dicit priuationem: eſt autem de ratione priuationis, quod ſit carentia formæ, quæ deberet ineſſe ſubiecto; vnde vt aliquid ſit inuoluntarium, oportet quod priuet volitione, quæ deberet ineſſe voluntati tunc: ſi ergo conſideramus præcisè defectum ſcientiæ ſine aliqua repugnanti diſpoſitione ex parte voluntatis cum actu, vel cum effectu qui cum tali ignorantia fit, neque actus, neque effectus deberet dici inuoluntarius priuatiuè, ſed dicitur negatiuè, id eſt, non voluntarius: vt ergo inuoluntarius dicatur, oportet quod priuet aliqua voluntate, ſeu voluntario, quod inhæret, ſi ignorantia non adeſt, & hoc docuit Diu. Thomas, cùm dixit ignorantiam antecedentem eſſe cauſam volendi, quod alias homo non vellet: quod vltimum intelligendum eſt, non negatiuè, ſed poſitiuè & contrariè, ita vt ſit cauſa volendi, quod alias nollet. Et quod hæc explicatio ſit Diui Thomæ, conſtat ex eius verbis, dum agit de ignorantia concomitante, quam docet non cauſare inuoluntarium, quia non cauſat aliquid, quod ſit repugnans voluntati: vbi non negat, hanc ignorantiam aliquid cauſare, ſed docet non cauſare aliquid repugnans voluntati, & ob hanc rationem non facere inuoluntarium. Ex quo à contrario ſenſu euidenter colligitur, quod ignorantia antecedens quæ inuoluntarium facit, debet cauſare aliquid repugnans voluntati.

His poſitis ſit prima concluſio, ignorantia antecedens cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Probatur concluſio, quia id quod ab hac ignorantia cauſatur, fit repugnante voluntate per internum impetum, ſaltem virtualem, nempe per illum actum contrarium qui adeſſet, ſi ignorantia non impediret, ergo eſt inuoluntarium: probatur conſequentia, nam vt ſæpe in præcedentibus diximus, quod fit repugnante voluntate, inuoluntarium eſt.

Quod ſi quæras, vnde conſtat, quod non exiſtente ignorantia ineſſet voluntati actus contrarius & repugnans ei qui fit per ignorantiam?

Reſpondetur cum Ariſtotele, conſtare, & colligi ex dolore, qui ſequitur opus factum; ſic enim ait: *Qui ob ignorantiam quidpiam agit, ſi ipſum pœnitet, inuitus feciſſe videtur*: hoc eſt, repugnante voluntate; & in hoc diſtinguitur hæc ignorantia à concomitante, nam quod per illam fit, poſt factum non dolet, & ideò non eſt inuoluntarium, ſed non voluntarium negatiuè, vt infra dicemus.

Quòd autem ſit inuoluntarium ſimpliciter id quod per ignorantiam antecedentem fit, ſic probatur, quia illud eſt inuoluntarium, & nullo modo voluntarium, ergo eſt ſimpliciter inuoluntarium: conſequentia patet, quia non poteſt eſſe inuoluntarium ſecundum quid, niſi aliunde voluntarium ſit; minor probatur, quia ignorantia, ex qua procedit, aufert ſcientiam quæ neceſſaria erat, vt voluntarium eſſe poſſet, ipſaque ignorantia eſt inuoluntaria: ergo quod ſic fit, nullo modo eſt voluntarium.

Sed objicies: id quod fit ignorantia antecedenti, vel eſt quid elicitum, vel imperatum à voluntate, ergo eſt voluntarium; & ex cognitione procedit, quia nihil volitum quin præcognitum: conſequentia patet, nam impoſsibile eſt, eſſe à voluntate elicitum, vel imperatum, quin ſit voluntarium.

Reſpondetur, quod cùm dicimus, actum, vel effectum á tali ignorantia procedentem, eſſe inuoluntarium ſimpliciter,

pliciter, non loquimur de illo ſecundum omnem ſuam partem & entitatem, ſed præcisè ſecundum illam quæ ignorantiam præcedit: negari enim non poteſt, vt probat argumentum, quin quod ex tali ignorantia procedit, ſecundum aliquid voluntarium ſit, cùm liberè fiat, & liberum ſit inferius ad voluntarium: at idem eſt ſimpliciter inuoluntarium pro parte, quia procedit ex ignorantia. Exempli cauſâ: concubuit Iacob cum Lia, inuincibiliter ignorans non eſſe ſuam vxorem, ille concubitus ſecundum ſuam ſubſtantiam voluntarius fuit, & vt ſic ab ignorantia non proceſsit: at vt erat concubitus cum vxore non ſua, fuit ſimpliciter inuoluntarius, quia nullatenus voluiſſet Iacob vti non ſua. Similiter ſi quis furatur rem alienam, ignorans inuincibiliter eſſe ſacram, quod ſi ſciret, nullatenus furaretur: actio in ratione furti voluntaria eſt, & non ab ignorantia profecti; at verò in ratione ſacrilegij eſt inuoluntaria ſimpliciter, quia ab ignorantia & repugnante voluntate facta eſt.

3 Secunda concluſio. Ignorantia conſequens non cauſat inuoluntarium *ſimpliciter*, bene tamen ſecundum *quid*. Prima pars probatur, talis ignorantia eſt ſimpliciter voluntaria, ergo quod ex illa procedit non poteſt eſſe ſimpliciter inuoluntarium, ſed é contra eſt ſimpliciter voluntarium: probatur conſequentia, quia quando cauſa in quantum cauſa eſt voluntaria, effectus etiam eſt voluntarius: ſed ignorantia conſecutionis eſt ſimpliciter voluntaria in quantum cauſa, ergo effectus ex illa procedens etiam eſt voluntarius: maior cum conſequentia patet, minor verò probatur: ignorantia in tantum eſt voluntaria, in quantum poteſt & debet depelli; debet autè depelli non propter ſe ipſam præcisè, ſiquidem homo non tenetur omnia ſcire, ſed propter effectum qui fit, ab oppoſita ſcientia dirigi debebatur, vt docet Diuus Thomas. 1. 2. quæſtione 76. articulo. 2. ergo eſt voluntaria per reſpectum ad effectum, quatenus eſt cauſa vt fiat ſine debita directione, vel ob defectum talis directionis, ac per conſequens voluntaria, in quantum cauſa.

D. Tho.

Secunda pars probatur, notando quod ignorantia conſequens poteſt eſſe talis reſpectu vnius actus, & antecedens reſpectu alterius, verbi gratia, cùm quis ſcire recuſat, qua die ſit præceptum ieiunij, vt ſine conſcientiæ remorſu carnes comedat, & de facto illas comedit ignorans, talis ignorantia comparata ad primum actum voluntatis, quo ſcire noluit, eſt conſequens; comparata verò ad comeſtionem ſubſequentem, eſt antecedens, & cauſa eius, quod ſi ſciret prohibitum eſſe illa die carnem comedere, id non faceret.

Hoc poſito, probatur ſecunda pars concluſionis. Hæc ignorantia poteſt eſſe antecedens reſpectu alicuius actus, quia eſt cauſa, quod aliquid fiat, quod alias non fieret, ergo cauſat inuoluntarium ſecundum quid: probatur conſequentia, quia cauſat aliquid repugnans voluntati; ſed quod tale eſt, non poteſt non eſſe aliquo modo inuoluntarium (vt diximus in probatione concluſionis): ergo quod ſic cauſatur, eſt inuoluntarium, ſaltem ſecundum quid.

Sed objicies, ergo iam ſequitur, quod ignorantia conſequens cauſet inuoluntarium ſimpliciter, & non ſecundum quid: probatur ſequela, quia quod fit tali ignorantia, fit repugnante voluntate; ſed quod fit repugnante voluntate, eſt voluntarium ſimpliciter (vt diximus in prima concluſione) ergo quod fit ignorantia conſequenti.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico, quod id quod fit ignorantia conſequenti, non fit repugnante voluntate abſolutè & efficaciter, ſed repugnante inefficaciter, & ideò ſolùm ſequitur eſſe inuoluntarium ſecundum quid.

Et ſi quæras, vnde colligamus, huiuſmodi repugnantiam eſſe ineffi- 4
cacem, & non abſolutam, & efficacem?

Reſpondetur, colligi euidenter ex eo quod ignorantia conſequens tunc contingit, quando homo non adhibet ſufficientem diligentiam; qui autem cauſam non adhibet, conuincitur non habere diſpoſitionem abſolutam repugnantem effectui, qui ex tali ignorantia proce-

procedit, quia ſi eſſet ibi abſoluta & efficax diſpoſitio, non permitteret ipſum hominem operari, niſi adhibita ſufficienti diligentia; ſolùm igitur conuincitur habere diſpoſitionem inefficaciter repugnantem: quæ diſpoſitio non ſufficit, vt effectus ſit ſimpliciter inuoluntarius, ſed tantùm ſecundum quid, vt dixi.

Quod vt melius intelligatur, finge hanc repugnantiam non fieri per actum virtualem ſolùm, hoc eſt, per diſpoſitionem & præparationem voluntatis, ex qua ſublata ignorantia procederet actus abſolutus & efficax nolendi facere, quod cum ignorantia factum eſt, ſed fieri per formalem nolitionem exiſtentem in voluntate: certè cum hoc actu abſoluto, *Nolo occidere hominem*, non ſtat, quod non adhibeat ſufficientem diligentiam ad explorandum, an id, in quod dirigit ſagittam, ſit homo, vel fera: ergo è contra, cùm eam non adhibuerit, ſequitur quod diſpoſitio, ſeu actus ille qui erat in voluntate, non repugnabant abſolutè & efficaciter, & nihilominus eſt verum dicere, quod ob ignorantiam fecit id, quod ſi illam non haberet, nullatenus faceret, quia in caſu de quo loquimur, non erat in voluntate actus, quo directè vellet hominem occidere, alioquin talis ignorantia iam eſſet concomitans, & non conſequens.

Sed objicies, ignorantia affectata eſt conſequens, & tamen non facit inuoluntarium ſecundum quid, ergo falſa eſt concluſio: probatur minor, quia illa ignorantia eſt formaliter & expreſsè volita propter ipſum effectum, & non propter ſe ipſam: ergo non poteſt voluntas habere ſimiliter aliquem actum, cui talis ignorantia, aut effectus qui per ſe ſequitur ex ea, repugnet; & ex conſequenti non poteſt huiuſmodi ignorantia facere aliquo modo inuoluntarium.

Ad hoc argumentum aliqui admittunt, non eſſe intelligendam concluſionem de ignorantia affectata. Sed non placet, quia Diu. Thomas eam recenſuit, cum alijs ignorantijs conſequentibus, & ſtatim ſine vlla exceptione apposuit concluſionem. Ideò aliter reſpondeo, negando minorem, ad probationem negatur conſequentia, ſi intelligatur de actu inefficaci virtuali tantùm, & non formaliter, & de effectu ipſo, & non de ignorantia.

Sed objicies, non magis poſſe eſſe in voluntate ipſa actum iſtum reſpectu effectus, quàm reſpectu ignorantiæ, cùm voluntas eodem actu, & æquè efficaci & abſoluto velit ignorantiam & effectum.

Reſpondetur, eſſe magnum diſcrimen inter hoc, quoniam ad interpretandam voluntatem illo modo ſe habere reſpectu effectus, eſt aliquod fundamentum, ſcilicet, quod ſi adeſſet ſcientia, impediret eum: at verò ad interpretandum eam eodem modo reſpectu ignorantiæ, non eſt tale fundamentum.

Vltima concluſio. Ignorantia concomitans non cauſat inuoluntarium, ſed facit illud. Probatur prima huius concluſionis pars, quia vt aliquid ſit inuoluntarium, debet eſſe contra aliquem internum impetum voluntatis; id verò quod fit cum ignorantia concomitante, non fit contra internum impetum expreſſum voluntatis, nec contra impetum virtualem, quia etiam ſi ſciret ille qui ſic ignorat, nihilominus faceret idem, & poſt factum non ſentit dolorem: ergo factum cum tali ignorantia non eſt inuoluntarium.

Secunda pars probatur, ſcilicet, quod ea quæ fiunt cum hac ignorantia ſint inuoluntaria, quia vt aliquid ſit voluntarium, iuxta eius definitionem debet eſſe à principio intrinſeco cum cognitione, ſed quæ fiunt hac ignorantia, non fiunt cum cognitione vllo modo, ergo non erunt voluntaria, ac per conſequens erunt inuoluntaria.

Colligo primò ex hac concluſione, quod ex hac ignorantia procedit, non eſſe formaliter peccatum, quia non eſt voluntarium, ſed ſimpliciter non voluntarium. non dico actum interiorem voluntatis, hoc eſt, voluntatem occidendi inimicum, non eſſe peccatum, ſed actum exteriorem, hoc eſt, occiſionem ipſam, quia hæc ſtante illa ignorantia non imperatur à voluntate occidendi inimicum, ſed à voluntate occidendi feram, quæ mala non erat, ac proinde non eſt malus actus ab illa imperatus.

Secundò

Secundò colligo, huiuſmodi ignorantiam, ſcilicet concomitantem, excuſare à pœnis eccleſiaſticis, quæ propter peccatum incurruntur, nempe ab excommunicatione, irregularitate, & ſimilibus: nam cùm exterior actus, propter quem debebat incurri, non ſit peccatum, & Eccleſia non puniat ſolos actus interiores, manifeſtè ſequitur non incurri in huiuſmodi pœnis eccleſiaſticis.

Vazquez Hæc duo corolaria ponit Vazquez diſputatione. 126. capite. 3. & addit eandem ignorantiam excuſare etiam ab obligatione reſtituendi, quia quod per illam fit, formaliter non conſtituit inæqualitatem, quæ obligat ad reſtitutionem. Verùm hoc non eſt mihi tam certum, eo quod obligatio reſtituendi ſæpe conſurgit ſine peccato ratione rei acceptæ: ſed de hoc alibi dicendum eſt.

Vnum ſupereſt explorandum, quo pacto hæc ignorantia poſsit à peccato excuſare, cùm non ſit cauſa per ſe actus, ſed accidentaliter ad illum ſe habeat. Sed reſpondetur, quod licèt non ſit cauſa actus quo ad ſubſtantiam, eſt tamen cauſa illius quo ad rationem non voluntarij, quod ſatis eſt, vt excuſet à peccato, nam peccatum eſſe non poteſt, quod voluntarium non eſt.

(· · ·)

TRACTATVS QVINTVS.

DE ACTIBVS HVMANIS AD voluntatem & intellectum ſpectantibus, circa quæſtionem octauam, & ſequentes, ex. 1.2. Sancti Thomæ.



TACTO humanorum actuum fundamento, voluntario videlicet & inuoluntario, iam de ipſis humanis actibus diſputandum eſt, & primò de his qui pertinent ad voluntatem, in quibus ratio voluntarij primariò reperitur. Egerunt de his Ariſtoteles. 3. Ethicorum, cap. 1. & cum eo Philoſophi; Theologi verò cum D. Thom. 1.2. quæſt. 8. vſque ad. 13. & à. 15. vſque ad. 16. incluſiuè.

Ariſt.

D. Tho.

Pro intelligentia autem eorum quæ in hoc tractatu dicenda ſunt, nota ſex eſſe operationes voluntatis, ſcilicet, *volitio, intentio, fruitio, electio, conſenſus*, & *vſus*: ex quibus tres priores ſunt circa finem, tres poſteriores ſunt circa medium, quorum actuum numerus & ſufficientia hac ratione colligi poteſt, nam bonum quod eſt obiectum voluntatis, aut eſt finis, & appetitur propter ſe, aut eſt medium vtile & conueniens ad conſecutionem finis, & appetitur propter aliud, ſcilicet propter ipſum finem: ſi eſt finis, poteſt appeti tripliciter. Primò, ſimpliciter, vt eſt quid iocundum, aut honeſtum quod per ſe, & propter ſe placet voluntati, & hac ratione appetitur per primum actum voluntatis, qui eſt volitio. Secundo modo poteſt appeti, & propter ſe ipſum, & vt eſt id, cuius gratia alia appetuntur, ſcilicet media; & hac ratione appetitur per ſecundum actum voluntatis, qui eſt intentio. Tertio modo, poteſt appeti & amari ipſe finis vt iam poſſeſſus & conſequutus, & prout iam voluntas in illo conquieſcit, & hac ratione amatur per tertium actum voluntatis, qui dicitur fruitio.

Si verò bonum quod appetitur eſt medium vtile ad conſequutionem finis, ſic conſtituuntur alij tres actus voluntatis, ſcilicet electio, quæ eſt actus quo voluntas accipit & eligit medium illud iudicatum à ratione, conueniens ad conſequutionem finis: & conſenſus, qui eſt actus quo voluntas approbat ſententiam & iudicium rationis conſultatione & deliberatione concluſam de conuenientia illius medij eligendi: & tandem vſus, qui eſt actus quo voluntas applicat potentiam exequutiuam ad operationem neceſſariam ad conſequutionem finis.

Contra hanc doctrinam ſunt duæ difficultates. Prima, quia in voluntate ſunt alij plures actus, verbi gratia, amor, deſiderium, ſpes, delectatio & gaudium, ergo, &c. Reſpõdetur, hos actus facilè reduci ad ſex, vt optimè oſtendit Azor, lib. 1. Summæ, cap. 19. quæſt. 3.

Azor.

Secunda difficultas eſt, quia in voluntate datur actus neuter, quia nec eſt circa finem, nec circa media, ergo, &c. Reſpondetur negando antecedens, de quo infra erit lata diſputatio.

DISPV-

DISPVTATIO I.

De primo actu voluntatis, qui est velle.

DVBIVM I.

Vtrùm obiectum huius actus sit tantùm bonum?

2 PRO intelligentia nota primò, duos esse primos actus voluntatis contrarios, ex quibus tanquam ex fontibus reliqui actus voluntatis veluti riuuli deriuantur: alter est *velle*, seu *amor*, qui nihil aliud est quàm progressus quidam ad bonum, quo voluntas exijt obuiam bono venienti, vt illud amplectatur; ex quo oritur desiderium illius, & oriuntur alij actus, quibus voluntas conatur cum illo coniungi: Alter est *nolle*, seu *odium*, qui est veluti quidam recessus voluntatis à malo, eò enim ipso quòd ostenditur per intellectum voluntàti malum, statim voluntas illud respuit, & fugit. Igitur licet quæstio præcipuè procedat de primo actu voluntatis, qui est velle, multa tamen accommodari possunt ad alterum actum, qui est nolle.

Secundò nota, bonum esse duplex, alterum transcendentale, & alterum formale; bonum transcendentale est illud, cui nihil deest ad complementum suæ naturæ: qua ratione dicitur, Genes. 1. vi-
Gen. 1. disse Deum cuncta quæ fecit esse valde bona, & de hac etiam bonitate dicimus cibum esse bonum, siue dulce sit, siue insipidum, quia nihil ei deest ad rationem cibi, & etiam calorem existentem in aqua esse bonum, quia nihil ei deest ad rationem caloris; bonum verò formale est id quod est conueniens alicui naturæ, qua ratione calor dicitur bonus igni, frigiditas aquæ, & locus deorsum graui.

Tertiò nota, inter hæc duo bona hoc esse discrimen, quod ex bonitate formali oritur amabilitas, secus autem ex bonitate transcendentali; nam ex eo quod aliquid est conueniens alicui naturæ, prouenit quod sit appetibile ab illa, siue appetitu innato, siue elicito: vnde licèt cibus insipidus, & locus sursum, & calor sint bona transcendentalia, nec cibus insipidus appetitur à sensu gustus, nec locus sursum à lapide, nec calor ab aqua, quia appetibilitas non oritur ex quacunque bonitate, sed solùm ex bonitate formali, atque adeò non quodcumque bonum est appetibile, sed solùm illud quod fuerit conueniens naturæ appetentis. Quare meritò Aristot. 8. Ethicorum, *Arist.* cap. 5. ait: *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium.*

Vltimò nota ex hoc facilè colligi, quo modo se habeat inter se bonum morale, & bonum in communi sumptum; nam bonum formale in communi dicit conuenientiam ad appetentem, abstrahendo ab hac & illa conuenientia: at verò bonum morale dicit conuenientiam & conformitatem ad naturam rationalem: vnde cùm homo constet anima & corpore, potest esse aliquid obiectum bonum respectu illius multipliciter, vel quia est conueniens respectu naturæ corporeæ, vel respectu naturæ vegetatiuæ, aut sensitiuæ, aut tandem respectu naturæ rationalis; cæterùm solum illud bonum quod est conueniens homini secundum naturam rationalem, est bonum morale.

Conclusio, voluntas non potest velle & amare malum cognitum, & iudicatum ab intellectu vt malum, nec potest nolle, seu odio habere bonum vt bonum. Ita Diu. Thomas hic, & plures *D. Tho.* alij, quos referunt Gregorius de Valen- *Valent.* tia. 1. 2. disputatione. 2. quæstione. 3. puncto. 1 Vazquez disputat. 31. cap. 2. *Vazquez* vbi probant istam conclusionem ex sacra Scriptura, & sanctis Patribus, & ex auctoritate antiquorum Philosophorũ, *Arist.* & Aristot. 1. Ethicorum, capit. 1. &. 8. cap. 5.

Prima pars huius conclusionis probatur ratione Diu. Thom. quia iste actus, qui est velle, est quidam appetitus actualis; sed omnis appetitus est duntaxat boni conuenientis ipsi appetitui, ergo etiam ille actus qui est velle: maior patet, quia voluntas est appetitus rationalis, & ita eius actus debet esse quædam

appetitio : minor probatur, quia appetitus actualis nihil aliud eſt quàm inclinatio quædam actualis ipſius appetentis; ſed nihil inclinatur, niſi in id quod eſt ſibi ſimile, aut conueniens, ergo: patet iſta conſequentia, quia malum vt ſic, nec eſt ſimile, nec conueniens voluntati.

3 Verùm contra iſtam rationem Diui Thomæ, & doctrinam traditam in notabilibus pro deciſione, eſt difficile argumentum, quia in voluntate eſt duplex velle, ſeu amor, alter amicitiæ, & alter concupiſcentiæ: & licèt amor concupiſcentiæ tendat in bonum conueniens ipſi amanti, tamen amor amicitiæ tendit in bonum vt eſt in ſe, ergo obiectum huius actus amoris amicitiæ, non eſt bonum conueniens ipſi amanti, ſed bonum vt ſic.

Confirmatur, quia in hoc diſtinguitur ſpes à charitate, quia per ſpem diligimus & volumus Deum prout eſt bonum noſtrum, & nobis conueniens; per charitatem verò amamus, & volumus Deum, vt eſt bonum quoddam in ſe ipſo: quare Theologi meritò diſtingunt in Deo duas bonitates, alteram abſolutam, qua eſt bonus in ſe, per quam eſt obiectum charitatis, & alteram reſpectiuam, qua eſt bonus alteri, ſecundum quam eſt obiectum ſpei: qua ratione etiam docent charitatem & ſpem diſtingui ex eo quod charitas eſt amor amicitiæ, ſpes verò concupiſcentiæ.

Caietan. Pro ſolutione nota ex Caietano. 1.2. quæſt. 26. artic. 4. in omni amore eſſe duplicem reſpectum, alterum amicitiæ, & alterum concupiſcentiæ, quod ipſe demonſtrat ex definitione amoris tradita *Ariſt.* ab Ariſtotele. 1. Rethoricorum, cap. 4. ſcilicet, *Amare eſt velle bonum alteri.* Ex quo fit, vt in amore ſit reſpectus ad perſonam dilectam cui volo bonum, qui dicitur reſpectus amicitiæ; & ſit etiam reſpectus ad rem cõcupitam, quam volo amico, qui dicitur reſpectus concupiſcentiæ: & iſti duo reſpectus non ſunt duo amores, ſed vnus, qui ſine vtroque reſpectu eſſe non poteſt, nam eodem actu quo amo Petrum, feror in eius perſonam, & in rem quam illi volo. Vnde falluntur qui diſtingunt amorem amicitiæ ab amore concupiſcentiæ tanquam duos amores, cùm re vera non ſint duo amores, ſed vnus; ſiquidem omnis amor, quicunque ille ſit, vtrumque reſpectum includit.

Ex quo colligitur, errare etiam eos qui diſtingunt chariratem ab ſpe, ex eo quod dicunt charitatem eſſe amorem amicitiæ, & ſpem amorem concupiſcentiæ, niſi hoc intelligant iuxta doctrinam à nobis traditam. Quare vera ratio diſtinctionis charitatis ab ſpe eſt, quam tradit D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. *D. Tho.* artic. 3. deſumpta ex varietate reſpectuum, & ex diuerſitate perſonæ quæ amatur amore amicitiæ per charitatem & ſpem; nam charitas reſpicit Deum vt amicum, complacendo in bonis diuinis, quia ipſius Dei ſunt, & ideo in charitate reſpectus amicitiæ terminatur ad Deum, reſpectus verò concupiſcentiæ terminatur ad bona quæ Deo deſiderantur: at ſpes quatenus eſt amicitia, reſpicit ipſum ſperantem, quatenus eſt concupiſcentia, reſpicit bona ipſa quæ ſperantur, quorum vnum eſt ipſe Deus.

Secundò nota dupliciter eſſe poſſe aliquod bonum conueniens alteri, vno modo, quia habet aliquam conformitatem & decentiam in ordine ad ipſum appetentem; alio modo, quia ſcilicet vltra hoc eſt etiam vtile, & affert commoditatem ipſi appetenti: vtriuſque autem conuenientiæ diuerſitas & diſtinctio poteſt explicari exemplo Incarnationis, quæ & fuit conueniens Deo, & etiam nobis; ſed diſpari modo, nam reſpectu Dei ſolùm fuit conueniens primo modo, quia fuit opus maximè conſentaneum & conforme diuinæ bonitati; reſpectu verò noſtri fuit conueniens ſecundo modo, quia ſcilicet fuit vtiliſſimum ad noſtram ſalutem. Vt igitur bonum aliquod ſit obiectum amoris cuiuſcunque, ſiue amicitiæ, ſiue concupiſcentiæ, debet eſſe conueniens altero è duobus modis aſſignatis: quod ſi voluntas ſuo velle & amore feratur in bonum, quatenus eſt conſentaneum & vtile ſibi, tunc talis volitio eſt amor concupiſcentiæ: ſi autem feratur in bonum conueniens, ſolùm ex eo quod habet conformitatem & decentiam ad ipſam voluntatem, tunc talis amor eſt amicitiæ.

Ex dictis patet ſolutio argumenti, nam licèt amor amicitiæ & charitatis tendat in bonum vt ſic, & non in bonum vt eſt conueniens ſecundo modo, hoc

hoc eſt, vt vtile & commodum amanti: tamen tendit in bonum quod eſt conueniens primo modo, ſcilicet vt bonum conſentaneum & decens ipſi, quod ſufficit vt dicatur tendere in bonum conueniens ſibi: niſi velis alio modo ſoluere argumentum, dicens etiam obiectum amoris amicitiæ & charitatis eſſe re vera conueniens ipſi amanti omnibus modis, ſed non terminare actum amoris amicitiæ ſub ratione conuenientis ipſi amanti, ſed abſolutè, quod ſufficit ad veritatem rationis D. Thomæ.

4 Secundà verò pars concluſionis, ſcilicet primum actum voluntatis, qui eſt nolle, non poſſe terminari ad bonum vt bonum eſt: probatur, quia ſicut ſe habet malum diſconueniens reſpectu actus appetitus, qui eſt proſecutio & amor, ita ſe habet bonum conueniens reſpectu actus eiuſdem appetitus, qui eſt odium & fuga; ſed primus actus appetitus, qui eſt velle, non poteſt terminari ad malum, vt malum eſt, ergo nec primus actus eiuſdem voluntatis, qui eſt nolle, poteſt terminari ad bonum vt ſic.

Confirmatur primò, quia obiectum voluntatis eſt bonum, vt docet D. Tho. *D. Tho* in hac parte, quæſt. 1. ergo voluntas non poteſt ſuo primo actu reſpuere illud, niſi in illo appareat aliquid mali: patet conſequentia, quia obiectum cuiuſcunq; potentiæ habet quandam conuenientiam & proportionem cum illa, ex qua oritur nullam potentiam poſſe refugere, aut odio habere ſuum obiectum vt tale eſt.

Confirmatur ſecũdò, quia intellectus non poteſt aſſentiri falſo, nec diſſentiri vero vt ſic, ergo nec voluntas poteſt velle malum vt ſic, nec nolle bonum vt ſic: patet conſequentia ex paritate rationis.

Quæres primò, an obiectum huius primi actus, qui eſt velle, ſit bonum, vt abſtrahit à vero & apparenti?

Reſpondeo affirmatiuè, & eodem modo reſpondendum eſt de obiecto primi actus, qui eſt nolle, ſcilicet eſſe malum in communi, vt abſtrahit à vero & apparenti. Ita Ariſt. 3. Ethicorum cap. 2. & D. *Ariſt. D. Tho.* Thom. hic in corpore, & patet experientia, qua conſtat nos interdum appetere vera bona, interdum verò ſolùm apparentia: & ſimiliter quandoq; reſpuimus ea quæ re vera mala ſunt, quandoq; verò ea, quæ cùm bona ſint nobis, tamen apparẽt mala. Huius autem ratio à priori eſt, quam hic tradit D. Thom. ſcilicet, quia ad hoc vt appetitus aliquis feratur in aliquod bonum, ſatis eſt quòd tale bonum, ſeu obiectum ſit conueniens & conſentaneum ipſi appetenti ſecundum illam formam, quam ipſe appetitus, ſeu inclinatio conſequitur: ſed vt appetitus naturalis feratur in ſuum obiectum, requiritur & ſufficit vt obiectum ſit bonum & conueniens ipſi appetenti ſecundum formam naturalem ipſius appetentis: ergo vt appetitus naturalis, qui eſt voluntas, feratur in ſuum obiectum, requiritur, & ſufficit, quod obiectum ſit bonum & conueniens ſecundum apprehenſionem & exiſtimationem ipſius appetentis: patet iſta conſequentia, quia ſicut appetitus naturalis conſequitur formam naturalem ipſius rei, cuius eſt talis appetitus, ita appetitus rationalis conſequitur formam apprehenſam, hoc eſt, cognitionem obiecti, quæ vocatur forma intentionalis obiecti.

Ex qua ratione colligitur diſcrimen inter appetitum naturalem, & appetitum rationalem, quia appetitus naturalis non poteſt ferri niſi in obiectum re vera bonum & conueniens, quia hic appetitus ſequitur formam exiſtentem: at verò appetitus rationalis poteſt ferri in id quod re vera non eſt bonum nec conueniens, apparet tamen bonum & conueniens, quia huiuſmodi appetitus ſequitur formam apprehenſam: id autem quod in ſe nec eſt bonum nec conueniens, poteſt apprehendi vt tale, & conſequenter appeti appetitu elicito rationali.

Quæres ſecundò, an voluntas ſuo primo velle, aut nolle, poſſit ferri in obiectum indifferens vt ſic, quod nec ſit ab intellectu iudicatum vt bonum & conueniens, aut malum & diſconueniens?

Reſpondetur negatiuè, cuius ratio eſt eadem, quia ſcilicet voluntas eſt appetitus animæ, ergo non poteſt inclinari affectu proſecutionis in aliquod obiectum, niſi ſub ratione boni conuenientis, nec affectu fugæ, niſi ſub ratione mali & diſconuenientis.

Concluſio huius dubij eſt contra Nominales, qui dixerunt voluntatem poſſe ferri in malum ſub ratione mali affectu amoris & complacentiæ, & in bonum ſub ratione boni affectu odij & diſpli-

Maior. centiæ. Ita Maior. 3. Ethicorum, cap. 4. dub. 3. &. 2. ſententiarum, diſtinct. 28. quæſt. 1. ad primum, &. 4. diſt. 49. queſt. 7. concluſ. 2. Ocham. 3. ſententiarum, quæſt. 13. dub. 3. Angeſt. in ſuis moralibus, cap. 2. in ſecunda parte textus, notabili. 2. Almain, tract. 3. moral. cap. 4. circa finem, &. 2. diſtinct. 83. quæſt. 1. Huius autem ſententiæ fundamẽta ſunt quæ ſequuntur.

Ocham. Angeſt. Almain.

5 Arguitur primò cõtra concluſionem, voluntas liberè proſequitur bonum, & liberè refugit malum, ergo poteſt è conuerſo pro ſua libertate refugere bonum, & proſequi malum: patet conſequentia, nam in hoc videtur conſiſtere libertas.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia licèt voluntas habeat libertatem contradictionis, ſeu quo ad exercitium actus circa bonum & malum, ita vt propoſito voluntati quocunque bono, poſſit voluntas exirẽ, vel non exire in actum amoris circa illud, & ſimiliter poſito quocunque malo poſsit voluntas prorrumpere in actum odij illius, aut nõ, ſed ſuſpendere talem actum; tamen non habet libertatem contrarietatis, ſeu quantum ad ſpecificationem circa bonum & malum vt ſic; non enim poteſt pro ſua libertate velle, aut nolle malum vt malum, aut odio habere, vel amare bonum vt bonum: ſed ſi voluntas eſt liberè habitura actum circa bonum vt ſic, neceſſariò debet habere actum amoris circa illud, et ſi liberè eſt habitura actum aliquẽ circa malum, neceſſariò & à fortiori debet eſſe actus nolitionis & odij.

Sed objicies, nullum eſt obiectum, circa quod ſecluſo priuilegio diuino non poſsit voluntas humana mereri, vel demereri, ſed circa bonum vt bonum poteſt voluntas mereri volendo illud, & circa obiectum malum vt malum poteſt ſimiliter mereri nolendo illud, ergo poteſt è contra demereri nolendo bonum vt bonum, & volendo malum vt malum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, nam ad rationem meriti & demeriti non requiritur libertas cõtrarietatis, & quantum ad ſpecificationem, ſed ſufficit libertas contradictionis, & quantum ad exercitium actus, ſcilicet, quod propoſito quocunque obiecto bono aut malo, poſsit voluntas exercere actum, vel non exercere, ſed ſuſpendere illum circa talẽ obiectum, & quia propoſito voluntati quocunque bono vel malo poteſt voluntas exire, vel non exire in actum reſpectu illius, hinc eſt, quod voluntas poſsit mereri, aut demereri circa quodcunque obiectum.

Sed dices, voluntas eſt libera, ergo poteſt bonum reſpuere, & malum eligere ſaltem ad experiendam ſuam libertatem.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia vt dictum eſt, libertas non conſiſtit in indifferẽtia ad bonum & malum, aliàs Deus non eſſet liber, ſed conſiſtit in indifferentia ad exercitium actus, præterquàm quod in caſu argumenti, etiam ſi admitteremus conſequentiã, ſcilicet voluntatem poſſe velle malum vt malum ad exercendam ſuam libertatẽ, iam tunc non vellet malum ſub ratione mali, ſed ſub ratione alicuius boni, verbi gratia, quatenus eſt ſignum, aut inditium ſuæ libertatis.

Sed objicies vltimò, propoſitis voluntati ſummo bono & ſumma miſeria poteſt Deus illi præcipere, vt amet ſummã miſeriam, & abjiciat ſummum bonum, ergo tunc voluntas poterit amare malum vt malum eſt, & nolle bonum vt bonum: patet conſequentia, quia in ſumma miſeria nulla poteſt apparere ratio boni quæ ametur, nec in ſummo bono ratio mali quæ odio habeatur.

Reſpondetur negando antecedens, quia quæ non ſunt in poteſtate noſtra, non poſſunt à Deo præcipi; implicat autem voluntatem ferri actu amoris in ſummum malum vt malum, & actu odij in ſummum bonum vt bonum eſt. Quare in caſu quod huiuſmodi præceptum de eligenda ſumma miſeria, & odio habẽdo ſummo bono, eſſet poſsibile: iã eo quòd Deus præcipiat hoc, non apprehenderetur ab intellectu ſumma miſeria, vt talis, de cuius ratione eſt carentia totius bonitatis, ſiquidem eo ipſo quod à Deo præciperetur amari, apprehenderetur ſub aliqua ratione boni & conuenientis, & eodem modo hoc ipſo quod Deus præciperet reſpuere ſummũ bonum, non poſſet apprehendi vt tale, ſed vt habens aliquam rationem mali & prohibiti.

Sed pro maiori intelligẽtia ſolutionum harum obiectionum nota voluntatem poſſe peccare circa quodlibet obiectum

ctum ſibi propoſitum, non ſolùm ratione exercitij actus, aut ſuſpenſionis illius circa tale obiectum (vt dictum eſt) ſed etiam quantum ad ſpecificationem actus & libertatem contrarietatis intra latitudinem boni. Cuius ratio eſt, quia in quocunque obiecto propoſito illi ab intellectu, offert ſe voluntati triplex ratio boni honeſti ſcilicet, delectabilis & vtilis, & poteſt voluntas pro ſua libertate, & contra dictamen rectę rationis, reiecto bono honeſto, amare & diligere bonum delectabile, aut vtile.

6 Arguitur ſecundò, aliquando peccat voluntas ex malitia, ergo ſaltē tunc vult malum vt malum; patet conſequentia, quia in hoc videtur conſiſtere peccatum ex malitia.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico, peccatū ex malitia non dici tale, ex eo quod malum vt malū eſt, appetatur: ſed ex eo quod ſcienter, & ſine incentiuo alicuius paſsionis, aut praui habitus, & ſolùm ex peruerſa quadam libertate appetit obiectū, quod aliàs cognoſcit eſſe ſimpliciter malum, & contra legem Dei, ſub aliqua ratione vtilis, aut boni delectabilis, vt optimè notat Durand. 2. diſtinct. 43. quæſt. 1. ad ſecundum, Scotus ibidem. *Duran.* *Scotus.*

Obijcies, quo pacto fieri poteſt, vt voluntas ſcienter admittat id quod re vera malum eſt, ſi illud admittit ſub aliqua ratione boni; nam ſi admittit malum vt habens faciem & apparientiam boni, iam ſequitur, quod non peccet ex malitia, ſed ex errore.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia in huiuſmodi peccato malitioſo re vera videt intellectus illud eſſe contra legem Dei, & conſequenter malum ſimpliciter, & appetit nihilominus illud voluntas vt ſibi delectabile, aut vtile, & ita in peccato ex malitia non reperitur ignorantia in intellectu; at verò in peccato ex errore præcedit ignorantia in intellectu.

Arguitur tertiò, voluntas humana poteſt ſuo primo actu peccaminoſo odio habere Deum, ſed non poteſt tunc Deū odio habere ſub ratione mali, ergo: maior patet, quia non implicat primum peccatum voluntatis eſſe odium Dei; minor verò probatur, quia non poteſt voluntas habere odium Dei ſub ratione mali, niſi priùs intellectus cognoſcat Deum vt malum, & iudicet illum dignum odio, quod nequit fieri niſi in ipſo intellectu præcedat excæcatio, & error: ſed huiuſmodi excæcatio & error eſt peccati pœna exiſtentis in voluntate, ergo non poteſt præcedere ipſum primū peccatū voluntatis.

Reſpondetur, admiſſa maiori nego minorem, non enim poſſet voluntas odio proſequi Deum, niſi ſub aliqua ratione mali apparentis, & ad probationem dico verum eſſe, non poſſe voluntatem reſpuere Deum, niſi in intellectu præcedat cognitio Dei vt mali & nociui. Cęterum ad hoc non eſt neceſſarium vt in intellectu ſit error, aut excæcatio, quæ eſt pœna peccati, ſed ſat eſt quod in intellectu ſit aliqua inconſideratio, vt patet in caſu argumenti, in quo vt ille odio habeat Deum, opus eſt apprehendat Deum vt malum. v.g. vt punientē, & vt percipientem difficilia, non ponderando, quod ſi punit, rectè punit, & ſi præcipit difficilia, iuſta ſunt, & adiuuat vt poſsimus ea adimplere. Ex quo defectu conſiderationis oritur, vt Deus illi appareat ſub aliqua ratione mali: huiuſmodi autem defectus conſiderationis non prouenit ex alio priori peccato, cū inuentus fuerit in primo peccato Dęmonis & Adami, & licēt in nobis eſſet pœna peccati, non eſt neceſſum vt ſit pœna peccati actualis, ſed ſat eſt eſſe pœnam peccati originalis.

Arguitur quartò, dānati, & qui ſe occidunt ex deſperatione appetunt non eſſe, & media ad illud conſequendū: ſed non eſſe non poteſt habere aliquā rationem boni, nec in ſe, nec reſpectu ipſius appetentis, ergo: probatur minor, quia bonitas fundatur in entitate & exiſtentia rei, cùm ſit eius paſsio. 7

Reſpondetur primò admiſſa maiori, nego minorem, quia ipſi non eſſe poteſt eſſe adiuncta ablatio alicuius miſeriæ, ratione cuius ipſum non eſſe habeat rationem boni & appetibilis; nam vt docet Ariſt. lib. 5. Ethicor. cap. 1. *Hoc ipſum quod eſt carere malo, habet rationem boni, minùs de malis inquit eſſe, quodammodo bonum videtur.* *Ariſt.*

Pro quo nota rationem boni poſſe dupliciter conſiderari. Primò, vt dicit poſſeſsionē alicuius poſitiui conuenientis. Secundò, vt dicit carentiam mali diſconuenientis: ex his autem duobus integratur completa & perfecta ratio boni,

imò & ipsa beatitudo, quæ includit possessionem bonorum, & carentiam malorum: ex quibus prima ratio boni fundatur in entitate rei existentis, secunda verò fundatur in non esse rei existētis, maximè quando non potest aliter malum vitari, quā non essendo, & sub hac ratione potest appeti non esse, quia ratio formalis sub qua appetitur, est ipsa carentia mali adiuncta, quæ quoddā bonum est.

Sed objicies, non esse affert secum carentiam beatitudinis, quæ necessariò supponit esse, ergo affert secum plus mali, quàm tollat, & consequenter non potest appeti.

Respondetur, damnatos, & qui se occidunt, non appetere ipsum non esse, vt est coniunctum carētiæ beatitudinis, sed vt est coniunctum carentiæ miserię, quā cupiunt fugere: quare sicut damnati appetunt non esse, quia non possunt aliter fugere dolores inferni, quos apprehendunt vt maius malum, quàm ipsum non esse, ita dici similiter potest cupere permissiuè, & ex consequenti non esse beatos, non verò per se directè, præsertim cū videant beatitudinem non esse illis possibilem: & huic doctrinæ fauent verba illa Christi Domini de Iuda proditore, *Melius ei erat, si natus non fuisset homo ille*: scilicet ex suppositione, quod nō erat possibile aliter fugere perpetuum damnationis statum.

Secundò, responderi potest argumēto principali ex doctrina aliorum, dānatos & desperatos nō appetere suū non esse, quia hoc nullo modo potest appeti, vt *D. Tho.* docet D. Thom. in hac parte, qu. est. 67. vbi loquens de peccato Angelorum, docuit peccatum Angelorū non posse consistere in appetitu æqualitatis diuinæ, secundùm essentiam, & assignat rationem, quia scilicet ad hoc erat opus, vt simul Angelus appeteret suum non esse, quod inquit D. Thom. esse impossibile.

Sed certè prior solutio placet, nec est cōtra doctrinā D. Tho. quia ibi solū vult non esse in se appetibile propter seipsum appetitu amoris & prosecutionis, cùm in se nullā possit fundare rationem bonitatis & conuenientię, damnati verò nō appetunt non esse propter se ipsum, sed vt habēt adiunctam carentiam mali & tormentorum.

Sed objicies, Angelus malus appetēdo diuinam æqualitatem non appeteret suū non esse angelicum propter ipsum non esse, sed propter ipsum esse diuinū, quod est maius bonū, quàm esse Angelum: sed hoc non obstante docet D. Thom. Angelos malos non potuisse appetere suum non esse, etiam sub ratione maioris boni, scilicet diuini: ergo in sententia D. Tho. dicēdum est, etiam damnatos non posse appetere suum non esse, adhuc sub ratione illius boni, quod consistit in carentia mali.

Respondetur, nego cōsequentiam, & ratio discriminis est, quia appetitus quo damnatus appetit suum non esse, potiùs habet rationem fugæ & nolitionis illius mali quod pateretur essendo, quàm rationem volitionis & amoris ipsius non esse: at appetitus quo Angelus malus appeteret suum non esse propter diuinam æqualitatem, non haberet rationem fugæ, sed nolitionis respectu alicuius mali, quod pateretur essendo, sed à fortiori haberet rationem amoris & prosecutionis respectu ipsius non esse proprij, quod negauit D. Thom. esse possibile.

Sed objicies, carentia diuinitatis, seu esse diuini, potest habere rationem mali respectu Angeli, sicut carentia diuinæ visionis, & dolores inferni habēt rationem mali respectu damnati, ergo poterat Angelus malus appetere suum non esse, quatenus habeat adiunctam carentiam diuini esse, sicut damnatus appetit suum non esse, quatenus habet adiunctam carentiā pœnę damni & sensus, & ita vterque appetitus erit fuga.

Respondetur negando antecedens, & paritatem rationis, & discrimē consistit in hoc, quod cùm in homine, aut Angelo damnatis sit capacitas status beatifici, ad quem fuerunt à Deo conditi, hinc est, vt carentia illius habeat rationē priuationis & mali respectu illorum, quia malum cū sit priuatio boni, necessariò supponit in subiecto debitum & capacitatem illius boni, cuius est priuatio: at in Angelo nulla est prorsus capacitas diuini esse, seu diuinæ æqualitatis secundū essentiā, & ita carētia diuinitatis in Angelo non potest habere rationem mali respectu illius, sicut non est mihi malum non esse Angelum, aut leoni non esse hominem.

Arguitur quintò, potest quis appetere malum alteri vt malum est appetitu prosecutio-

secutionis, ergo obiectum huius actus nō est bonum sub ratione boni: antecedens patet experientia.

Respondetur, hoc malum quod vnus appetit alteri, semper appeti sub aliqua ratione boni, vel ipsiusmet appetētis, vt patet in Deo, qui propter bonū suę iustitię punitiuę vult damnatis malum & pœnam dānationis; & etiam patet in nobis, qui propter bonum vindictę interdū volumus malum proximo, vel sub aliqua ratione boni alterius, cui volumus tale mālum, vt patet similiter in Deo, quia sæpe vult mala pœnæ peccatoribus, vt resipiscant, & inde capiant sibi aliquā vtilitatē.

Sed objicies, dānati volunt mala multa, ea solùm ratione, quia sunt contra diuinam voluntatē, sed hæc est summa ratio mali, in quo nulla potest apparere ratio boni, propter quam sit volita, ergo.

Respōdetur, quod licèt hoc sit summa ratio mali inhonesti, tamen in illa apparet damnato aliqua ratio boni delectabilis, scilicet vindictæ quam cupit sumere de Deo, qui est illi causa tantę miseriæ.

D. Tho. Sed objicies ex D. Thom. in hac parte, quæst. 29. artic. 1. & quæst. 1. de malo, art. 4. ad primum, hoc interest inter iram & odium, quod ira respicit malum alterius sub ratione boni, scilicet vindictæ, odium verò respicit malum sub ratione mali, ergo appetitus ille quo appeto ex odio malum alteri, tendit in malum sub ratione mali, & non sub aliqua ratione boni.

Caietan. Pro solutione nota ex Caietano. 1. 2. quæst. 29. artic. 1. odium esse duplex, nam aliud est odium abominationis, & est actus ille quo voluntas repudiat malum vt disconueniens, & nociuum: aliud est odium inimicitiæ, & est actus ille quo volumus malum alicui nobis inuiso, primum appellatur odium rei, secundum appellatur odium personæ: inter hæc autem est triplex discrimen; primū, quod odium abominationis est quædam fuga & repudiatio, qua appetitus repudiat mālum sibi discriminans, & fugit ab illo: odium verò inimicitiæ est quędam prosecutio & appetitio qua voluntas positiuè vult malum alteri, scilicet inimico: secundum, quod obiectum formale odij abominationis, est malum sub ratione mali, & obiectum formale odij inimicitiæ est malum sub aliqua ratione boni. Cuius ratio est D. Thom. hic, quæst. 42. artic. 1. quia scilicet omnis motus appetitus consistens in prosecutione habet pro obiecto bonum; ex his autem oritur tertium, scilicet odium inimicitiæ, non ita esse propriè odium, sicut odium abominationis. *D. Tho.*

Quo posito respondetur D. Thom. lo qui illis in locis de odio abominationis, quod nihil aliud est, quàm primus actus voluntatis, qui est nolitio, quæ certū est versari circa malum vt malum est; nō verò loqui de odio inimicitiæ: quod cū sit actus prosecutionis, necessariò tendit in obiectum sub ratione boni. Quod si D. Thom. loquatur de odio inimicitiæ, dicendum est, D. Thom. intelligendū esse de obiecto materiali, non verò de formali; nam licèt materiale obiectum odij inimicitiæ sit malum, attingit tamen illud sub aliqua ratione boni. *D. Tho.*

Quæres, quęnam sit illa ratio boni, sub qua odium inimicitiæ attingit suum obiectum?

Respondetur, consistere in hoc, quod persona illa quæ à nobis odio habetur, subeat aliquod malum: quare odium istud nihil aliud est, quàm quædam concupiscentia, aut appetitus quo homo existimat sibi conueniens, vt res sibi inimica & repugnans subiaceat alicui malo.

Oppositum docet Azor lib. 3. Summæ, cap. 12. quæst. 2. vbi dicit odium inimicitiæ esse contra malum vt malum est, quod tamen aduersatur doctrinæ quam supra tradit libro. 1. capite 2. quæstione. 3. vbi docet nostram conclusionem. *Azor.*

Sed objicies, Diu. Thomas hic, quæst. 46. artic. 6. loquens de odio inimicitiæ, expressè docet habere pro obiecto duo mala, scilicet, *quod*, & *cui*, ergo huiusmodi odium non est circa bonum sub ratione boni. *D. Tho.*

Respondetur, similiter Diu. Thomam loqui de obiecto materiali, & non de formali, sicut etiam dicitur desperationem versari circa bonum quod quis sperat adepturum, cùm re vera formaliter, & per se non versetur nisi circa malum, verbi gratia, circa existimatam impossibilitatem bene obtinendi, ac proinde bonum solum est obiectum materiale desperationis, vt suo loco dicendum est.

Verùm pro exacta intelligentia doctrinæ D. Thom. nota primò, iram & odiũ inimicitiæ partim conuenire, & partim differre; conueniunt enim in duobus. Primò, quia etiam ira, ſicut & odium habet pro obiecto materiali duo illa mala, ſcilicet, quod inferre, & cui inferre appe-
D. Tho. tit, vt patet ex D. Thom. in hac parte, quæſt. 46. art. 6. Secundò, conueniunt in hoc, quod vterque ſit appetitus proſecutionis, & vterque habet pro obiecto formali bonum vt ſic.

Secundò nota iram & odium inimicitiæ differri quatuor modis. Primò, quia bonum quod formaliter reſpicit ira, conſiſtit in retributione, ſeu compenſatione quadam mali accepti, quod eſt bonũ vindictæ; at verò bonũ quod formaliter reſpicit odium inimicitiæ, conſiſtit in hoc, quod res illa mala quæ odio habetur, ſub iaceat alicui malo, ratione cuius quodam modo tendat in intentũ, atque adeo minùs valeat repugnare, & reſiſtere alteri.

Secundò differunt, quia bonum quod reſpicit ira, apprehenditur eſſe in ipſomet malo inferendo, quatenus ſcilicet hoc malum, quod ex ira alteri deſideratur, eſt æquale malo accepto, de quo vindicta ſumitur, atque adeo eſt quodammodo iuſtum & bonũ, quod eſt obiectum formale odij inimicitiæ, non apprehenditur eſſe in ipſo malo deſiderato, quod eſt obiectum materiale odij, ſed in coniunctione illius cum perſona, aut re odio habita. Ex quo diſcrimine poteſt clariùs explicari
D. Tho. doctrina adducta ex D. Tho. 1.2. quæſt. 29. art. 2. & quæſt. 46. art. 2. cum dixit, odium inimicitię reſpicere malum vt malum, nam intelligi debet de ipſo malo præcisè, quod per iſtum odium appetitur perſonæ odio habitæ, abſtrahendo ab illa coniunctione mali deſiderati cum perſona odio habita, quæ coniunctio eſt etiam obiectum huius odij: & ita ſenſus D. Thom. eſt, odium inimicitiæ nõ reſpicere aliquam rationem boni in ipſo malo concupito & deſiderato perſonæ quæ odio habetur, ſicut ira reſpicit, ſed reſpicere illud nudè vt malum eſt; cum quo tamen ſtat, vt in coniunctione illa mali cocupiti cum perſona odio habita, reſpiciat odium aliquam rationem boni, vt explicatum eſt.

Tertiò differunt, quia ira, cùm ſit in appetitu iraſcibili, ſemper habet pro obiecto aliquid arduum & difficile, quia in nunquam excitatur circa ea quæ ſunt facilia, & parui momenti, vt docet Ariſtoteles. 2. Rethoricorum, cap. 2. & Diu. Thom. 1.2. quæſt. 46. art. 3. at odium inimicitiæ ex ſe abſtrahit à ratione ardui & difficilis; ſolùm enim reſpicit abſolutè coniunctionem illam mali cum re odio habita. *Ariſt.* *D. Tho.*

Vltimò differunt, quia ira ſemper eſt circa aliquod, vel aliqua in particulari; odium verò poteſt eſſe circa aliquam ſpeciem, vel genus, vt Ariſt. 2. Rethoricor. cap. 2. & 4. docet, vbi dicit: *Ira ſemper eſt in ſingulos, vt Socratem, &c. odium autem eſſe in genere*: omnes enim calumniatorem & furem oderunt, quia ſcilicet non ſolùm hic calumniator, vel fur odio habetur, ſed ſpecies & genus huiuſmodi criminum. *Ariſt.*

Arguitur vltimò, iſte actus voluntatis, qui eſt velle, interdum verſatur circa rem impoſsibilem, vt quando quis appetit volare, aut quando damnatus vult Deum non eſſe, ſed impoſsibile non poteſt habere aliquam rationem boni, ergo obiectum huius actus non eſt bonũ: probatur minor, quia bonitas ſupponit entitatem, ſicut paſsio eſſentiã, ſed impoſsibile non eſt ens, ergo de primo ad vltimum non poteſt eſſe bonum.

Reſpondetur, hoc argumentum poſtulare difficultatem ſequentem.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum huius actus qui eſt velle, ſit bonum poſsibile, an etiam poſsit eſſe voluntas impoſsibilium?

PRO ſolutione nota, ex D. Thom. 1.2. quæſt. 13. artic. 5. ad primum, duplicẽ eſſe hunc primum actum voluntatis, qui eſt velle, nam alter eſt completus, ſeu efficax, alter verò incompletus, ſeu inefficax; velle completum & efficax eſt actus quidam voluntatis, & quędam volitio, 9 *D. Tho.*

litio, quæ quantum eſt ex parte ſua habet vim ponendi actionem externam, & effectum in executione, & de facto ponit illam, niſi aliunde impediatur: velle verò incõpletum & inefficax eſt ſimplex quædam complacentia voluntatis circa aliquod obiectum, abſque ordine aliquo ad opus, ſeu ad executionem, quam quidam vocant velleitatem, quæ ideo inefficax dicitur, quia quantum eſt ex ſe, non valet attingere executionem effectus, adeo vt etiam ſi ille ſit in poteſtate voluntatis, nunquam tamen fiet ex vi huius ſimplicis complacentiæ.

Caietan. Secundò nota ex Caietan. 1.2. quæſt. 63.art. 3. duplex eſſe impoſsibile, alterum per ſe, & ſimpliciter tale, vt Deum non eſſe, hominem eſſe Angelum, & alia huiuſmodi; alterum eſt impoſsibile per accidens, & ex ſuppoſitione, vt Petrum mortuum viuere, aut Petrum peccatorem non peccaſſe, hæc enim ſolùm ſunt impoſsibilia ex ſuppoſitione, quod ſit mortuus & peccator, abſolutè tamen poterat non eſſe mortuus, & non peccaſſe.

Vltimò nota, nos in hoc dubio nomine *impoſſibilis*, intelligere id quod ab intellectu iudicatur & exiſtimatur tale, ſiue illud à parte rei ſit impoſsibile, ſiue non, quia de obiecto re vera impoſsibili iudicato ab intellectu poſsibile, nullum dubium eſt poſſe eſſe voluntatem, imò & electionem.

Concluſio prima, volitio efficax nullo modo poteſt eſſe de re impoſsibili, ſiue illa ſit abſolutè & ſimpliciter impoſsibilis, ſiue ſolùm per accidens, & ex ſuppoſitione. *D. Tho.* Ita D. Thom. loco citato, & cõmuniter omnes, & probatur, quia efficax volitio alicuius rei eſt cauſa electionis mediorum ad illius conſecutionẽ; ſed nulla ſunt media eligibilia, quibus res impoſsibilis poſsit conſequi, aliàs iam eſſet poſsibilis, ergo nulla voluntate efficaci poteſt appeti res impoſsibilis.

Secunda concluſio, volitio inefficax, ſeu ſimplex complacentia poteſt optimè eſſe de re impoſsibili, ſiue illa ſit impoſsibilis ſolùm per accidens, & ex ſuppoſitione, ſiue intrinſecè & ſimpliciter. *Ariſt.* *D. Tho.* *Gre. Ni.* *Damaſ.* *Vazquez* *Azor.* Ita D. Thom. loco citato, & Ariſt. 3. Ethicorum, cap. 2. Gregorius Niſſenus libro. 5. Philoſophiæ, c. 4. noſter Damaſcenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 22. Vazquez. 1.2. diſput. 42. cap. 4. Azor lib. 1. Summæ, cap. 20. quæſt. 3.

Probatur concluſio, quia res impoſsibilis quacunque impoſsibilitate poteſt offerri voluntati ſub ratione boni iocundi & grati, ergo poteſt voluntas tendere in ipſam affectu complacentiæ & delectationis: patet conſequentia, quia voluntas poteſt velle quidquid intellectus illi offert, & quidquid intellectus poteſt cognoſcere: & antecedens probatur, & ſimul confirmatur argumentum, quia intellectus ſimplici notitia nihil affirmando, aut negando poteſt cognoſcere in re impoſsibili ſecundum ſe ſumpta rationem boni iocundi & ſuauis, & inde delectari, vt patet experientia; cogitat enim quis ſe eſſe Angelum, & delectatur diuitem eſſe, cùm ſit pauper, & nemini ſubjici, & delectatur, & alia huiuſmodi, & delectatione afficitur, etſi ſimul videt hæc omnia eſſe impoſsibilia.

Confirmatur, quia peccator dum conuertitur ad Deum per contritionem, habet actum quo vult non peccaſſe: ſed obiectum huius actus, quod eſt peccatum præteritum non fuiſſe eſt impoſsibile, ergo. Deinde etiam damnati appetunt Deum non eſſe, quod eſt impoſsibile, ergo.

Hæ concluſiones ſunt primò contra Caietanum, qui loco citato in ſecundo notabili prò deciſione adducit aliam rationem decidendi hanc difficultatem, & ſuppoſita diſtinctione tradita de impoſsibili ſimpliciter, & ex ſuppoſitione dicit tria. Primum, voluntatem non poſſe per ſe tendere in obiectum ſimpliciter & abſolutè finitum, & ita neminem poſſe per ſe appetere Deum non eſſe. Secundò, dicit voluntatem poſſe tendere per accidens in huiuſmodi obiectum ſimpliciter infinitum: quà ratione inquit damnatum appetere Deum non eſſe, nõ quidem per ſe, ſed per accidens, quatenus ſcilicet appetendo liberari à pœna qua cruciatur, conſequenter appetit Deũ cruciatorem non eſſe. Tertiò, dicit voluntatem poſſe tendere in obiectum impoſsibile per accidens, & ex ſuppoſitione. 10 *Caietan.*

Fundamentũ huius ſententiæ eſt, quia obiectum voluntatis debet dicere ordinem ad exiſtentiam, quia infirmus non appetit ſanitatem ſecundum ſe, præcindendo

dendo ab exiſtentia, nec auarus pecunias non exiſtentes: conſtat autem rem impoſsibilem ſimpliciter & ex natura rei non dicere ordinem ad exiſtentiam, & ita non poſſe per ſe appeti; bene tamen rem impoſsibilem per accidẽs, & ex ſuppoſitione, quia hæc ſaltem de potentia Dei abſoluta poteſt à parte rei exiſtere.

Verùm hæc ſententia Caietani mihi non probatur. Primò, quia Ariſtoteles & D. Thom. docent abſolutè voluntatem poſſe velle impoſsibile, nulla facta diſtinctione de impoſsibili ex natura rei, & ex ſuppoſitione. Secundò, quia non minùs repugnat impoſsibile ex natura rei habere exiſtentiam, quàm impſsibile per accidens, poſtquam factum eſt impoſsibile; ſupponit enim, quod Petrus peccauit, iam eſt omnino impoſsibile non peccaſſe, ergo ſicut impoſsibile per accidens, & ex ſuppoſitione poteſt appeti per ſe in ſententia Caietani, ita etiam impoſsibile ſimpliciter & ex natura rei, nõ obſtante negatione poſsibilis exiſtentiæ vtriuſque: aut è contra nullum poteſt appeti, quia ſicut homo videt eſſe impoſsibile Deum non eſſe, ita etiam videt eſſe impoſsibile ſe non peccaſſe, poſtquam peccauit.

Sed objicies, id quod eſt impoſsibile ex ſuppoſitione, eſſe poſsibile de potentia Dei abſoluta, & ita poſſe terminare actum voluntatis, non verò id quod eſt impoſsibile ex ſua natura.

Sed contra primò, quia præteritũ non fuiſſe eſt impoſsibile ex ſuppoſitione ſolùm quod ſit præteritum, & tamen non poteſt etiam de potentia Dei abſoluta præteritum non fuiſſe, cùm ad præteritum nulla ſit potentia, ergo. Secundò, quia ſi impoſsibile ſolùm ex ſuppoſitione, ideò poteſt appeti, quia eſt poſsibile de potentia Dei abſoluta: ergo iam non appetitur vt impoſsibile, ſed vt poſsibile, quod eſt contra id quod ſupponitur in hac difficultate, quæ procedit de impoſsibili cognito vt tali.

11 Ferrar. Secundò, iſtæ concluſiones ſunt contra Ferratam. 3. contra Gentes, cap. 109. vbi adducit aliam rationem decidendi, & ſuppoſita quadam diſtinctione actus voluntatis in actum deliberatum, & in actum indeliberatum, dicit alia tria. Primum dicit voluntatem poſſe tendere appetitu proſecutionis in obiectum impoſſibile ex natura rei, actu tamen quodam indeliberato. Secundò dicit voluntatem poſſe velle rem impoſsibilem per accidens, & ex ſuppoſitione, actu tamen deliberato, & in hoc conuenit nobiſcum. Tertiò dicit voluntatem circa nullũ impoſsibile poſſe habere actum efficacem, & in hoc conuenit etiam nobiſcum.

Fundamentum primi dicti, in quo à nobis differt eſt, quia obiectum voluntatis eſt bonum conueniens, aut ipſi voluntati, aut alteri, ſcilicet amico; ſed id quod eſt impoſsibile ex natura rei, nulli poteſt eſſe conueniens, ergo voluntas non poteſt illud appetere appetitu deliberato.

Cæterùm hic modus dicendi etiã diſplicet. Primò, quia ex eodem fundamento probaretur etiam impoſsibile ex natura rei, non poſſe appeti adhuc appetitu indeliberato: patet ſequela, quia ſi bonum conueniens eſt obiectum voluntatis, ergo etiã debet eſſe obiectum vtriuſque actus voluntatis deliberati, & non deliberati.

Confirmatur, quia inquiro quando voluntas indeliberatè vult obiectum impoſsibile ex natura rei, aut tunc intellectus iudicat eſſe poſsibile, aut non: ſi primum, etiam poteſt velle illud efficaciter, quod eſt contra tertium dictum: ſi verò iudicat illud vt impoſsibile, ergo etiam iudicat non eſſe conueniens, & conſequenter non poteſt velle illud indeliberatè.

Secundò, quia diſtinctio inter actum deliberatum & indeliberatum non eſt ex parte obiecti, cùm vterque actus poſsit eſſe circa idem obiectum, ſed eſt ex parte cognitionis prærequiſitę, quia ſcilicet ad volitionem deliberatam, requiritur cognitio perfecta, ad voluntatem verò indeliberatam ſufficit cognitio imperfecta.

Tertiò, quia certum eſt, poſſe hominem velle Deum non eſſe, affectu ſufficienti ad peccatum mortale, & conſequenter affectu deliberato. Tãdem, quia eadem ratione probaretur rem impoſsibilem ex ſuppoſitione non poſſe appeti deliberatè, quia etiam in quantum eſt talis, non eſt conueniens: ergo ratio decidendi eſt, quam ſupra ex doctrina Diui Thomæ attulimus.

Arguitur primò contra primam concluſionem, impoſsibile cognitum vt tale non poteſt habere rationem boni, ergo non

go non potest terminare actum delectationis & complacentiæ: patet consequentia ex dictis dubio primo, & antecedens probatur, quia impossibile non potest habere rationem entis, nec quantum ad essentiam, nec quantum ad existentiam, ergo nec ratione boni, quia bonum & ens conuertuntur; si ergo impossibile apprehenditur vt tale, apprehenditur vt non ens, & vt non bonum.

Respondetur distinguendo antecedens, nam licèt res impossibilis cognita vt talis, cognitione iudicatiua pertinente ad secundam operationem intellectus, non possit habere rationem entis & boni, cognita tamen simplici apprehensione pertinente ad primam operationem intellectus, potest habere vtramque rationem entis & boni, quia apprehenditur ad modum rei possibilis, & per eius species: chimera enim iudicatur impossibilis, & tamen apprehenditur ad modum rerum possibilium, & Angelus iudicatur spiritualis, & tamē apprehenditur vt corporalis. Ex quo fit, vt licèt res impossibilis, verbi gratia, me esse Angelum, aut me non peccasse, non possint appeti & amari actu voluntatis, qui sequitur cognitionem iudicatam pertinentem ad secundam operationem intellectus, possint nihilominus appeti & amari actu voluntatis, sequente simplicem apprehensionem, quia per illam apprehenditur hoc quod est esse me Angelum, aut me non peccasse, ad modum rerum possibilium, & consequenter sub aliqua ratione boni.

D. Tho. Sed objicies, ex D. Thom. 1.2. quæst. 9. artic. 1. ad secundum, vbi docet voluntatem non moueri ex sola cognitione speculatiua, & ex sola apprehensione veri, sed ex ratione boni conuenientis practicè cognita; ergo nullus potest esse actus voluntatis, qui sequatur solam simplicem apprehensionem intellectus.

Respondetur, hoc postulare difficultatem, scilicet, quæ cognitio sit necessaria ad hoc, vt voluntas exeat in actum, quæ infra explicabitur. Pro nunc sufficiat dicere, D. Thom. illo loco solùm docere, voluntatem non moueri ex sola apprehensione veri, nisi cognita etiam ratione boni.

Arguitur secundò, appetitus naturalis 13 non potest esse de re impossibili, vt patet, ergo nec appetitus rationalis, qui est voluntas: patet consequentia ex paritate rationis.

Respondetur primò ex doctrina Scoti in prologo primi sententiarum, distinguendo antecedens, nam licèt appetitus insitus naturalis qui habet sibi coniunctam potentiam proximam efficacem & exequentem non sit de re impossibili, sicut nec appetitus rationalis efficax; tamen appetitus insitus naturalis qui non habet sibi adiunctam potentiam efficacem ad consecutionem rei desideratæ, optimè potest esse de re impossibili, & tunc erit appetitus naturalis ad modum simplicis affectus: qua ratione, inquit Scotus, est in homine appetitus naturalis insitus videndi Deum clarè, licèt consecutio huius diuinæ visionis non sit possibilis per naturam, sed per gratiam. Et similiter in lapide considerato sine gratuitate formali est appetitus insitus radicalis ad locum deorsum, quamuis consecutio illius sit impossibilis lapidi sine gratuitate formali.

Secundò respondetur negando consequentiam, & ratio discriminis est desumpta ex doctrina Dui. Thom. in hac quæstione, artic. 1. quia scilicet appetitus naturalis sequitur formam intelligibilem, scilicet obiectum vt est in re, & ita appetitus naturalis est inclinatio in obiectum, quod re vera est conueniens, & quia res impossibilis non potest re ipsa alicui conuenire, ideo non potest appeti appetitu naturali, appetitus verò rationalis, qui est voluntas, sequitur formam, seu obiectum apprehensum: & quia id quod est secundum rem impossibile, & non conueniens potest apprehendi ad modum rei possibilis, vel conuenientis, ideo potest appeti à voluntate. *D. Tho.*

Sed objicies, appetitus sensitiuus elicitus sequitur etiam formam apprehensam, sicut appetitus rationalis, & tamen appetitus sensitiuus non potest esse de re impossibili (vt constat) ergo nec rationalis.

Respondetur admisso antecedenti, nego consequentiam, & ratio discriminis est, quia appetitus sensitiuus sequitur formam, seu obiectum vnico tantùm modo apprehensum, quia scilicet sensus, cuius cognitionem, seu apprehensionem sequitur

quitur appetitus sensitiuus, solùm habet vnicum modum cognoscendi & apprehendendi: & ita si semel potentia cognoscitiua sensitiua apprehendit, & cognoscit aliquod obiectum vt malum, aut impossibile, non potest appetitus sensitiuus tendere in illud, quia potentia cognoscitiua sensitiua non potest alia via apprehendere illud vt bonum, & vt possibile; at voluntas sequitur formam apprehensam pluribus modis, quia intellectus cuius cognitionem sequitur, non vnico duntaxat, sed pluribus modis proponit obiectum voluntati, verbi gratia, cognitũ cognitione iudicatiua, aut cognitum simplici cognitione apprehensiua: & quamuis id quod cognitione iudicatiua apprehensum vt impossibile, & nõ bonum, & consequenter non proponitur voluntati vt appetendum per talem cognitionem, potest nihilominus aliàs apprehendi per modum rei possibilis & conuenientis per simplicem apprehensionem, & consequenter proponi voluntati appetendum: hinc est, quod voluntas possit optimè appetere simplici complacentia illud idem obiectum possibile, quod illi proponitur per simplicem apprehensionem, quod tamen non posset aliqua ratione appetere, quatenus illi proponitur per secundam intellectus operationem.

Arguitur tertiò, obiectum voluntatis non est bonum præcisè secundum se, sed bonum vt conueniens, sed impossibile, v.g. hominem esse spiritualem, aut volare, licèt sit bonum in se, & sit bonũ conueniens Angelo & aui, non est conueniẽs homini, ergo non potest appeti ab illo.

Confirmatur primò, quia omnis actus voluntatis tendit in obiectum cum ordine aliquo ad existentiam, vt patet, ergo non potest voluntas tendere in illud: probatur minor, quia nullus appetit sapientiam, diuitias, aut sanitatem per se, sed cum ordine ad existentiam, quia appetit esse sapientem & diuitem.

Confirmatur secundò, quia omnis affectus amoris, aut est amicitiæ, aut concupiscentiæ, sed neutro istorum potest voluntas affici circa impossibile, ergo: minor probatur, quia amore concupiscentiæ volumus aliquod bonum coniungi nobis, aut amico, & ita tale bonum dicit ordinem ad existentiam in nobis, vel in amico, & amore amicitiæ tendimus in amicum, vel hominem existentem in aliqua temporis differentia, sed bonum impossibile nõ potest cõiungi nobis, nec amicus impossibilis potest existere, ergo.

Confirmatur vltimò ex doctrina D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 2. vbi docet obiectum voluntatis differre ab obiecto intellectus in hoc quod obiectum intellectus est vniuersalius & abstractius, quia scilicet abstrahit ab existentia; obiectum verò voluntatis est contractius dicens ordinem ad existentiam: cùm ergo impossibile nullum dicat ordinem ad existentiá, non potuit esse obiectum voluntatis. D. Tho.

Respondetur, licèt à parte rei res impossibilis nec sit conueniens, nec dicat ordinem ad existentiam, imò licèt hoc ipsum cognoscatur ab intellectu cognitione iudicatiua, quæ compositionem & diuisionẽ sequitur, tamen eo ipso quod per primam intellectus operationem apprehenditur ad modum rerum possibilium, apprehenditur consequenter ad modum rerum existentium actu, vel potentia, & ad modum conuenientis: & hoc sufficit, vt voluntas tendat in ipsum impossibile simplici affectu: & per hoc patet ad confirmationem.

DVBIVM III.

An huiusmodi actus quo voluntas appetit impossibile, sit absolutus, vel solùm conditionatus?

PRO huius dubij solutione nota primò, dupliciter posse intelligi aliquem actum voluntatis esse conditionatum. Primo modo, conditione se tenente ex parte ipsius actus, non quidem intrinsecè ipsi actui, vt aliqui fingunt, cùm non possit intelligi, quomodo conditio illa sit in entitate ipsius actus, sed conditione extrinseca ipsi actui, requisita tamẽ ad hoc, vt talis actus inhæreat voluntati, & ab illa eliciatur, qua ratione ille actus voluntatis qui nondum est elicitus, eliceretur; tamen data aliqua hypotesi, & posita aliqua conditione dicitur actus condi-

conditionatus, conditione ſe tenente ex parte actus, vt quando quis iudicat ex ſuo affectu tanquam ex cauſa ſufficienti, quod ſupponeretur talis, vel talis conditio, verbi gratia, ſi fieret hoc, vel illud, tunc ſine dubio haberet actum .v.g. amoris circa inimicum, vel aliquem alium actum.

Secundo modo, poteſt intelligi aliquem actum voluntatis eſſe conditionatum conditione ſe tenente ex parte obiecti, & hac ratione actus re ipſa iam elicitus à voluntate, & à parte rei exiſtens, tendens tamen in obiectum ſub aliqua conditione, dicitur conditionatus conditione ſe tenente ex parte obiecti, quãuis talis actus non ſit efficax niſi dependenter à conditione: & quod talis actus ſit poſsibilis, conſtabit contra Vazquez & alios.

Dico ergo, huiuſmodi actum ſimplicis complacentiæ, quo voluntas tendit in impoſsibile, non eſſe conditionatum conditione ſe tenente ex parte actus, ſed eſſe hac ratione abſolutum, quia talis actus re vera eſt elicitus à voluntate, exiſtens à parte rei, licèt ſit inefficax, vt dictum eſt. Probatur hæc concluſio hac ratione, quia ex doctrina Ariſtot. & D. Thom. hoc diſcrimen eſt inter iſtum primum actum voluntatis & electionem, quod primus actus voluntatis, qui eſt velle, poteſt eſſe de re impoſsibili; electio verò neceſſariò eſt de re poſsibili: ſed ſi huiuſmodi primus actus voluntatis circa rem impoſsibilem, ſolùm eſſet actus conditionatus conditione ſe tenente ex parte ipſius actus, & non eſſet abſolutus ab hac conditione, & à parte rei exiſtens nulla eſſet differentia inter illum & electionem: ergo dicendum eſt, quod talis actus voluntatis eſt abſolutus ab huiuſmodi cõditione. Probatur minor, quia etiam poteſt dari electio conditionata cõditione ſe tenente ex parte actus; nam verum eſt dicere, quod eligerem me eſſe Angelum, aut quoduis aliud impoſsibile, ſi iudicarem illud eſſe mihi poſsibile. Dicendum ergo eſt, non ſolùm eſſe verum dicere, quod voluntas vellet rem impoſsibilem inefficaciter, ſi eſſet iudicata poſsibilis, ſed quod abſolutè, & ſine aliqua conditione ſe tenente ex parte actus, dabitur tamen talis volitio re ipſa elicita à voluntate, & à parte rei exiſtens.

Dico ſecundò, iſte actus quo voluntas complacet in re impoſsibili eſt etiam abſolutus à conditione ſe tenente ex parte obiecti, & fertur in rem impoſsibilem abſolutè, & ſine aliqua conditione, licèt poſsit etiam intelligi iſtum actum eſſe conditionatum aliquo modo conditione ſe tenente ex parte obiecti.

Hoc ſecundum dictum declaratur hac ratione, quia actus ille quo damnatus, verbi gratia, vult Deum non eſſe, poteſt intelligi abſolutus ex parte obiecti, quatenus damnatus diſplicet de eſſe Dei, aut è conuerſo, quatenus complacet de non eſſe Dei, præcisè, & ſecundum ſe conſideratus ſimplici apprehenſione intellectus: & rurſus huiuſmodi actus poteſt intelligi conditionatus ex parte obiecti, quatenus ſcilicet volitio qua damnatus vult Deum non eſſe, eſſet efficax facta hypoteſi de poſsibilitate obiecti, & tunc huiuſmodi volitio ſimplicis cõplacentiæ continet implicitè & virtualiter voluntatem efficacem reſpectu obiecti impoſsibilis, in quo voluntas ſibi complacet; nam huiuſmodi complacentia & ſimplex affectus circa rem impoſsibilem eſt talis naturæ, vt re vera cauſaret in nobis affectum efficacem rei deſideratæ, niſi obſtaret impoſsibilitas obiecti.

Nec obſtat eundem actum voluntatis eſſe ſimul abſolutum, & conditionatum conditione ſe tenente ex parte obiecti, ſecundum diuerſas rationes, cùm clarè conſtet in hoc actu voluntatis, quo Deus vult omnes homines ſaluos fieri; qui quidem eſt abſolutus ex parte obiecti, ſi conſideretur reſpectu ſalutis & gloriæ hominum ſecundum ſe, & præcisè ſumptam, & vt in ipſis hominibus conſideratam: & poteſt etiam intelligi conditionatus ex parte eiuſdem obiecti materialis, quia cùm ad hoc, vt talis actus habeat effectum, & ſit efficax, requiratur conſenſus ipſorum hominum, hinc eſt, vt volitio qua Deus vult illis ſalutem & gloriam, poteſt intelligi conditionata ex parte obiecti, hac ſcilicet conditione, ſi ipſi velint ſaluari. Et hac ratione explicant multi ex ſanctis Patribus, & cum illis Theologi in materia de voluntate Dei, & prædeſtinatione, hanc vniuerſalem voluntatem Dei circa ſalutem omnium hominũ. Et clariùs poteſt hæc

doctrina

doctrina explicari exemplo voluntatis humanæ Christi Domini, qua recusabat mori; quæ quidem potest intelligi absoluta ex parte obiecti, quatenus scilicet mori, quod est obiectum illius displicentiæ, & nolitionis inefficacis secùndum se; & præcisè sumptum, vt est malum quoddam naturæ, proponebatur voluntati Christi simplici intellectus apprehensione: & similiter potest eadem voluntas intelligi conditionata ex parte obiecti, si consideretur suppositâ ordinatione Patris, quam Christus Dominus optimè sciebat: & ita explicatur ab ipso Christo sub illa conditione, scilicet, *Si possibile est, transeat à me, &c.*

15 Ex dictis colligo primò, falsam esse doctrinam eorum qui negant posse dari actus istos voluntatis conditionatos ex parte obiecti; quod patet, tùm ex supra dictis, tum etiam ex communi sententia Theologorum & Iurisperitorum, qui omnes fatentur dari vota, promissiones & contractus conditionatos, in quibus certum est reperiri consensum voluntatis circa obiectum talis voti, aut promissionis sub conditione. Et licèt verum sit huiusmodi vota, promissiones, aut contractus non obligare, nisi postquàm est posita conditione, nihilominus tamen consensus voluntatis fuit prior antecedenter ad positionẽ conditionis, & consequenter fuit consensus conditionatus. Cuius signum euidens est, quod in huiusmodi votis, promissionibus, & contractibus conditionatis, posita semel conditione, non est opus nouo consensu voluntatis ad hoc, quod tale votũ, vel promissio obliget: ille enim qui vouit castitatem, vel religionem sub aliqua conditione, posita tali conditione non indiget nouo consensu voluntatis, vt sit obligatus: secus verò est in contractu matrimoniali conditionato, vbi iuxta probabiliorem sententiam non sufficit prior consensus voluntatis conditionatus, sed posita conditione requiritur nouus consensus propter speciales rationes adductas à Doctoribus in materia de matrimonio. Ratio verò à priori huius corollarij est, quia cùm obiectum voluntatis sit bonum apprehensum, siue illud sit verum bonum, siue solùm apparens, fieri potest vt aliquis apprehendat vt bonum & conueniens aliquod obiectum consideratum sub aliqua conditione, quod nõ apprehenderet vt tale consideratum absolutè.

Secundò colligitur, actum istum absolutum voluntatis, qui est simplex complacentia rei impossibilis, posse optimè significari verbo indicatiui, *volo*, seu *complaceo*, aut *delector*, & verbo etiam optatiui, *vellem*, aut *complacerem*: primo modo significatur ipse actus, quatenus est absolutus, & à parte rei existens, & tendens in obiectum secundum se, & præcisè sumptum. Secundo verò modo significatur, quatenus huiusmodi actus potest intelligi conditionatus ex parte obiecti, & vt continet virtualiter aliam volitatem efficacem circa idem obiectum, si esset possibile: quare meritò D. Thomas loco citato ad primum, vtroque nomine, voluntatis scilicet & velleitatis appellauit istum actum, qui terminatur ad impossibile.

Vltimò colligitur, falsam esse doctrinam quam tradit Gregorius de Valentia 1.2. disput. 2. quæst. 7. de electione, puncto. 2. circa tertiam conclusionem, vbi vt explicet, qua ratione intelligendum sit voluntatem habere actum velleitatis circa impossibile inefficacem, docet nomine velleitatis signari, aut connotari tres actus. Primus est, actus quidam intellectus, quo intellectus iudicat & affirmat quid esset voluntas volitura in tali, vel tali casu & occasione, quem quidem actum, inquit hic, exercet vnusquisque, quoties dicitur velle aliquid conditionaliter, & propter hanc rationem solet iste actus intellectus appellari velleitas apud Caietanum. 1.2. quæst. 62. artic. 5. & alios. Alter est actus voluntatis, non quidem actualiter elicitus à voluntate illius qui dicitur velle inefficaciter, aut conditionaliter rem impossibilem, sed qui possit elici à voluntate circa eandem rem impossibilem, si apprehenderetur vt possibilis, & iste secundus actus voluntatis est obiectum prioris actus intellectus. Tertius actus est quidam alius actus voluntatis, quem re ipsa elicit voluntas, quando dicitur velle aliquid conditionaliter, seu aliquod impossibile inefficaciter: sed obiectum tertij huius actus, ait hic, non est ipsum impossibile, sed obiectum immediatum illius est volitio illa efficax ejiciendi Deum de cœlo, quàm

Valent.

Caietan.

quam voluntas damnati haberet, ſi apprehenderetur id vt poſsibile. Vnde huiuſmodi velleitas in ſententia huius auctoris non eſt expreſsè & immediatè volitio, aut complacentia rei impoſsibilis, ſed ſolùm eſt approbatio illius ſecundi actus, verbi gratia, volitionis efficacis, quam voluntas exerceret circa obiectum impoſsibile, ſi iudicaretur eſſe poſsibile. Dixi ergo falſam eſſe iſtam doctrinam, quia vt conſtat ex ſupra dictis, voluntas tendit immediatè & expreſsè in impoſsibile cognitum vt tale, ita vt ipſum impoſsibile ſit immediatè & explicitè volitum, illa verò volitio efficax futura ſolùm ſit virtualiter & implicitè volita.

Arguitur contra doctrinam huius dubij, quia nullus eſt actus conditionatus potentiæ ſenſitiuæ, aut intellectiuæ, qui explicetur per verbum optatiui, *viderem* ſcilicet, *audirem*, *intelligerem*, *&c.* Sed omnes actus iſtarum potentiarum ſunt abſoluti, explicati verbo de præſenti, *video*, *audio*, *intelligo*, ergo ſimiliter nullus poteſt dari actus voluntatis conditionatus explicatus verbo optatiui, *vellem*: ſed omnis erit abſolutus explicatus verbo de præſenti, *volo*: patet conſequentia ex paritate rationis.

Reſpondetur, iam conſtare ex primo dicto huius dubij, & ex ſecundo corolario etiam iſtam inefficacem volitionem voluntatis rei impoſsibilis, eſſe actum abſolutum & ſignificatum verbo indicatiui, *volo*, *complaceo*: infra verò in hoc argumento aſsignabimus diſcrimen, quare detur actus voluntatis ſic, qui poſsit explicari vtroque verbo: actus verò aliarum potentiarum non poſsit explicari niſi ſolo verbo indicatiui.

Sed obijcies, etiam huiuſmodi volitio inefficax explicatur verbo optatiui, ſcilicet, *vellem* (vt dictum eſt) ſed verbum optatiui non ſignificat actum de præſenti exercitũ, ſed actum quem exerceret voluntas de futuro, ſi poneretur talis, vel talis conditio: ergo huiuſmodi volitio inefficax rei impoſsibilis, quæ eſt velleitas, non eſt actus abſolutus ſignificatus verbo indicatiui.

Reſpondetur admiſſo, huiuſmodi volitionem rei impoſsibilis ſignificari vtroque verbo, indicatiui ſcilicet, & optatiui, quod quando ſignificatur verbo optatiui, etiam talis volitio eſt actus de præſenti, inefficax tamen, ſed continens virtualiter & implicitè actum efficacem futurum, quem voluntas exerceret, ſi tale obiectum iudicaretur poſsibile.

Sed dices, in alijs potentijs à voluntate verbum optatiui non ſignificat actum de præſenti exercitum, ſed deſiderium exercendi illud, verbi gratia, *Vtinam intelligerem*, *viderem*, *&c.* non ſignificat intellectionem & viſionem exercitam, ſed ſolùm ſignificat deſiderium habendi tales actus, ergo ſimiliter ſi actus voluntatis circa impoſsibile ſignificatur hoc verbo optatiui, *vellem*, non erit verum dicere, quod voluntas tunc vult de præſenti, ſed quod vellet de futuro.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt inter velleitatem ex vna parte, & reliquas potentias ex alia, quantum ad hoc, quod deſiderium intelligendi, videndi, &c. non eſt intelligere, videre, cùm huiuſmodi deſiderium non ſit actus iſtarum potentiarum, ſed ſolius voluntatis, & ideo vt verificentur iſta verba optatiui, *intelligerem*, *viderem*, non eſt opus vt à parte rei detur de præſenti intellectio, viſio, &c. nec quod verificetur me intelligere, videre, &c. de præſenti, ſed ſufficit verificari deſiderium videndi: at deſiderium volendi ſignificatum hac voce, *vellem*, eſt actus voluntatis, & ita ſignificatur tale deſiderium verbo optatiui, *vellem*, ſignificatur etiam verbo indicatiui, *volo*, quia ſcilicet modo de præſenti volo & deſidero inefficaciter & conditionatè habere de futuro voluntatem efficacem & abſolutam rei impoſsibilis ex ſuppoſitione, quod tunc iudicetur poſsibile.

Sed dices vltimò, optimè poteſt verificari, quod voluntas in aliquo caſu velit aliquid ſine aliquo actu de præſenti, ſed ſolùm de futuro, ergo: patet antecedens, quando quis præcisè iudicat ex ſua diſpoſitione, ſe hoc, vel illud volituru, ſi hæc, vel illa conditio poneretur.

Reſpondetur, dupliciter poſſe verificari, quod voluntas velit aliquid. Primo modo, per modum optatiui, quomodo voluntas afficitur circa obiectum impoſsibile affectu complacentiæ, delectationis, aut deſiderij inefficacis & conditio-

nati, & tunc vt verificetur quod volũtas vellet abſolutè & efficaciter tale obiectum, opus eſt vt habeat de præſenti aliquem actum, verbi gratia, illud deſiderium, vel complacentiam inefficacẽ, ſine quo non poteſt dici, quod voluntas vellet per modum optatiui, quia optatiuum neceſſariò inducit præſens deſiderium. Secundo modo poteſt dici, quod voluntas vellet aliquid per modum ſubiunctiui, & ad hoc non eſt opus, vt voluntas habeat de præſenti aliquem actum deſiderij, aut volitionis; ſed ſat eſt, quod in intellectu ſit hoc iuditium, ſi hæc, aut illa conditio poneretur, voluntas hoc vel illud vellet.

Reſpondetur ergo argumento, quod licèt poſsit verificari, voluntatem volituram eſſe aliquid ſecluſo omni actu voluntatis de præſenti, ſi ly *vellet*, ſumatur per modum ſubiunctiui, vt optimè probat argumentum, bene ſtat; non tamen ſi ſumatur per modum optatiui, poſſet verificari voluntatem eſſe volituram, ſiue præſenti deſiderio & velleitate, nec hoc poteſt iudicari ab intellectu.

DVBIVM IIII.

An poſsit committi peccatum mortale hoc ſimplici affectu inefficaci circa rem impoſsibilem?

17 RESPONDEO affirmatiuè, & ratio eſt, quia huiuſmodi affectus & volitio formalis inefficax rei impoſsibilis poteſt eſſe plenè libera, & procedere ex plena deliberatione, & perfecto iudicio; ſiquidem ratione impoſsibilitatis obiecti non impeditur, nec perturbatur vſus rationis circa exercitium talis actus, & ex alia parte habet grauem deformitatem ex obiecto.

D. Tho. Confirmatur, quia D. Thom. in hac parte, quæſt. 13. art. 5. ad primum, loquens de hac voluntate inefficaci rei impoſsibilis, non dicit eam eſſe imperfectam & incompletam propter defectum deliberationis requiſitæ ad meritum, vel demeritum, ſed propter defectum efficacitatis, quia ſcilicet cùm ſit inefficax, non poteſt pertingere ad executionem obiecti voliti.

Confirmatur primò, quia huiuſmodi actus poteſt procedere ex ſufficienti deliberatione ad fundandam rationem meriti, ergo etiam ad fundandam rationem peccati: patet conſequentia, tùm ex paritate rationis, tùm etiam, quia minùs requiritur ad demeritum, quàm ad meritum, cùm bonum conſurgat ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu: antecedens probatur, quia actus quo pœnitens vult non peccaſſe, re vera eſt meritorius, licèt non peccaſſe ſit omnino impoſsibilis, & ſimiliter actus ille quo Diu. Auguſtin. loquens cum Deo dicebat: *Si ego eſſem Deus, mallem te, quàm me eſſe Deum.* *Auguſt.*

Sed obijcies cum Ferrara loco citato, cui placet oppoſitum, quia Diu. Thom. quæſt. 16. de malo, artic. 3. ad nonum, loquens de iſta voluntate inefficaci & incompleta docet illam non eſſe voluntatem conuerſionis, aut auerſionis, in qua peccatum mortale & meritum conſiſtit: ergo licèt aliquis hoc ſimplici affectu inefficaci complaceat ſibi, & delectetur in hoc, quod eſt Deum non eſſe felicem: non ideo peccat mortaliter. *Ferrar.* *D. Tho.*

Reſpondetur, doctrinam D. Thom. adductam, eſſe intelligendam iuxta rationem quam ex ipſo retulimus in prima confirmatione: & ita ſenſus verborũ D. Thom. eſt, in hac volitione inefficaci, quantum eſt ex parte ſua, non reperiri conuerſionem & auerſionem perfectam & completam, quo ad vim attingendi executionem, ſicut requiritur ad meritum, aut ad peccatum completum, quod fit per volitionem efficacem de ſe ſufficientem ad executionem obiecti voliti; hoc tamen non obſtat, quominus in hac volitione inefficaci poſsit reperiri conuerſio & auerſio incompleta & imperfecta, ſufficiens ad peccatum mortale, aut ad meritum, quia talis volitio non dicitur incompleta & imperfecta propter defectum deliberationis & libertatis, ſed propter defectum efficacitatis, & ita huiuſmodi volitio inefficax ſufficiens eſt ad meritum, vel demeritum completum & perfectum in hoc caſu.

DVBIVM V.

An voluntas Angeli possit habere huiusmodi affectũ complacentiæ & volitionis inefficacis circa rem impossibilem simpliciter?

18 SVPPONO vt certum, Angelos malos, postquam peccauerunt, posse optimè habere huiusmodi voluntatẽ rei impossibilis, & de facto habere illam, quia vt supra diximus, damnati appetunt Deum non esse, vt liberentur à cruciatibus, quia post peccatum ita sunt excæcati, vt apprehendant tanquam bonũ sibi Deum non esse: quare solùm est dubium ante primum illorum peccatum.

Conrad. Soncin. Scotus. Gabr. Maior.

Respondetur affirmatiuè, ita Conradus quæst. 13. ad primũ, & Soncinas lib. 5. Metaph. quæst. 16. Scotus. 2. dist. 16. quæst. 1. Gabriel quæst. vnica, art. 3. dubio. 2. Maior. quæst. vnica, quo loco Scotus non solùm docet voluntatem Angeli posse velle affectu simplicis complacentię obiectum simpliciter impossibile, verùm etiam affirmat de facto primum peccatum Angeli mali fuisse appetitum rei impossibilis, scilicet æqualitatis cum Deo, secundum essentiam. Cæterùm omisso, in quo actu steterit primum peccatum Diaboli, quod non pertinet ad nostrum institutum, sat nobis est ex sententia horum auctorum, Angelum posse velle rem impossibilem actu inefficaci, etiã ante primum peccatum, abstrahendo ab hoc, quod illa volitio rei impossibilis sit, vel non sit peccaminosa.

Ratio autem huius est, quam supra adduximus pro secunda conclusione dubij secundi, quia scilicet intellectus Angeli potest simplici apprehensione sine vllo errore concipere obiectum impossibile simpliciter, ad modum rei possibilis: ergo etiam voluntas Angeli potest habere volitionem saltem inefficacem, quæ terminetur ad hoc impossibile: patet consequentia, quia voluntas potest suo actu ferri in quodcunque obiectum sibi propositum ab intellectu, etiam per simplicem apprehensionem.

Sed contra arguitur primò, quia Diu. Thom. 1. part. quæst. 63. artic. 3. exp essè docet, Angelum qui peccauit, non potuisse appetere æqualitatem cum Deo secundum essentiam, ergo in sententia D. Thom. voluntas Angeli ante primum peccatum non potuit tendere in obiectum impossibile. *D. Tho.*

Respondetur admisso pro nunc antecedenti, cuius disputatio non pertinet ad nos, negando consequentiam, quia ratio propter quam non potuit Angelus appetere simplici affectu æqualitatem cum Deo secundum essentiam non est præcisè impossibilitas obiecti, cùm possit voluntas Angeli optimè ferri in alia impossibilia. Sed ratio est, quia ex alia parte est manifesta repugnantia in appetitione huius impossibilis, scilicet æqualitatis cum Deo secundum essentiã, cùm ad talem appetitionem necessariò sequeretur, quod similiter Angelus appeteret suum non esse; quem appetitum non posse haberi ab Angelo, diximus dubio primo.

Secundò respondetur, D. Thomam intelligendum esse de appetitu electionis, aut de appetitu absoluto & efficaci, qui nullo modo potest terminari ad obiectum impossibile, non verò intelligi de appetitu & volitione inefficacis complacentiæ, & conditionatæ, quia Diu. Thom. loco à nobis supra citato, docet posse ferri in rem impossibilem, & consequenter in veram æqualitatem cũ Deo secundum essentiam.

Sed objicies, in huiusmodi cognitione qua intellectus Angeli moueret voluntatem, in hoc casu reperiretur veritas vel falsitas eo modo quo potest reperiri in cognitione angelica: ergo talis cognitio erit iudicatiua, & non sola simplex apprehensio, ergo non poterit mouere voluntatem ad affectum prosecutionis & amoris etiam inefficacis. Vtraq; consequentia patet, prima scilicet, quia veritas, vel falsitas non reperiretur in simplici apprehensione, sed in iudicio: secunda verò, quia voluntas non potest tendere affectu prosecutionis in rem impossibilem, cognitam cognitione iudicatiua; antecedens verò probatur, quia vt sit veritas, vel falsitas in ipsa cognitione angelica,

lica, in qua ſecundum ſe non eſt compoſitio affirmatiua, aut negatiua, ſat eſt, quod ex parte obiecti ſit compoſitio affirmatiua, aut negatiua, quæ dici ſolet cõpoſitio virtualis: ſed obiectum illius cognitionis non eſt ſimplex, ſed compoſitũ, & conſtitutum ex duobus terminis, vel extremis, quia ſcilicet non eſt ſola æqualitas cum Deo, ſed totum hoc complexum, ſcilicet, æqualitatem cum Deo eſſe bonam, & conuenientem Angelo, ergo.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem concedo maiorem, & nego minorem, quia ſicut quando à nobis concipitur Deus ad modum entis corporei, aut quando concipitur chimera, verbi gratia, homo, equus, ad modum rei poſsibilis, nulla interuenit compoſitio, nec formalis, nec virtualis, nec affirmatur aliquid de Deo, aut de homine: itaque neque quando concipitur homo, chimera, Angelus, Deus, ſeu æqualitas Angeli cum Deo ſecundum eſſentiã, ad modum entis poſsibilis reperitur aliqua cõpoſitio formalis, aut virtualis, nec aliqua affirmatio. Quare cùm non ſit minùs impoſsibile Deus corporeus, quàm creatura Deo æqualis, ſi poteſt Deus abſque aliquo errore concipi vt corporeus, ita etiã poterit concipi creatura vt Deo æqualis.

19 Secundò arguitur, ſi Angelus poteſt appetere impoſsibilia, ergo poteſt appetere inordinatè voluptates corporeas, quæ ſunt illi impoſsibiles. Ex quo ſequitur Angelum poſſe committere ſecundũ affectum, peccata carnis. v.g. auaritiæ, intemperantiæ, luxuriæ, quod expreſsè eſt contra D. Tho. 1. part. quæſt. 63. art. 13. antecedens cum prima conſequentia patet, & probatur ſequela, quia poſſet Angelus habere actum, quo appeteret ſine mediocritate & menſura voluptates quæ ſunt in ſumptione cibi & potus, ſi illi eſſent poſsibiles; ſed huiuſmodi appetitus eſſet malus moraliter, malitia deſumpta ab immoderata delectatione in materia cibi & potus, tanquàm ab obiecto, & nõ habet illam vt cauſa inductiua alterius ad peccandum, ergo habet illam ſecundum affectum ipſius Angeli.

D. Tho.

Huic argumento reſpondent quidam negando ſequelam, & ad probationem dicunt, Angelum in illo caſu non habere illum appetitum ex motiuo intemperantiæ circa cibos, ſed ex motiuo ſuperbiæ, & odij Dei, propter quod vult abſolutè, aut ſub conditione offendere Deum in omni materia: & ita ille actus de quo procedit argumentum, non reducitur ad intemperantiam, ſed ad ſuperbiam & odium Dei, quæ ſunt peccata ſpiritualia; nam cum ille appetitus ſit actus imperfectus, non pertinet directè ad aliquam ſpeciem peccati, ſed ſolùm reductiuè.

Sed certè iſta ſolutio diſplicet, quia iſte actus re vera terminatur ad obiectum intemperantiæ, ergo neceſſariò accipit ab illo aliquam malitiam ſpecificam: patet conſequentia, quia actus accipit ſpeciem eſſentialem ab obiecto in genere moris, & licèt huiuſmodi actus, de quo procedit argumentum, habeat malitiam ſuperbiæ & odij Dei, deſumptam ex motiuo, quod eſt vna ex circunſtantijs, non tollit, quod etiam habeat ſimul malitiã intemperantiæ ex obiecto, cùm vnus & idẽ actus poſsit habere duas malitias morales, alteram ex obiecto, & alteram ex fine extrinſeco, ſeu ex motiuo.

Quare reſpondetur argumento, concedendo conſequentiam, ſcilicet Angelum poſſe committere peccata carnis ſecundum affectum conditionatum: nec hoc eſt contra D. Thom. eo loco, qui ſolùm docet Angelum non poſſe committere huiuſmodi peccata affectu abſoluto & completo.

DVBIVM VI.

An Deus poſsit habere huiuſmodi actum ſimplicis complacentiæ circa impoſsibile?

VAZQVEZ loco citato, cap. vlt. num. 23. dicit duo. Primum eſt, Deum non poſſe habere iſtum actum circa impoſsibile ſimpliciter, & ex natura rei, quia in Deo non poteſt dari iſta apprehẽſio obiecti impoſsibilis ſimpliciter, ad modũ rei poſsibilis, quia iſte modus concipiendi eſt imperfectus, & ita non eſt ponendus in intellectu diuino. 20 Vazquez

Secundò dicit, Deum poſſe habere huiuſmodi actum circa obiectum, quod eſt impoſsibile ſolùm ex ſuppoſitione, & ita inquit

inquit Deum complacere in hoc, quod eſt Adamum non peccaſſe, cuius rationẽ aſsignat, quia id quod eſt impoſsibile ſolùm ex ſuppoſitione, verbi gratia, peccatum Adami præteritũ non fuiſſe, eſt poſsibile ſecundum ſe, & ſecluſa ſuppoſitione præteritionis, & ita ſine aliqua imperfectione ex parte cognitionis poteſt concipi ad modum rei poſsibilis: & etiã patet, quia Deus de facto habet hunc actum quo vult omnes homines ſaluos fieri; quod eſt impoſsibile ex ſuppoſitione decreti de damnatione reproborum.

DVBIVM VLT.

Qualis cognitio ſufficiat ad primum actum voluntatis, qui eſt velle?

21 VPPONO cognitionem neceſſariò requiri vt voluntas operetur, & ſuppoſitâ etiam diuiſione operationũ intellectus in ſimplicẽ apprehenſionem, compoſitionem & diuiſionem, & in ratiocinationem. Pro deciſione huius dubij nota ex Ariſtot. 3. de anima, cap. 6. in fine, & lib. 9. metaph. cap. 7. text. 21. & 22. & D. Tho. eiſdem locis & 1 part. quæſt. 16. art. 2. & 3. cont. Gent. cap. 59. in prima operatione intellectus, quæ eſt ſimplex notitia obiecti, reperiri veritatem ſimplicem, quod latè probat Suarez diſput. 8. metaph. ſect. 3. à num. 5. ſequutus Ferrariam, Capreolum & Soncinatem, & alios, quos ibi refert. Quod ſi Ariſtoteles 1. de interpretatione, cap. 1. & 3. & 6. metaph. cap. 2. & 9. & vltimò, expreſsè doceat veritatem, vel falſitatem ſolùm eſſe in intellectu componente, & cum eo D. Thom. quæſt. 1. de veritate, art. 3. & alibi, intelligendi ſunt, vel de veritate non ſimplici, ſed compoſita, vt D. Thom. ſe exponit. 1. part. q. 16. art. 3. vel de veritate, quæ eſt in ipſo intellectu tanquã in componente & cognoſcente ipſam: qua ratione veritas ſolùm poteſt reperiri in ipſa ſecunda operatione intellectus, vt latè Suarez loco citato, à num. 12. Et certè cũ Ariſt. 2. de anima, cap. 6. hoc concedat ſenſui, cuius operatio non eſt cõpoſitio, nec affirmatio, aut negatio, ſed mera ſimplex apprehenſio, dicens, *ſenſum in cognitione proprij ſenſibilis verum eſſe*: nõ eſt cur deneganduin ſit in intellectu quantum ad primam eius operationem, quæ longè ſuperat operationes ſenſitiuas in conformitate cum re cognita, propter quod Ariſt. 3. de anima, c. 8. dixit animã intelligẽdo, fieri omnia, quia ſcilicet per cognitionem conformatur, ſeu aſsimilatur omnibus: huiuſmodi autem conformitas cognitionis ad rem cognitam, veritas quædam eſt.

Ariſtot. Ariſt. Suarez. Ferrar. Capreol. Soncin. Ariſt. D. Tho. D. Tho.

Secundò nota, ex hac doctrina colligi in vtraque operatione noſtri intellectus tam primã quàm ſecundam eſſe iudicium, licèt iudicium quod eſt in prima operatione intellectus ſit imperfectũ, & quod eſt in ſecunda operatione intellectus ſit perfectum. Et quidem quod iudiciũ perfectum reperiatur in ſecunda operatione intellectus circa compoſitionem & diuiſionem, clarius eſt quàm indigeat probatione: quod autem in prima ſimplici operatione intellectus reperiatur aliquale iudicium imperfectum, ex eo conſtat, quia intellectus nunquam dicitur verus, vel falſus in cognoſcendo, niſi quando iudicat: vnde veritas cognitionis propriè eſt in iudicio, ita vt tantum habeat aliquis actus intellectus de veritate participare, quantum de iudicio participat. Si ergo in cognitione ſimplici reperitur veritas, debet etiam & aliquale iudicium reperiri. Et hinc eſt, quod intellectus diſcernat inter hominẽ & equum ſimplici apprehenſione cognitos, antequam affirmet, vel neget aliquid de illis; quæ diſcretio non poteſt fieri ſine aliquali iudicio, nam ſi viſus diſcernit inter album & nigrum, & iudicat de coloribus, & quilibet alius ſenſus de propr js ſenſibilibus, multò melius poterit iudicare intellectus ſua prima operatione.

Nec valet ſi dicat, ſenſus in homine habere hoc iudicium ex coniunctione ad rationem, & non ex natura ſua, atque ita ſenſus brutorum non habere tale iudicium ſicut cogitatiua hominis diſcurrit ex cõiunctione ad intellectum, non verò cogitatiua bruti. Non valet, primò, quia D. Thom. 1. part. quæſt. 59. artic. 3. expreſsè dicit; *Ouem fugere lupum ex quodam iudicio, quo exiſtimat eum ſibi nocitiuum*

D. Tho.

Conſtat autem tale iudicium eſſe ab æſtimatiua ipſius, & non eſſe per rationē, nec per compoſitionē, ſed ſimplici exiſtimatione diſconuenientiæ talis rei.

Ariſt. Secūdò, quia ex Ariſt. 1. metaph. cap. 1. quædam animalia ſunt diſciplinabilia, in quibus eſt aliqualis prudentia, atque adeo in ſenſibus iſtorum animalium ponendum eſt aliquale iudicium: Et certè negari non poteſt, oues diſcernere inter lupum & agnum, & inter filium propriū & alienum.

Tertiò, quia viſus hominis diſcernit inter album & nigrum, etiam quando intellectus nihil operatur, ergo non habet hoc ex coniunctione ad intellectum: patet conſequentia, quia ad hoc opus erat vt intellectus operaretur ſimul cum potentia viſiua: & hinc eſt illud communiter dictum, *cæcum non iudicare de coloribus*, quaſi à contrario, quia ſcilicet qui nō eſt cæcus, ſed videns, iudicat de coloribus, quod de iudicio facto per ſenſum præcisè eſt intelligendum, & non de iudicio facto per intellectum; nam iudicio intellectuali etiam cæcus poteſt iudicare de coloribus, iudicio conſequente cognitionem abſtractiuam.

Nota vltimò, duo eſſe diſcrimina inter hæc iudicia primæ, & ſecundæ operationis intellectus. Alterum eſt, quod iudicium repertum in prima operatione intellectus eſt imperfectum, quia intellectus noſter non poteſt cognoſcere obiectum adæquatè per ſimplicem notitiam illius, & ideo indiget componere illud cum alijs, & diuidere illud ab alijs, vt adæquatè cognoſcat: iudicium verò quod eſt in ſecunda operatione intellectus, & ſequitur huiuſmodi compoſitionē & diuiſionem, eſt iudicium perfectum. Secundum diſcrimen eſt, quod iudicium perfectum non conſiſtit in ipſa compoſitione, affirmatione, aut negatione, ſed eſt quid conſequens; nam poſtquam intellectus apprehendit propoſitionem factam, ſiue affirmatiuam, ſiue negatiuā, ſequitur iudicium quo intellectus dicit ita eſſe, vel non eſſe à parte rei, ſicut per talem propoſitionem ſignificatur. Cuius ſignum eſt, quod poſtquam intellectus format hanc propoſitionem, v.g. *ſtellæ ſunt pares*, poteſt manere dubius, & ſuſpendere iudiciū de veritate, aut falſitate illius. Et in hoc diſtinguitur noſter intellectus ab angelico, quod iſte ſimplici notitia & intuitu cognoſcit obiectum adæquatè, & iudicat perfectè de illo: noſter verò intellectus non poteſt perfectè iudicare ſine præuia compoſitione, aut diuiſione; iudicium verò imperfectum non eſt quid conſequēs ſimplicem apprehenſionem & notitiam, diſtinctum ab ipſa, ſed ipſamet notitia ſimplex obiecti, ita vt nihil aliud ſit cognoſcere obiectum, quàm diſcernere illud, & iudicium de illo ferre. Cuius ratio eſt, quia cùm omnis cognitio ſit quædam locutio, ita eſt etiam quoddam inadæquatum & imperfectum iudiciū rei cognitæ, quia intellectus per illam cognitionem cognoſcit diuerſum modum, quo immutatur ab hoc, & ab illo obiecto, & diſcernit inter illa, ſicut viſus diſcernit inter album & nigrum ex diuerſitate modorum, quibus ab illis immutatur.

22 His poſitis dico in hac difficultate, ad iſtum primum actum voluntatis non requiritur neceſſariò cognitio & iudicium perfectum ſecundæ operationis intellectus; ſed ſat eſt cognitio ſimplex apprehenſiua, & iudicium imperfectum primæ operationis. Ita expreſsè Scotus in ſecundo, diſtinct. 6. quæſt. 2. ad primū, ſecundum & tertium argumentū, & alij. *Scotus.*

Probatur primò, quia ſenſus. v.g. imaginatiua, ſiue hominis, ſiue bruti, poteſt mouere appetitum ad fugam, vel proſecutionem alicuius obiecti ſola ſimplici apprehenſione boni conuenientis, aut diſconuenientis, ergo etiam intellectus poteſt mouere voluntatem ad affectum amoris, vel odij, ſola ſimplici apprehenſione boni conuenientis, aut mali diſconuenientis: patet conſequentia, quia non eſt minùs potens ad excitandam voluntatem bonum intelligibile ſola ſimplici apprehenſione & notitia cognitum, quā ad excitandum appetitum bonum ſenſibile ſimplici notitia ſenſus apprehēſum: antecedēs probatur, quia in potentijs ſenſitiuis nō eſt affirmatio, aut negatio, nec iudicium perfectum, ſed omnes operationes ſenſuum ſunt ſimplicis apprehenſionis, ergo.

Dices primò, nego antecedens, quia imaginatiua non mouet appetitum ſola ſimplici apprehenſione obiecti, ſed precedente iudicio, vt colligitur ex D. Tho. 1. part. q. 59. art. 3. dicente, *Quem fugere lupum ex quodam iudicio, quo iudicat eum ſibi* *D. Tho.*

ſibi nocitiuũ: & ita non poſſe inde colligi intellectum poſſe mouere voluntatem ſola ſimplici notitia, niſi etiam præcedat iudicium de conuenientia, vel diſconuenientia obiecti.

Sed contra, quia æſtimatiua ouis, qua iudicat ſibi conuenientem fugã à lupo, non eſt iudicium perfectum circa affirmationem, aut negationem, cùm iſta ſint denegata potẽtijs ſenſitiuis, ſed eſt quoddam imperfectũ iudicium conſiſtens in ipſa ſimplici notitia, ſeu exiſtimatione, qua apprehendit huiuſmodi fugã vt conueniẽtem, & quodammodo iudicat eam ſibi expedire: ſed huiuſmodi iudiciũ imperfectum reperitur etiam in prima operatione intellectus, & potiori titulo, quã in potentijs ſenſitiuis, ergo ſufficit vt moueat voluntatem.

Dices ſecundò, nego conſequentiam, & rationem diſcriminis eſſe, quia æſtimatiua eſt natura ſua determinata ad proponẽdum obiectũ appetitui ſenſitiuo ſub ratione conuenientis, aut diconuenientis; nam cùm ex vi ſuæ perfectionis nõ poſſit cognoſcere rationes, propter quas eſt conueniens, vel diſconueniens, nec illas ponderare, ſed eas cognoſcat ex inſtinctu naturæ, hinc eſt, quod à natura ipſa ſit determinata ad proponendum obiectũ appetitui ſub illa ratione, quod ſola ſimplici apprehenſione poteſt fieri ſine aliquo iudicio conſequente compoſitionem, vel diuiſionem: at verò intellectus non eſt natura ſua determinatus ad proponendũ obiectum voluntati ſub ratione conuenientis, vel diſconuenientis: ſed ad hoc determinatur media cognitione põderatiua ratione conuenientiæ, vel diſconuenientię, quę reperiuntur in tali obiecto, quod non poteſt fieri ſimplici apprehenſione, ſed per iudicium perfectum affirmatiuum, aut negatiuum.

Sed contra, quia licèt intellectus non ſit natura ſua determinatus ad proponendum obiectum voluntati reſpectu actus intentionis, aut electionis efficacis; ſed determinatur per iudicium & põderationem conuenientiæ, aut diſconuenientiæ obiecti (in quo diſtinguitur intellectus ab æſtimatiua) tamen vt proponat obiectũ voluntati reſpectu huius primi actus voluntatis & complacentiæ, aut nolitionis & diſplicentiæ inefficacis, non eſt opus determinetur per iudicium perfectũ, & per illam ponderationem, ſed ad hoc eſſe poteſt natura ſua determinatus, nec in hoc opus eſt vt diſtinguatur ab æſtimatiua, ſed potiùs eſt illi concedendum potiori iure.

Secundò probatur concluſio, iudicium perfectum, & ponderatio conuenientiæ, vel diſconuenientiæ obiecti, non poſſunt præcedere actus ſubitos voluntatis. v. g. motus primò primos, & ſecũdò primos, ergo ad iſtos ſufficit ſola ſimplex apprehenſio: patet conſequentia, & antecedẽs probatur, quia illa ponderatio & iudiciũ fiunt ſucceſsiuè, & in tempore, motus verò illi fiunt ſubitò, ergo.

Concluſio noſtra eſt primò contra Suarez diſp. 13. metaph. ſect. 7. n. 9. (licèt nu. 10. dicat illam eſſe probabilem) & cõtra Medin. 1. 2. q. 9. art. 2. dub. vlt. Greg. de Valent. 1. 2. diſp. 2. q. 4. circa tertiam & quartam concluſionem, vbi docent, ad nullum actũ voluntatis ſufficere ſimplicem apprehenſionem, ſed ad omnem requiri iudicium perfectum intellectus practici, & non quodcũque, ſed iudiciũ imperatiuum ſignificatum his verbis, *Fac hoc*, de quo agemus infra. *Suarez. Medin. Valent.*

Arguitur primò contra concluſionem ex doctrina Ariſt. 3. de anima. c. 3. vbi docet imaginatiuam nudam obiecti mali & terribilis non mouere voluntatẽ ad affectum perturbationis & timoris, nec etiã imaginationem ſolam boni futuri ardui mouere ad affectum ſpei, ſed opinionem mali terribilis, aut boni futuri mouere ad huiuſmodi affectus. Ex quo ſic argumentor, opinio non eſt in ſola ſimplici notitia, ſed in cognitione iudicatiua perfecta, ergo ſi ſola imaginatio ſine opinione nõ vult mouere appetitum, aut voluntatem, non ſufficit ſola ſimplex apprehenſio ad aliquem actum voluntatis, ſed neceſſaria eſt cognitio perfecta compoſita. 23 *Ariſt.*

Vazquez loco citato ad ſecundũ facilè ſoluit hoc argumentum, dicendo Ariſt. non loqui hic de omni affectu cõplacentiæ, aut diſplicentiæ; nam certũ eſt, teſte experientia, nos ſæpe affici cõplacentia circa res fictas, & ſola ſimplici apprehenſione cognita. v. g. circa honores, dignitates, &c. cùm tamen nulla ſit ſpes illarũ, nec opinio, aut credulitas futuritionis ipſarum: & ſimiliter afficimur affectu diſplicentiæ circa mala, ſimplici apprehenſione cognita ſine vllo timore & credu- *Vazquez*

litate futuritionis illorum. Vnde inquit iſte auctor, Ariſtotelem ſolùm loqui de affectibus timoris & ſpei, ad quos certum eſt requiri ex parte intellectus opinionẽ & iudicium perfectum cõpoſitionis. Cuius rationem aſsignauit antea cap. 3. nu. 11. §. 2. quia ſcilicet ſpes eſt affectus boni quod creditur & opinatur eſſe futurum, in quo differt à ſimplici deſiderio, quia deſiderium eſt de bono futuro præſcindendo ab opinione & credulitate futuri, & ſimiliter timor eſt de futuro malo, quod creditur & opinatur futurũ: in quo diſtinguitur timor à ſimplici odio, aut nolitione, quæ ſunt de malo præcisè aprehẽſo ſine credulitate & opinione futuritionis: quare ſecluſa hac credulitate poteſt tale malũ odio haberi, nõ tamen timeri.

Sed certè iſta ſolutio diſplicet, quia affectus timoris & ſpei quantum eſt ex propria natura & ſpecie abſtrahunt à ſimplici & efficaci, à ſubito etiam & deliberato; aliquando enim verſantur circa obiectum abſolutè & in ſe cognitum ſine ordine ad opus, aliquando verò circa obiectum in ordine ad opus, & vt executioni mandandũ. Et ita huiuſmodi affectus ſperandi & timendi interdum ſunt efficaces, interdum verò inefficaces, & conſumantur ſine ordine ad opus externum in ſola complacentia, aut diſplicentia boni & mali futuri, & tunc non eſt opus præcedat opinio futuritionis, quæ ſequitur iudicium perfectum affirmatiuum, aut negatiuum, ſed ſufficit præcedat iudicium imperfectum talis futuritionis, quod reperitur in ſimplici apprehenſione & natura boni, vel mali futuri, ratione cuius opinatur, & quodãmodo futurũ creditur eſſe illud malũ quod timetur, vel ſperatur.

Similiter poſſunt eſſe motus ſpei & timoris, qui non procedant ex deliberatione, ſed qui ſint motus ſubiti non ſupponentes iudicium, aut deliberationẽ perfectam compoſitionis, ſed ſupponentes ſolã ſimplicẽ apprehenſionẽ. Quare licèt prędicta ſolutio verũ doceat de huiuſmodi affectibus efficacibus, aut de liberatis, tamẽ non ſoluit argumentũ, ſi procedat de illis qui ſũt motus inefficaces, aut ſubiti.

Ideo reſpondetur argumento, ſenſum verborum Ariſt. eſſe, imaginatiuam non mouere illos appetitus ad illos affectus ſpei & timoris ſine opinione, hoc eſt, ſine iudicio conuenientiæ, aut diſconuenientiæ obiecti quod ſperatur, vel timetur, ſiue hoc iudicium ſit perfectum, quale reperitur in iudicio affirmatiuo, aut negatiuo requiſito ad affectus timoris & ſpei deliberatos, aut efficaces: ſiue ſit iudicium imperfectum, quale reperitur in ſimplici notitia requiſita ad eoſdem affectus ſimplices inefficaces, aut ſubitos.

Arguitur ſecundò, ſi ſola apprehenſio ſufficeret ad affectũ amoris, vel odij ſine iudicio affirmatiuo, vel negatiuo, ſequerentur duo inconuenientia. Primum eſt, quod aliquis poſsit odio habere beatitudinem in communi, ſiquidem poteſt apprehendere illam ſub aliqua ratione mali & moleſti. Secundum quod quacumq; apprehenſione poſſumus delectari, aut triſtari, ſperare, aut timere, & conſequenter quod facilè tolleretur à nobis quæcũque triſtitia, aut delectatio, cùm facile ſit apprehendere res aliter quàm ſunt, quod experientia conſtat eſſe falſum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad primum inconueniens dico implicare contradictionẽ, quod beatitudo in communi apprehendatur ſub aliqua ratione mali, non minùs quã quod ipſa ratio formalis boni apprehendatur vt mala. Cuius ratio eſt, quia de eſſentia beatitudinis in communi eſt cumulus omnium bonorum, & carentia totius mali: quod ſi aliqua via poſsit beatitudo apprehendi vt mala, nullum dubium eſſe poteſt, quod ab aliquo odio habeatur.

Ad ſecundum inconueniens reſpondetur, negando ſequelam, quia ſolũ poteſt moueri voluntas ad hos affectus, quando obiectum apprehenditur vt conueniens, & vt bonum, aut è contra, quod non fit ita facilè & frequenter, neq; affectus ſimplex inefficaxq; voluntatis. v.g. ſimplex delectatio, aut cõplacentia poterit expellere affectũ triſtitiæ & doloris efficacis, qui ſequitur iudiciũ perfectũ intellectus.

Ex his autem colligitur, ad actum voluntatis requiri aliquod iudiciũ, quo proponatur voluntati obiectũ ſub ratione boni cõuenientis ipſi voluntati, ita vt voluntas non moueatur ex quacunq; apprehenſione obiecti, ſcilicet ex apprehenſione veri, ſed ex apprehenſione boni, quia cùm voluntas ſit cæca, indiget manuductore, & impulſu intellectus oſtendentis viam, hoc eſt, cõuenientiam, aut diſconuenientiam obiecti, qua ſola oſtenſione poſita

poſita per ſimplicẽ notitiam conuenientiæ, vel diſconuẽientiæ, poteſt voluntas ſe ipsã mouere, cũ intellectus practicé & directiuè (hoc eſt, quia eſt de obiecto operabili appetibili) dirigat ipſam volũtatẽ.

DISPTATIO II.

De ſecundo actu voluntatis, qui eſt intentio.

DVBIVM I.

Vtrùm intentio ſit actus voluntatis, & quid ſit?

1 Ariſt. QVAM nos *intentionẽ* appellamus, Ariſt. 6. Ethic. c. 12. & 13. *propoſitum* vocat; & antea. 3. Ethic. c. 2. nuncupauerat *voluntatem*. Ariſtot. enim non ſolùm tribuit hoc nomen primo illi actui volũtatis circa finem ſecundum ſe conſideratum, qui eſt *ſimplex volitio*, ſed etiã primo actui volũtatis circa finem vt conſequibilẽ per media, qui eſt *intentio*, licèt primò lib. magn. Moral. c. 13. etiam vtatur hoc nomine intẽtionis, eam tamen apud Theologos & Philoſophos morales ad vitandã æquiuocationẽ inter iſtos duos actus voluntatis, alter vocatur ſimplex volitio, alter verò intẽtio.

D. Tho. Pro quo nota ex D. Tho. q. 22. de verit. c. 13. intẽtionẽ dupliciter ſumi poſſe. Primò, pro ſimplici tendentia in certum aliquem finem, & iſte actus intentionis conuenit omnibus rebus creatis, quia omnia ſuis actibus tẽdunt in proprios fines, ſiue hoc ſit ex propria directione, vt creaturæ rationales, ſiue ex directione auctoris naturæ, vt omnes aliæ creaturæ, ſiue cognoſcẽdo ipsũ finẽ vt bruta, ſiue abſq; aliqua cognitione illius, vt inſenſibilia.

Secundò modo, ſumitur *intentio* ſtrictiùs pro tendentia, qua aliquis tendit in finẽ per certa media ex propria ordinatione, & ita iſte actus intentionis nõ poteſt conuenire alijs creaturis etiã brutis,

D. Tho. niſi ſolùm rationalibus, vt oſtendit D. Tho. in hac part. q. 22. art. 5. Cuius ratio eſt, quia ſolùm creaturæ rationales cognoſcunt finẽ formaliter ſub ratione finis, & habitudinem mediorum ad ipſum, & in hac ſignificatione agitur in præſenti.

Concluſio, intentio eſt actus volũtatis circa finẽ propoſitũ ab intellectu, vt conſequendum per aliqua media. Per primã particulã, ſcilicet actus voluntatis, diſtinguitur intentio ab omnibus actibus intellectus, & aliarum potentiarũ; per ſecundam, ſcilicet circa finem, diſtinguitur ab actibus eiuſdẽ voluntatis, qui ſunt circa media, ſcilicet ab electione, cõſenſu & & vſu: per tertiam deniq; diſtinguitur ab alijs actibus voluntatis circa finẽ, ſcilicet à volitione, ſeu ſimplici cõplacentia, quę non terminatur ad finẽ vt conſequendũ per media, ſed ad finem ſecundum ſe, & abſolutè ſumptum; & à fruitione quę nõ eſt de fine conſequendo, ſed de fine iam conſecuto. Hæc eſt D. Tho. in hac part. q. 12. art. 1. & omnium eius expoſitorũ, Valent. 1. 2. diſp. 2. q. 7. punct. 1. Azor li. 1. Sum. in ca. 21. dub. 1. 2. & 7. & omniũ Scholaſt. in. 2. diſt. 38. in qua cõcluſione ſolũ eſt probandum, intẽtionem eſſe actum voluntatis, & non alterius potẽtiæ, nam reliqua certa ſunt apud omnes. D. Tho. Valent. Azor.

Hoc verò probatur primò ratione D. Thom. diſt. 38. q. 1. art. 3. quęſtiũcula. 5. quia intentio nihil aliud eſt quã proſecutio aut fuga obiecti, ſed proſecutio, aut fuga ſunt actus volũtatis, ergo intẽtio. Cõfirmatur, quia intellectus non proſequitur, aut fugit obiectum, ſed ſolũ iudicat eſſe proſequendũ, aut fugiendũ, ergo intellectus nõ intendit obiectũ, ſed iudicat dignũ eſſe, quod à volũtate intendatur.

Secundò probatur ratione D. Tho. in hac part. q. 12. ar. 1. qua etiã vtitur. 2. 2. q. 108. ar. 1. quia ſcilicet volũtas eſt moũs omnes alias potentias ad finẽ, vt patet: ergo voluntas eſt, quę principaliter intendit ipſum finẽ, ergo intentio eſt actus voluntatis: vtraq; conſequentia patet, quia licèt vtrũque, tam potentia mouens, quã potentia mota tendat in finem, ipſa tamen intentio finis principaliùs conuenit mouenti quàm mobili. D. Tho.

Vltimò probatur ex D. Amb. citato ab Aug. li. de Spir. & lit. c. 4. dicẽte: *affectus operi tuo nomen imponit*: quaſi dicat, ex affectu quo excitaris ad operandũ, habẽt opera, quod dicantur bona, vel mala; ſed opera habent eſſe bona, vel mala ex recta, vel prava intentione qua fiunt, ergo intentio & affectus idem ſunt, & conſequenter cùm affectus ſit actus volutatis, etiam intentio. Ambr. Auguſt.

Contra hoc arguitur primò, quia Matthæi. 6. intentio in rebus agendis appel-

latur *oculus* & *lumen*, ſed oculus & lumẽ animæ non eſt voluntas, ſed intellectus, ergo intentio non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectũ: conſequentia cum minori patet, & maior probatur ex do-
Auguſt. ctrina D. Auguſt. cõmuniter recepta lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. 2. de ſerm. Dom. in mõte. c. 21. vbi illa verba Chriſti, *Si oculus tuus fuerit ſimplex, &c.* Et illa, *Vide ergo ne lumen quod in te eſt, tenebræ ſint*, explicat de intentione.

D. Tho. Reſpondetur cũ D. Tho. 1.2.q. citata ad primum intentionem, non vocari oculum propriè, quatenus oculus eſt potẽtia cognoſcitiua, nec vocari lumen propriè, quatenus lumen eſt forma, vel actus illuminans, & viam oſtendens, ſed dici oculum & lumen methaphoricè: methapho ra autem conſiſtit in hoc, quod ſicut homo habens oculos ſimplices, id eſt, nihil habentes humoris extranei, aut intranei impedientis, quominus rectè fiat viſio, rectẽ dirigit greſſus ſuos: ita ſimiliter habens rectam intentionem finis rectè dirigit electionem mediorũ, & omnes alias actiones quæ nos ducunt in illum finem: & ſicut lumine oſtenditur via qua gradiẽdum eſt, ita ſimiliter recta intentione mouetur homo ad eligenda & exequẽda media. Cuius ratio eſt, quia cùm intentio ſit volitio finis, non vtcũque, ſed vt conſequendi per media, non poteſt eſſe recta intentio finis ſimul cum praua electione, licèt poſsit dari volita intentio, quæ ſit volitio finis boni & recti ſimul cum praua electione; tunc tamen talis intentio non erit recta.

Arguitur ſcundò, intentio eſt motus in finem non quomodocũque, ſed cum ordinatione & collatione mediorũ ad ipſum; ſed huiuſmodi collatio & ordinatio non eſt actus voluntatis, ſed intellectus, ergo intẽtio eſt etiam actus intellectus, vel ſaltim nõ eſt actus ſolius voluntatis, ſed includit etiam actum intellectus.

D. Bon. Propter hoc argumentum D. Bonau. 1. diſt. 38. art. 2. q. 2. docet intentionem eſſe eſſentialiter duplicem actum ſimul circa finem; alterũ voluntatis, qui eſt volitio ipſius finis, & alterũ intellectus, qui eſt collatio mediorum & finis. Sed certè iſta doctrina diſplicet, quia natura & eſſentia intentionis eſt ens per accidens: vnde reſpondetur, quod licèt intentio connotet illum actũ intellectus, quo media conferuntur & ordinantur, tamen intentio non conſiſtit formaliter, etiam partialiter & inadæquatè in illa ordinatione & collatione preſuppoſita, ſed in affectu & volitione ipſa finis, ad quem media ordinantur.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum intentionis ſit ſolùm finis vltimus?

CONCLVSIO, finis qui eſt obiectum intentionis, abſtrahit ab vltimo, & nõ vltimo; æquè enim bene poteſt intentio terminari ad finem vltimum, aut ad finem non vltimum. Ita D. Thom. 1.2. quæſt. 12. art. 2. & communiter omnes, & probatur ratione D. Thom. quia intentio eſt motus & tendentia in finem, ſed motus non ſolùm eſt circa finem & terminum vltimum, ſed circa finem & terminum non vltimum, vt patet in moribus naturalibus, ergo etiam intentio. 2 *D. Tho.*

Ex hac concluſione colligitur alia potiſsima differentia inter intentionem & fruitionem, quod ſcilicet fruitio ſi ſit perfecta in ſua ſpecie ſolũ, eſt de fine vltimo; intentio verò perfecta poteſt eſſe reſpectu vtriuſque finis, ſcilicet vltimi, & non vltimi. Cuius diſcriminis ratio eſt, quia intentio eſt circa finem tanquam motus & tendentia in ipſum vt acquirendum: quod autem talis finis intentus ſit vltimus, vel non vltimus, non impedit rationem motus & tendentiæ in ipſum; at verò fruitio eſt circa finem tanquam quies: quia autẽ quies non eſt niſi quando ceſſat motus, & motus nunquam ceſſat, niſi habito & requiſito fine vltimo, ideo fruitio perfecta non eſt, niſi reſpectu finis vltimi, intentio verò perfecta poteſt eſſe reſpectu vtriuſque finis.

Secundò colligitur duo eſſe de ratione obiecti intentionis, alterum eſt, quod habeat propriam bonitatem honeſtam, aut delectabilem; nam ſola bonitas vtilis ſicut non ſufficit ad finalizandum, vt docuit Ariſt. 8. Ethic. cap. 2. & D. Tho. 1. part. quæſt. 5. art. 6. ita non ſufficit ad determinandum actum intentionis, qui ſemper debet eſſe circa obiectum habens *Ariſt.* *D. Tho.*

ratio-

rationem finis: alterum eſt, quod ſit ratio volendi alia quæ ſunt vtilia ad ipſum cõſequendum: quod autẽ illud ſit, vel non ſit ſubordinatum alteri fini vlteriori, aut quod in eo ſiſtat, vel non ſiſtat voluntas ſuo motu intentionis, non eſt de ratione obiecti huius actus, & conſequenter non eſt de ratione intentionis, quod ſit circa finem vltimum, vel non vltimum determinatè, cùm poſsit eſſe circa vtrumque.

Quæres, quid intelligendum ſit in hac concluſione ratione finis vltimi, & non vltimi, an ſcilicet ſit intelligenda nomine finis vltimi beatitudo, quę eſt finis vltimus omnium, & nomine finis non vltimi ſit intelligendus finis quicunq; alius diſtinctus à beatitudine, an verò finis vltimi nomine ſit intelligendus finis quicunque particularis, qui ideo dicitur vltimus, quia eſt propter ſe intentus, & nõ ordinatus ab agente in alium finem; nomine verò finis non vltimi ſint intelligenda media diſtincta à primo medio, quorum poſterius habet rationem finis non vltimi intenti reſpectu prioris medij?

Reſpõdeo nomine finis vltimi in hac concluſione, intelligendus eſt quicunque finis particularis propter ſe intentus; nomine verò finis non vltimi intelligenda ſunt media illa poſteriora, quæ ratione prioris poſſunt habere rationem finis intermedij, ſeu non vltimi. Hæc eſt expreſſa D. Thom. loco citato, & probatur primò ratione differentiæ quam D. Thom. adducit in artic. 2. ad. 3. inter fruitionem & intentionem, quod ſcilicet fruitio tantùm eſt de fine vltimo, intentio verò de vltimo, & non vltimo: quæ differentia nulla eſſet, ſi eſſet intelligenda de fine vltimo, qui eſt beatitudo, & de alijs finibus particularibus diſtinctis à beatitudine, qui reſpectu ipſius beatitudinis dicuntur fines non vltimi. Cuius ratio eſt, quia conſtat fruitionẽ poſſe verſari circa rem, quæ non ſit vltimus finis omnium, & quæ non ſit ipſa beatitudo; ſi tamen apprehendatur vt vltimus finis conſecutus, & in alterum vlteriorem finem non ordinatus.

D. Tho. Secundò probatur ex eodem Diu. Thom. quæſtione citata, artic. 3. dicẽte, poſſe optimè aliquem ſimul intendere plures fines, ſi illi ſint inter ſe ſubordinati, & adducit exemplum in medico, qui ſimul intendit confectionem medicamenti, & ſanitatẽ infirmi: ergo D. Tho. nomine finis vltimi non intelligit finem vltimum poſitiuè, ſcilicet beatitudinem; ſed nomine finis vltimi intelligit finem quemcunq; vltimum particularem, qui dicitur finis vltimus negatiuè, & nomine finis non vltimi intelligit fines intermedios ad ipſum ordinatos.

Oppoſitum tenet Vazq. art. 2. in expli 3
catione litteræ, vbi docet concluſionem noſtram intelligendam eſſe de fine vltimo poſitiuè, qui eſt noſtra beatitudo, & de fine non vltimo, qui eſt quicunque alius finis à beatitudine, per ſe, & propter ſe intentus.

Huius ſententiæ fundamentũ eſt, quia nullum medium poteſt habere rationem finis reſpectu alterius medij, ergo non datur aliquis finis intermedius, qui poſsit eſſe obiectum intentionis, & conſequenter quando dicitur intentionẽ terminari ad finem non vltimum, non debet intelligi de fine intermedio: conſequentia patet, & antecedẽs probatur, quia medium vt mediũ ſolùm habet bonitatem vtilis, ſed vtile vt ſic non poteſt appeti gratia ſui, ſed alterius (vt ſupra dictum eſt ex Ariſt. & D. Tho.) ergo nec vtile poteſt eſſe ratio, vt aliquid appetatur gratia illius: patet conſequentia, quia quod non eſt ſufficiens vt propter ſe appetatur, quomodo ſufficiet vt alia appetantur gratia illius.

Reſpondetur, notando in aliquibus medijs reperiri ſimul duas bonitates, alteram vtilis ad finem, ratione cuius ſunt media ad conſecutionem illius, & determinant actum electionis; alteram verò honeſti & iocundi, ratione cuius poſſunt appeti gratia ſui, & alia propter ipſa, & conſequenter habere rationem finis, & terminare actum intentionis: vt patet exemplo actus eleemoſynæ, quæ habet bonitatem honeſti in ratione miſericordiæ, & ita poteſt terminare actum intentionis, & habere rationem finis, & ſimiliter habet bonitatem vtilis, & medij reſpectu finis pœnitentis, & ſatisfactionis pro peccatis, qua ratione poteſt ſimul terminare actum electionis: & patet etiam exemplo potionis medicinalis & delectabilis, quæ & poteſt habere bonitatem vtilis ad ſanitatem, & eligi gratia

ipſius

ipſius, & ſimul poteſt eſſe dulcis & delectabilis, ratione cuius ametur gratia ſui, & ſit obiectum intentionis.

Quo poſito reſpondetur argumento, licèt eadem res quæ eſt medium ſub præciſa & pura ratione medij, hoc eſt, ſub ratione vtilis, non poſsit habere rationem finis etiam vltimi, reſpectu alterius medij, nec vt ſic eſſe obiectum intentionis, vt probat argumentum: bene tamen poteſt habere vtrumque ſub alia ratione, ſcilicet quatenus habet in ſe aliam bonitatem, ſcilicet honeſti, aut iocundi, & ita eadem res, quæ eſt medium ad finem vltimum, poteſt eſſe finis non vltimus & intermedius; & terminare duplicem actum voluntatis, ſcilicet intentionis & electionis ſecundum diuerſas rationes & bonitates, atque adeo cum omni proprietate ſaluatur perfecta ratio intentionis reſpectu finis non vltimi.

Sed pro maiori intelligentia nota ex
D. Tho. D. Thom. quæſt. citata, artic. 3. ad ſecundum, diuerſam eſſe rationem, qua medium terminatur ad finem vt medium eſt, & vt obiectum electionis ab ea, qua idem medium, vel aliud, quatenus finis non vltimus eſt, & vt obiectum intentionis ordinatur ad finem vltimum; nam finis non vltimus vt ſic, & vt ordinatus ad finem vltimum, habet aliquam bonitatem honeſti, aut iocundi, ratione cuius eſt appetibilis propter ſe. Cuius ratio eſt, quia huiuſmodi finis vltimus vt ſic, ordinatur ad finem vltimum vno ex duobus modis. Nam primò vel ordinatur ad ipſum tanquam pars integralis illius: qua ratione medicus intendens ſanitatem infirmi, vt finem vltimum ſuæ artis, intendit etiam commenſurationem caloris cũ frigiditate, aut humiditatis cum ſiccitate, tanquam finem non vltimum, cùm ex his commenſurationibus primarum qualitatum integretur ſanitas: ſimiliter qui ambulat propter ſanitatem quam vltimò intendit, intendit etiam non vltimo attenuationem & coctionem humorum, quæ eſt medium ad ſanitatem, & eſt pars & immediatus finis deambulationis. Vel ſecundò, finis non vltimus ordinatur ad finem vltimum, tanquam quid inferius ipſo, qua ratione auarus qui vltimo intendit lucrum, intendit etiam vt fines non vltimos, abundantiam pecuniarum, pecudum & veſtimentorum, quæ cùm ſint quædam lucra particularia, continentur ſub lucro, vt inferius ſub ſuo ſuperiori. Ex quo fit, vt huiuſmodi finis non vltimus, in quantum talis, & vt ordinatus ad finem vltimum, ſit propter ſe appetibilis, quia aliàs non integraret finem vltimum, aut non eſſet inferior illo, ſi non haberet in ſe bonitatem eiuſdem rationis, verbi gratia, honeſti, aut delectabilis: at verò medium in quantum tale non habet aliquam bonitatem honeſti, aut delectabilis, ratione cuius appetatur propter ſe actu intentionis, quia licèt ordinetur ad finem vltimum, & ſit appetibile propter ipſum, non tamen ordinatur ad ipſum vt pars integralis illius, aut vt inferior illo, ſed præcisè ordinatur ad ipſum vt vtile ad eius conſecutionem, & ita vt ſic, non poteſt habere rationem finis etiam non vltimi.

DVBIVM III.

Vtrùm voluntas poſsit vnico actu intendere ſimul plures fines?

PRO decisione nota, fines eſſe in duplici differentia, nam quidam ſunt inter ſe ordinati, ſiue ex natura rei vt medicamentum, ſiue ex ſola directione operantis, vt quando quis cupit mortem Petri ad obtinendam eius hæreditatem; quidam verò ſunt inter ſe omnino diuerſi & diſparati, quorum vnus non eſt ad alterum ordinatus, nec ex natura rei, nec ex directione operationis, vt quando quis intendit ſimul ſanitatem & diuitias, non ordinando vnum ad aliud. 4

Prima concluſio, voluntas poteſt ſimul intendere plures fines inter ſe ordinatos. Ita D. Thom. 1.2. quæſt. 12. artic. 3. & communiter omnes. Quæ concluſio ſatis probatur ex his quæ dicta ſunt dubio præcedenti; ille enim qui ambulat propter ſanitatem, ſimiliter intendit attenuationem humorum, & ipſam ſanitatem tanquam duos fines habentes ordinem inter ſe. *D. Tho.*

Secunda

Secunda conclusio, voluntas etiã potest simul & adæquatè intendere plures fines omnino inter se diuersos, & quorum vnus non ordinetur ad alterũ. Ita D. Thom. loco citato, & omnes cum eo, & probatur ratione D. Thom. à signo, quia si vna ex potissimis rationibus, quare vnum medium est eligibilius alio, est, quia tale medium est vtile ad plures fines, ergo signũ est, posse voluntatem simul intendere plures fines non subordinatos: antecedens patet, quia ideo aliquis vult magis habere pecunias, quàm libros, quia pecunijs posset comparare libros, vestes, & alia.

Ratio autem à priori nostræ conclusionis est, quia sæpe contigit plures fines proximos non subordinatos inter se ordinari ad vnũ finem tertium, ratione cuius possint dicti fines inter se desperati cognosci ab intellectu, & simul intendi eodem actu à voluntate, vt constat experientia, potest enim quis eodẽ actu simul intendere habere vestem & cibum, quia licèt vnum non ordinetur ad aliud, vtrũque autem ordinatur ad finem tertium, scilicet ad vitam sustentandam.

Quæres, an possit voluntas intendere simul eodem actu plures fines, nec subordinatos inter se, nec subordinatos alteri fini tertio?

Respondetur negatiuè, tùm quia nullus potest habere plures vltimos fines, vt
D. Tho. docet D. Thom. 1. 2. quæst. 2. illi autem essent fines vltimi, siquidem non essent ordinati ad alium finem vltteriorem: tùm quia voluntas non potest velle plura per modum plurium, ergo non potest velle plura disparata inter se, quæ non ordinentur ad vnum tertium, & sint vnum: patet consequentia, & antecedens probatur, quia nihil potest cadere sub intentione, quod non fuerit antecedenter cognitum ab intellectu, iuxta illud commune, *Nihil volitum quin præcognitum*: sed intellectus nõ potest cognoscere plura per
D. Tho. modum plurium, vt ait D. Tho. 1. part. quæst. 58. art. 2. & quæst. 85. art. 4. ergo nec voluntas potest intendere plures vltimos fines per modum plurium.

Vazquez Oppositũ docuit Vazquez. 1. 2. quæstione. 12. artic. 3. in explicatione litteræ, asserens tam intellectum quàm voluntatem posse cognoscere & intendere plu-
Caietan. ra per modum plurium, & Caietan. eodem loco, qui licèt doceat intellectum non posse cognoscere plura vt plura, existimat voluntatem posse intendere plura vt plura. Sed quia hæc difficultas omni ex parte pendet ab ea, an intellectus possit cognoscere plura per modum plurium, quod nõ est huius loci, supersedendum est à longiori disputatione contra Vazquez, & solùm impugnanda erit doctrina Caietani, cuius sententia præter quamquod satis impugnata est rationibus, quibus probauimus voluntatem nõ posse velle plura vt plura, est expressè cõtra D. Thom. qui nunquã docuit voluntatem posse velle plura vt plura, nã articulo citato solùm docet voluntatẽ intendere posse plures fines inter se non ordinatos: & solutione ad secundum solùm docet voluntatem tendere in hos fines non subordinatos, quatenus ordinantur ad vnum finem tertium, atque adeo tendere in illos per modum vnius, & nõ per modum plurium. Quare in sententia D. Thom. nullum est discrimen inter intellectum & voluntatem quantum ad hoc.

Pro quo notandũ est, aliud esse plura non ordinata cadere sub intentione, & aliud plura per modum plurium cadere sub intentione, nam plura non ordinata idem est quod plura, quorum vnum non refertur ad aliud vt ad finem: at verò plura per modum plurium, vltra hoc quod est vnum non referri ad alterum vt ad finem, addit, quod nec vnum conueniat cum altero in aliquo medio vtrique communi, aut in aliqua superiori ratione, ad quam vtrumq; ordinatur tanquam ad finem vltteriorẽ, & ratione cuius illa plura ordinata inter se appetantur vt vnũ: quãdo ergo S. Thom. articulo citato docuit voluntatem posse intendere plura non subordinata inter se, solùm intelligit plura, quorum vnum non ordinatur ad alterum vt ad finẽ, non verò intelligit plura per modum plurium, quia in solutione citata ad secundum expressè docet necessarium esse ad hoc, vt hæc plura aliàs inter se non ordinata intendãtur à voluntate, quod conueniant in vna aliqua ratione communi, ad quam ordinentur, & ratione cuius appetantur, atque adeo,

voluntatem non posse simul
intendere plures fines
vltimos.

DVB.

DVBIVM IIII.

Vtrùm intentio ſit actus realiter diſtinctus ab electione mediorum?

48 VT ſtatus controuerſiæ aperiatur, antequam deciſionem illius proponamus, oportet certa ab incertis ſeparare. Et primò, ſupponendum eſt, quod cùm finis (vt ſupra diximus) poſsit eſſe volitus vno modo abſolutè, & ſecundum ſe, abſque ordine ad media, quibus eſt conſequendus: qua ratione eſt volitus per ſolum actum voluntatis, qui eſt ſimplex volitio, & alio modo cum ordine ad media quibus conſequi poteſt, qua ratione eſt volitus per ſecundum actum voluntatis, qui eſt intentio: certum omnino eſt, voluntatem ſimplicem finis conſiderati ſecũdum ſe, & ſine ordine ad media, eſſe actum realiter diſtinctum ab ipſa electione. Quare ſolũ poteſt eſſe difficultas de ipſa intentione, quæ eſt volitio finis conſequendi per media, an ſcilicet ſit diſtinctus actus realiter ab ipſa electione mediorum, &c.

Secundò, ſuppono vt certum, intentionem finis ſemper verſari aliquo modo circa media, & è cõuerſo electionem mediorum aliquo modo verſari circa finem ipſum.

Ratio primi eſt, quia intentio eſt volitio finis, non vtcumque, ſed vt obtinendi per media, & vt ratio volendi ipſa media, ergo intentio eſt etiam quodammodo volitio mediorum, ſaltem in communi. Ratio verò ſecundi eſt, quia volitio finis eſt ratio volendi media, ergo electio, quæ eſt volitio mediorum, quodammodo includit volitionem finis, vt rationem volendi media.

D. Tho. Vtrumque eſt D. Thom. 1.2. quęſt. 8. art. 3. & quæſt. 12. art. 4. & quæſt. 11. de veritate, art. 14. Nec ex hoc ſequitur aliqua confuſio inter hos duos actus, intentionis ſcilicet, & electionis, tùm quia per actum intentionis eſt volitus finis explicitè, directè, & in recto; media verò ſunt volita indirectè, & ſimpliciter, & in obliquo: è cõtra verò per actũ electionis media ſunt volita explicitè, & in recto, finis verò indirectè, & in obliquo, & ita habẽt iſti duo actus obiecta formalia diſtincta.

Tũ ſecundò, quia intẽtio adhuc in obliquo non reſpicit aliquod determinatum medium, ſed reſpicit media vagè & indeterminatè, electio verò reſpicit aliquod determinatè, & ità certum eſt, hos actus eſſe eſſentialiter diſtinctos. Quod autem quæritur in dubio eſt, an idem numero actus volũtatis terminetur in recto & explicitè ad finem & ad media, ita vt idẽ numero actus ſecundum rem ſit intentio & electio ſecundum diuerſas rationes.

Quibus poſitis, pro deciſione nota ex D. Tho. 1.2. art. 4. in corpore, quęſt. 12. quod finis adhuc vt eſt obiectum intentionis, & vt conſequibilis per media, poteſt eſſe volitus & intentus dupliciter. Primo modo, in ſe ipſo, & antecedenter ad conſiderationem mediorum in particulari, & ſolùm cõſideratus in ordine ad media ſecundum ſe confusè: qua ratione ſanitas, verbi gratia, intenditur ab infirmo in ſe ipſa, vt conſequibilis per media inconfusè antequã conſultet de medijs in particulari & diſtinctè, quibus eſt conſequendus. Secundò, poteſt eſſe volitus explicitè in aliquo determinato medio per rationẽ iam conſiderato: qua ratione poteſt infirmus velle ſanitatem explicitè in hac determinata potione amara; nã ſicut in medio determinato amatur finis implicitè (vt dictũ eſt) etiã poteſt amari explicitè in eodẽ medio, aut in altero. D. Tho.

Prima concluſio, intentio finis ſimpliciter, hoc eſt, in ordine ad media confusè & in cõmuni cõſiderata eſt actus realiter diſtinctus ab electione mediorum. Ita D. Tho. loco citato, & in hac quęſt. ar. 3. & probatur, quia intentio finis modo explicato antecedit intentionẽ & conſultationem mediorum in particulari, ſed electio eſt, poteſt conſultationem & inuentionem mediorum, ergo intentio eſt alius actus diſtinctus realiter ab electione mediorum, & prior ipſa. D. Tho.

Confirmatur, quia intentio finis in ſe ipſo in ordine ad media inconfusè, eſt cauſa efficiens electionis mediorum, ergo diſtinguitur realiter ab electione: patet conſequentia, quia idem non poteſt ſe ipſum effectiuè cauſare.

Dices, volitionem ſimplicem finis in ſe ipſo eſſe cauſam affectionis mediorũ, non autem volitionem finis, quæ eſt intentio, & ita volitionem ſimplicem finis

diſtingui

diſtin gui realiter ab ipſo, non autem intentionem.

Sed contra, quia volitio ſimplex finis non eſt actus efficax, ſed inefficax, ergo electio non cauſatur â ſimplici volitione finis, ſed ex alia volitione efficaci, qualis eſt intentio.

Confirmatur, quia volitio ſimplex finis non reſpicit finem vt conſequendum per media, ergo non poteſt eſſe efficax, nec cauſare electionem mediorũ ad conſecutionem finis.

Secundò probatur concluſio, finis eſt cauſa finalis electionis mediorum, vt patet ex definitione cauſæ finalis, ergo electio cauſata à fine intento & deſiderato, eſt realiter diſtincta ab ipſa intentione & deſiderio finis: conſequentia patet, quia finis ratione actus intentionis & deſiderij non cauſat formaliter eandemmet entitatem actus intentionis & deſiderij, quia iam præſupponitur exiſtens vt conditio cauſandi, ſed cauſat aliam entitatem alterius actus diſtincti.

Confirmatur, quia hac potiſsima ratione probat D. Thom. 1. part. quæſt. 19. art. 5. non poſſe dari veram cauſam finalem voluntatis diuinæ, quia ſcilicet quando aliquis eodem actu vult media & finem, tunc finis non poteſt eſſe vera cauſa realis volendi media, quia idẽ non eſt vera cauſa realis ſui ipſius, & quia Deus eodem actu vult finem. v. g. ſe ipſum, & omnia alia à ſe, quæ ſunt media ad ipſum. Concludit ergo D. Thom. nõ poſſe Deum habere rationem cauſæ finalis reſpectu actus quo vult creaturas. *D. Tho.*

Dices, cauſam finalem poſſe optimè in ſuo genere cauſare ſuam propriam entitatem, vt patet in forma ſubſtantiali, quæ eſt cauſa finalis generationis, & eſt res cauſata per generationem; atq; adeo poſſe optimè intentionem finis eſſe cauſam finalem electionis, & nihilominus eſſe idem realiter cum ipſa.

Sed contra, quia licèt verum ſit, finem poſſe cauſare in ſuo genere mediatè ſe ipſum ſecundum diuerſa eſſe, quia ſcilicet ſecundum eſſe apprehenſum cauſat primò amorem & deſiderium ſui, & inde electionem & executionem mediorũ ad conſequendum, vel producẽdum ipſum finem in eſſe reali, & denique conſecutionem & productionem ipſam rei, quę eſt cauſa finalis; neque hoc poteſt eõuenire aliqua ratione alijs generibus cauſarum, vt ſcilicet ſuas proprias entitates in ſuis generibus cauſent, cùm eſſe reale cauſarũ neceſſariò præſupponatur ad earum cauſalitates. Verùm hæc doctrina non ſoluit argumentum, nec poteſt applicari intentioni finis: tùm primò, quia ipſa intẽtio, quæ eſt actus voluntatis, non eſt cauſa finalis electionis mediorum, ſed ipſe finis intentus eſt, qui finaliter cauſat electionem, ita vt intentio ipſa ſit ſolùm conditio præuiè requiſita ad tale genus cauſandi; nõ enim eligimus media ad acquirendam intentionem finis, quia ipſa iam habetur, ſed ad acquirendum ipſum finem intentum non habitum.

Tùm ſecundò, quia intentio finis præſupponitur realiter exiſtens ſecundum ſuam entitatem antecedenter ad electionem mediorũ, & ita nullo modo poteſt intelligi, quod ſit cauſa finalis ſuæ propriæ entitatis, quãdo eſt cauſa, ratio, aut conditio, vt finis excitet & moueat ad electionem mediorum.

Oppoſitam ſententiam docuit D. Bonauent. 2. diſt. 38. dub. 4. circa textum, Aegid. art. 3. Ricard. art. 3. quęſt. 4. Durand. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. notab. 2. Mai. q. 1. & alij quãmulti Thomiſtæ, qui omnes docent ſolam ſimplicem volitionem finis abſolutè & ſecundum ſe conſiderati diſtingui ſemper realiter ab electione, omnem tamen actum intentionis eſſe idẽ realiter ſemper cum electione, & hãc exiſtimant aliqui eſſe ſententiã D. Tho. locis citatis, ſed immeritò, vt oſtendam. 7 *D. Bon. Aegid. Ricard. Durand. Gabr. Maior.*

Potiſsimũ fundamentum huius ſententiæ eſt, quia finis vt ſic, eſt ratio volendi media, vt expreſsè docet D. Tho. locis citatis, ergo eodem actu voluntatis attingũtur media & finis, & conſequenter idẽ actus erit intentio & obiectio: patet conſequentia, quia eodẽ actu percipitur obiectum, & ratio obiecti; eadem enim viſione videtur color, & lumen, quia lumẽ eſt ratio videndi colorem: & eodem actu percipitur ſenſibile cõmune, & ſenſibile propriũ, quia ſenſibile propriũ eſt ratio propter quã ſentitur ſenſibile cõmune.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem dico, antecedens eſſe verum de ratione formali conſtitutiua obiecti in eſſe obiecti & ſpecificatiua actus, ſicut lumẽ reſpectu coloris, & color reſpectu figũræ in ordine

ordine ad actum visionis, vt probat argumentum. Cuius ratio est, quia obiectū non terminat actum potētiæ, nisi prout habet in se illam rationem formalem: at verò finis non est ratio formalis mediorum constitutiua in esse obiecti electionis, nec est ratio specificatiua ipsius actus, qui est electio, quia ipsa media habent bonitatem propriam vtilis, distinctam à bonitate finis, à qua constituuntur formaliter; quæ bonitas est ipsis medijs intrinseca in ratione obiecti electionis, & à qua specificatur ipsa electio. Vnde finis, aut bonitas solùm est causa, aut ratio extrinseca eligendi media, quia scilicet est causa finalis motiua ad talem electionem, & ita non est opus attingatur in recto eodem actu voluntatis, quo attingitur medium: sicut etiam principia sunt ratio motiua intellectus ad assensum conclusionis, & nihilominus non cognoscuntur in recto eodem actu cum conclusione, quia conclusio non constituitur formaliter in ratione cognoscibilis per veritatem principiorum, sed per propriā veritatem quam in se habet; quæ quia non est absoluta, sed relata ad principia, ex quibus deducitur, ideo non potest attingi ab intellectu, nisi priùs moueatur ab assensu principiorum. Et certè si fundamentum oppositæ sententiæ esset efficax, non solùm conuinceret electionem esse eundem actum realiter cum intentione, sed esse etiam eundem actum essentialiter, sicut visio lucis, & coloris, & figuræ, quod est contra auctores oppositæ sententiæ.

Arguitur secundò, electio includitur formaliter & essentialiter in intentione, & intentio in electione, ergo sunt idem realiter: patet consequentia, & antecedens probatur, quia media sunt etiam volita actu intentionis simul cum fine, & finis est volitus simul cum medijs actu electionis, ergo electio includitur essentialiter in intentione, & intentio in electione, cùm intentio sit volitio finis & mediorum, & electio sit volitio mediorum, & finis.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem nego consequentiam, quia electio formaliter & essentialiter non est quæcunq; volitio mediorum in obliquo, sed est volitio medij in recto, & similiter intentio non est qualiscunque volitio finis, sed in recto, & ita licèt intentio sit volitio mediorum in obliquo, & similiter electio volitio finis, non sequitur quòd electio includatur in intentione, nec intentio in electione. Verum est tamen electionem contineri in intentione, sicut effectus in causa: ex hoc tamen potiùs sequitur diuersitas, quā identitas vtriusque.

Arguitur tertiò, idem numero motus naturalis tendit in medium, & in terminum, vt constat inductione facta per omnes motus naturales, ergo etiā idem numero motus voluntatis tendit in media, & in finem: patet ex paritate rationis. 8

Respondetur cum Diu. Thom. in hac parte, quæst. 8. artic. 3. ad tertium, antecedens esse verum, quando id quod mouetur non sistit in medio, interrumpendo ipsum motum, tunc enim eodem motu continuato tendit in medium, & in terminum vltimum: tamen si sistit in medio interrumpendo motum, tunc distinctus est motus naturalis ad medium, & ad terminum vltimum. Et eodem modo respondetur ad consequens, quod quando voluntas mouetur ex intentione finis ad electionem mediorum, si continuat intentionem vsque ad electionem medij determinati, & in illo medio determinato velit & intendat ipsum finē, tunc vnus & idem actus erit intentio & electio secundum rem: at si sistat in intentione finis, tunc distincti actus erunt intentio & electio quæ postea subsequitur. *D. Tho.*

Arguitur quartò ex D. Thom. qui. 1. 2. quæst. 8. art. 3. in corpore, dicit expressè, voluntatem duplici modo ferri in finem. Vno modo secūdum se, alio modo vt est ratio volendi media: & primo modo docet volūtatem distincto actu velle finem & media, vt quando quis vult sanitatem, & postea deliberat de medijs. Secundo modo docet voluntatem eodē actu velle finem & media, & eandem doctrinā tradit quæst. 12. art. 4. in corp. vbi expressè docet, quod quando finis est volitus vt ratio volendi media, tunc idem actus voluntatis mediorum est etiam volitio finis. *D. Tho.*

Respondetur D. Thom. solùm velle media vt sic, non posse esse volita nisi propter finem, ex eo quod finis est ratio motiua, & causa finalis volitionis mediorum: ex quo fit omnem volitionem mediorum esse etiam volitionem finis, sal-

tem

tem in obliquo; quia propter ipsum sunt volita, hoc est, gratia ipsius. Ex hoc tamē non sequitur electionem esse eundem actum realiter cum intentione, vt patet in solutione secundi argumenti.

Vel secundò respondetur, D. Tho. solum loqui in casu nostræ secundæ conclusionis, quando scilicet, in ipsa electione medij determinati, est etiam volitus ipse finis explicitè & expræssè.

Sed objicies cōtra primam solutionē, D.Tho. quia D. Tho. quæst. citat. art. 4. ad 3. dicit intentionem & electionem esse eundem motum voluntatis, secundum substantiam, sicut est idem motus ascensio, & descensio, ergo.

Respondetur, potius ex hoc loco D. Thom. colligi primam conclusionē nostram, nam D. Thom. dicit, intentionem & electionem habere se, sicut habent se ascensio & descensio ad inuicem, quia sicut ascensio & descēsio, sunt vnus motus vnitate subiecti, hoc est, vnitate viæ spatij materialis, cum fiunt per eandem viam conuerso ordine, scilicet, à loco superiori ad inferiorem & è cōtra: ita similiter intētio & electio sunt vnus motus vnitate subiecti, hoc est, sunt vnū vnitate subiecti, & viæ, seu materiæ circa quā fiunt inuerso tamen ordine; cum intentio sit à fine ad media, electio vero à medijs ad finem: ex idētitate autem viæ materialis, & materiæ circa quem fiunt isti motus, non potest colligi identitas realis ipsorum, & ita ascensus & descensus eiusdem mobilis, per eandem viam sunt motus realiter distincti, & similiter sunt distincti motus intentio, & electio. Cuius signum est (inquit D. Tho.) in fine solutionis citatæ, quod intentio potest esse, quando nondum est electio.

Sed objicies eundem D. Tho. locis citatis docentem, & voluntatem habere se ad finem, & media, sicut se habet intellectus ad principia est conclusiones, & ita sicut intellectus assentiendo conclusioni propter principia eodem actu cognoscit conclusionem, & principia in ipsa cōclusione: similiter voluntas eligendo media propter finem, eodem actu vult media, & ipsum finem.

Respondetur, ex hoc nihil aliud contingi, quam quod intellectus cognoscendo conclusionem propter principia, cognoscat etiam ipsa principia in obliquo; non tamen sequitur quod cognoscat illa in recto, quia veritas principiorum, nō est ratio formalis à qua conclusio redditur cognoscibilis, sed solum est ratio motiua extrinseca (vt suprà dictū est.) Ex quo non sequitur, nisi quod voluntas volendo media propter finem prius volitum, velit ipsum in obliquo, non vero in recto, aut explicitè.

Secunda conclusio, intentio explicita finis in aliquo medio determinato, iam consultato per rationem, est idem actus realiter cum electione ipsius medij. 9 Hæc videtur Diu. Thom. loco citato, art. 4. in corpore, & ad 3. D. Tho.

Pro hac conclusione nota, finem posse intendi dupliciter, vno modo *explicite*, & *expressè*, alio modo *implicite*, & *virtualiter*: intentio finis expræssa & explicita, est quando finis est actualiter volitus in recto, & directè: intentio vero implicita & virtualis, interdum est implicita & virtualis ratione prioris intentionis explicitæ & expræssè, vt in eo, qui sumit medicinam, ad consequendam sanitatē, quam priùs expræssè voluit, interdū vero est implicita & virtualis ex eo quod eligitur aliquid priùs, quod ex natura sua est referibile in ipsum finem, etiam si non præcesserit intentio expræssa illius, vt qui eligit temperatè viuere non ordinando hoc, ad aliquem finem expræssè tunc talis actus, est propter Deum aliquo modo. Certum autem est intentionem hanc virtualem finis includi in omni actu electionis, & ita intentionem implicitam finis, & electionem mediorum ad ipsum, esse eundem actum realiter semper: quia qui eligit aliquod medium semper vult finem in electione ipsius medij implicitè, & virtualiter aliquo ex duobus modis dictis. Igitur conclusio nostra intelligitur de intentione expræssa finis, quia de virtuali non est dubium.

Probatur conclusio, electio medij determinati, potest esse intentio finis virtualis, & implicita, vt ex dictis patet: ergo potest etiam dari electio medij determinati, quæ sit intentio finis formalis, & expræssa, & tunc erit idem actus secundum rem intentio, & electio: patet consequentia, sicut non repugnat quod voluntas illa eodem actu, quo vult medium aliquod expræssè, & formaliter determinatum, velit etiā implicitè & virtualiter

ipſum finem: ita ſimiliter non repugnabit, vt eodem actu ſecũdum rem, quo voluntas vult expreſſe & formaliter medium, velit ipſum finem, & etiam expreſſe & formaliter.

Confirmatur, quia intellectus poteſt eodẽ actu cognoſcere cauſam in effectu cognito, v.g. Deum in creaturis, & prin- *D.Tho.* cipiũ in concluſione, vt docet D. Thom. loco citato, art. 5. & 1.p.q.14.ar.8. & 9. ergo ſimiliter voluntas poterit eodẽ actu ſecundum rem, velle formaliter, & expreſſe finem in aliquo medio determinato, & expreſſe volito.

Quæres primò, an intentio & electio, quæ ſunt idẽ actus realiter ſint tamen actus diſtincti eſſentialiter?

Reſpondetur affirmatiuè cũ D. Tho. loco citato ad 3. Cuius ratio eſt, quia habent obiecta formalia ſecundum rationẽ noſtram diſtincta, nam idem actus prout eſt intentio terminatur ad bonum honeſtum, aut iocundum, quod eſt amabile propter ſe; at verò prout eſt electio, terminatur ad bonum vtile, quod eſt amabile propter aliud: ille enim idem actus, qui eſt volitio ſanitatis, verbi gratia, in potione amara, & terminatur ad ſanitatem acquirendam per illam potionem, eſt intentio finis terminata ad ſanitatem in recto, & ad potionem in obliquo, nec eſt inconueniens eundem met actum voluntatis, ſignificatum his duobus modis, pertinere ad duas ſpecies ſecundum diuerſam rationem formalem, ſiquidem eadẽ numero qualitas, v.g. calor, quatenus cõgruit naturæ ignis, eſt in ſpecie diſpoſitionis, & quatenus eſt principium, calefactionis, eſt in ſpecie naturalis potentiæ: & ſicut idem numero motus in eſſe phyſico eſt actio, & paſsio, quæ pertinent ad diuerſa prædicamenta, & ſicut in Deo intelligimus eundem actum ſecundũ rem, habere quodãmodo rationẽ intentionis, & electionis, ita ſimiliter in præſenti.

Quæres ſecũdò, an in illo actu, qui eſt intentio ſimul & electio ſint duæ entitates, & realitates partiales?

Reſpondetur negatiuè, ſed tunc intentio, & electio non ſolum ſunt vnicus, & idem motus voluntatis, ſed etiã ſunt vnica & eadem realitas; ſicut in naturalibus actio, & paſsio, ſunt eadem realis entitas motus, ſub diuerſis, tamen rationibus formalibus. Verum eſt tamen, quod quando idemmet actus voluntatis, ſiue ſit ſola intentio, ſiue electio, ſiue vtrumque ſimul eſt actus ſucceſsiuus, & aliquo tempore continuatus, dici poteſt probabiliter eſſe in illo plures realitates partiales, ſicut in motu quantitatiuo, ſucceſsiuo, aut ſicut in continuo permanenti, illæ tamen non ſunt actu realiter diſtinctæ, ſed ſolum ſunt diſtinctæ in potentia, (vt dicitur in phyſica.)

Oppoſitum huius & ſecundæ concluſionis videntur docere Gregor. in 1. di- *Gregor.* ſtin. 1. artic. 2. concluſione 2. Marſilius, *Marſil.* quæſt. 4. art. 1. dub. 2. quos ſequitur Vaz- *Vazquez* quez 1.2 diſput. 33. cap. 2. qui omnes docent intentionem finis, eſſe ſemper actũ realiter diſtinctum à quacumque electione mediorum.

Pro qua ſententia arguitur primò, intentio finis, eſt cauſa electionis mediorum, ergo ſemper diſtinguitur ab illa: patet conſequentia, quia cauſa & effectus realiter diſtinguuntur.

Reſpondetur intentionem finis in ſe ipſo, eſſe cauſam electionis, & ita intentionem finis in ſe ipſo, ſemper diſtingui realiter ab electione mediorũ (vt dictum eſt in prima concluſione) intentionẽ vero finis in aliquo determinato medio, nõ eſſe cauſam realẽ electionis eiuſdem medij: ſed aut eſſe cauſam illius ſolum ſecundũ noſtrum modũ intelligendi, aut eſſe rationem à priori electionis, ſicut in Deo immutabilitas eſt ratio à priori æternitatis. Nec eſt opus electio medij ſit realiter cauſata ab intentione medij ſemper; ſed ſat eſt, eſſe cauſatã ab illa ſecũdum rationem.

Sed dices, de ratione intentionis eſt habitudo ad media vage & in communi, ergo nõ ſaluatur ratio intentionis, quando finis eſt volitus in vno determinato medio.

Reſpondetur de ratione intentionis, ſolum eſſe habitudinem ad media, ſiue illa ſint plura, ſiue pauciora, ſiue vnum duntaxat. Cuius ratio eſt, quod inuento per rationem vnico ſolum medio, vtili ad conſequutionem finis, poteſt optimè ſaluari ratio intentionis, in illa volitione finis cõſequendi per illud mediũ.

Arguitur ſecũdò, cognitio concluſionis, & cognitio principiorum diſtinguuntur realiter, ergo etiam intentio finis, & electio medij, patet conſequentia

tia ex paritate rationis, & antecedēs probatur, quia procedunt à diuersis habitibus, scilicet, ab habitu principiorum, & ab habitu scientiæ.

Respondetur, antecedens esse verum; quādo cognitio principiorū, & cognitio conclusionis terminantur ad ipsa principia in se ipsis, & ad ipsam conclusionem secundum se consideratam, tunc enim distincta cognitione expræssa, & formali cognoscuntur principia, & conclusiones directè, & in recto, licet cognitione principiorum, vt principia sunt, cognoscantur conclusiones in obliquo, quia cognoscuntur, vt relata ad ipsam conclusionem: & similiter cognitione, qua cognoscitur conclusio, cognoscantur etiam principia in obliquo. At vero antecedēs argumenti esse falsum, quando cognitio principiorum, terminatur ad principia cognita expræssè in ipsis conclusionibus, & non solum virtualiter; quia tunc, eodem actu cognoscuntur expræssé principia & conclusiones.

Arguitur tertiò, sequitur posse esse eūdem actum secūdum se amorem & odiū, nolitionem & volitionem, prosequutionem & fugam, quod non videtur minus inconueniens, quam quod eadem qualitas sit frigiditas & calor, albedo & nigredo: patet consequentia, quia fieri potest, vt odium, nolitio, aut fuga vnius, sit medium ad amorem, & prosequutionem alterius, ergo.

Respondetur, admittendo eundem numero actum voluntatis secūdum rem posse esse odium & amorem, non quidē respectu eiusdem, & secundum eandem rationem, hoc enim omnino repugnat, sed secundum diuersas rationes, vt quando nolumus malum amico ex amore, quo illum prosequimur, tunc enim iste actus respectu mali noliti est odium, nolitio, & fuga, respectu vero amici amor, volitio & prosequutio. Similiter quādo volumus malum inimico ex displicētia, & odio illius, tunc iste actus, est amor, volitio, & prosequutio, respectu mali voliti: est vero odium, nolitio, & fuga, respectu personæ inimici.

D. Aug. Arguitur quartò, auctoritate D. Aug. 11. *de Trinitate*, cap. 6. vbi dicit: *Distinctam esse volitionem, qua quis vult videre vulnus, ab ea qua vult probare quale illud sit, & similiter diuersam esse volitionem, qua quis vult videre fenestram ab ea qua vult videre transeuntes*: sed visio vulneris, & fenestræ sunt media ad probandū quale sit vulnus, & ad videndum transeūtes, ergo in sentētia D. Aug. volitio finis, est actus distinctus realiter ab electione mediorum.

Respondetur D. Aug. intelligendum esse de volitione finis in seipso, quæ antecedit electionem mediorum, aut si loquatur de expræssa intentione finis in illis medijs determinatis, non velle illas esse duas volitiones realiter distinctas: sed solum essentialiter, & specificè.

Vltimò arguitur, ex D. Thom. in hac parte, quæst. 12. art. 4, ad 3. vbi docet expræssè intentionem, & electionem habere se sicut se habent ascensio, & descensio, sed ascensio & descensio licet sint vnus motus vnitate viæ, sunt duo motus realiter distincti, ita vt nullo modo possint esse vnus motus secundum rem, ergo licet intentio, & electio sint vnum vnitate vię, & materiæ circa quam, inuerso ordine, numquam tamen poterunt esse vnus & idem motus numero, & secundum rem. D. Tho.

Respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis est, quia licet ascensio, & descensio sint vnum vnitate viæ inuerso ordinè, tamen non possunt continuari cū in pūcto reflectionis detur necessariò quies, vt dicitur in physica, ratione cuius discontinuationis sunt duo motus realiter distincti. At in voluntate possunt optimè continuari intentio finis, & electio medij, vt si quis conseruet absque interruptione & quiete, aliquam intentionem vsque ad electionem, vt si transacta prima intentione ex vi cuius eligitur medium, incipiat de nouo expræssè velle & intendere ipsum finem in illo medio, quod elegit. Similitudo autem D. Thomæ quam dixit esse inter intentionem, & electionem ex vna parte, & ascensum, & descensum ex alia, non debet tenere in omnibus.

DVBIVM V.

Vtrùm intentio finis sit causa efficiens electionis mediorum?

11  ONCLVSIO, intentio finis concurrit ad electionem mediorum ſimul cum voluntate, in genere cauſę efficientis, ita Diu. Thom. *D.Tho. Vazquez* in hac parte, quæſtione 9. artic. 3. Vazquez 1.2. diſtinctione 23. cap. 4. à num. *Ariſt.* 21. Et probatur, ex Ariſtotel. 6. Ethicorum, cap. 2. dicente: *Quod ſicut ſe habent in ſpeculabilibus principia circa intellectum & concluſiones, ita in operabilibus finis, reſpectu voluntatis, & electionis mediorum*, ſed cognitio principiorum, concurrit efficienter, ſimul cum intellectu ad aſſenſum concluſionis, ergo etiam intentio finis concurrit efficienter ſimul cum volũtate ad electionem mediorum.

Huic argumento reſpondent auctores oppoſitæ ſentẽtiæ dupliciter. Primò *Gregor.* dicũt cum Gregorio, minorem (ſcilicet, cognitionem principiorum concurrere efficienter, ſimul cum intellectu ad aſſenſum concluſionis) eſſe falſam, quam dicunt cauſari à ſolo intellectu: addunt tamen, ideò intellectum mouere ſe ex cognitione principiorum ad cognitionem cõcluſionis, quia inter hos duos actus eſt talis naturalis ordo, & connexio, vt vnus ad alterum ſequatur, ſcilicet, cognitio cõcluſionis ad cognitionem principiorum, nulla interueniente cauſalitate effectiua vnius actus, reſpectu alterius, & idem dicunt, de intentione, & electione.

Sed contra, quia cognitio qua noſter intellectus aſſentitur concluſioni, eſt diſcurſiua, ergo non eſt ſolum cauſata effectiuè ab intellectu, ſed etiam à cognitione principiorũ: patet conſequentia, quia ratio diſcurſus conſiſtit in hoc, vt vna cognitio cauſetur efficiẽter ab alia, defectu cuius non eſt diſcurſus in Angelis.

Dices, ad rationem diſcurſus ſufficere vnam cognitionem eſſe poſt aliam, verbi gratia, cognitionem concluſionis poſt cognitionem principiorum, & præmiſſarum, aut ſaltem, quod vnũ cognoſcatur in ordine ad aliud, licet cognitio vnus nõ ſit cauſa efficiens cognitionis alterius.

Sed contrà, quia nos per primam operationem intellectus cognoſcimus vnũ in ordine ad aliud, & tamen non diſcurrimus per primã operationem intellectus, ſed per ſecũdã, & etiã Angeli cognoſcũt vnum in ordine ad aliud, verbi gatia, Patrẽ in ordine ad filium; & habent plures cognitiones ſibi ſuccedentes: & tamen non diſcurrunt, ergo ad rationem diſcurſus, non ſufficit cognitio in ordine ad aliud, aut poſt aliud, ſed requiritur, quod cognitio vnius cauſetur efficienter à cognitione alterius.

Dices ſat eſſe, quod cognitio principiorum excitet intellectũ ad aſſenſum concluſionis, & rationem diſcurſus, etiam ſi non concurrat efficienter ad illam.

Sed contrà, quia non poteſt intelligi, quo pacto cognitio principiorum moueat intellectum ad aſſenſum concluſionis, niſi concurrendo efficienter ſimul, cum intellectu ad aſſenſum concluſionis, ergo.

Dices, mouet & excitat intellectum tã quam obiectum cognitum, nam ex eo, verbi gratia, quod intellectus videt ſe cognouiſſe principia, mouetur ad cognoſcendam concluſionem.

Sed contra primò, quia vt intellectus aſſentiatur concluſioni cognitis principijs, non eſt neceſſaria cognitio reflexa, per quam intellectus cognoſcet, vt *quod* ipſam cognitionẽ principiorum: ſed ex ipſa cognitione directa principiorum, ſequitur naturaliter cognitio concluſionis: ergo cognitio principiorum nõ mouet ad aſſenſum concluſionis, tamquam obiectum cognitum.

Secundò, quia quando vna cognitio, verbi gratia, principiorũ mouet ad cognitionem alterius, videlicet cõcluſionis, quod ſolũ contigit in diſcurſu; tunc illa intellectio, ad quam prior mouet, alio modo fit, quam fieret à ſolo intellectu illa priori intellectione non mouente, ergo ſignum eſt, cognitionem mouentem concurrere efficienter ſimul cum intellectu ad poſteriorem cognitionem, patet conſequentia, quia iam reperitur in cognitione concluſionis aliquid reale, quod non correſpondet ſolò intellectui vt cauſæ, verbi gratia, ratio diſcurſus, ſed intellectui ſimul cum priori cognitione principiorum mouente: antecedens vero probatur, quia quando vna cognitio mouet ad alteram, tunc illa cognitio quæ ſequitur, fit per modum diſcurſus, quia extrema propoſitionis, quæ cognoſcitur, non repræſentantur, ita vt efficiant propoſitionem per ſe notam, ſed per aliam: quando vero vna cognitio non fit ex alia prius mouente, tũc

nullus

nullus ſit diſcurſus in tali cognitione: nec extrema propoſitionis cognitæ repræſentantur, ità vt conſtituant propoſitionem notam per aliam, ſed notam per ſe, ergo alio modo fit.

12 Secundò reſpondent alij, admiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam argumenti principalis, & paritatem rationis inter cognitionem principiorum, & intentionem finis, quātum ad hoc, & ita dicunt non ſequi electionem àb intentione finis, ſicut effectus ad cauſam, ſed ſolum ad cōditionem neceſſariò requiſitā antecedenter.

Sed contrà. Primò, quia nulla certè poteſt aſsignari ratio diſcriminis, inter cognitionem principiorum, & intentionem finis, quantum ad hoc, nec ab illis auctoribus aſsignatur. Secundò, quia intentio re vera mouet, & excitat voluntatem ad eligendum, ergo non eſt mera conditio ſine qua non, ſed cauſa electionis, nec mouet, vt obiectum cognitum. Tertiò, quia intentio eſt ratio, & forma, qua voluntas conſtituitur in actu primò proximo ad electionem, & qua mouetur ad eligendum: ergo electio ſequitur ad intentionem, vt effectus ad cauſam: & non ſolum, vt ad conditionem ſine qua non. Antecedens eſt Diu. Thom. loco citato, vbi dicit, *Voluntatem ſolam, & nudam, non mouere ſe ad electionem mediorum, quia ſequeretur voluntatem ſecundum idem, eſſe ſimul in actu, & in potentia, quia id quod mouet eſt in actu, & quod mouetur in potentia*. Quare dicit voluntatem mouere ſe ad electionem, in quantum actu vult finem: ergo in ſententia Diu. Thom. intentio finis eſt ratio, qua voluntas conſtituitur in actu primò proximo, reſpectu electionis mediorum.

Sed dices, intentionem non eſſe rationem agendi, ſeu eligendi per modum effectiui principij proximi, ſed ſolum per modum obiecti, ita vt ideò præciſè dicatur intentionem eſſe id, quo voluntas mouetur ad eligendum: quia ſcilicet ex eo, quod intellectus cognoſcit voluntātem mangre in intentione finis, & repræſentat illi media vtilia, mouetur voluntas obiectiuè ab ipſa intentione cognita ad electionem mediorum.

Sed contra. Primò, quia vt volūtas eligat, non eſt opus, vt ipſa intētio ſit reflexè cognita, & iterum voluntati repræſentata; ſed ſemel poſita intentione finis, ex ipſa immediatè ſequitur inquiſitio, & conſultatio mediorum, & tādem electio: ergo intentio non mouet voluntatem ad electionem mediorum, per modum obiecti cogniti, ſed per modū principij effectiui *quo*.

Secundò, quia ſola nuda voluntas, nō poteſt cauſare effectiuè electionem, ergo intentio concurrit ad illam ſimul cū voluntate: probatur antecedēs, quia media non appetuntur, vt bona abſolutè, & ſecundum ſe, ſed vt vtilia ad finem quem voluntas intendit, ergo præſupponitur intentio in voluntate ad electionem, quæ ſimul cum ipſa concurrat ad eligendum.

Sed dices cū Durando, ſufficere, quod præſupponatur intentio vt mera conditio neceſſariò præequiſita ad electionem, & non eſſe neceſſarium, quod præſupponatur, vt ratio agendi proxima.

Sed contra. Primò, quia intentio re vera mouet ad electionem, ergo non eſt ſola conditio, ſed cauſa illius.

Secundò, quia intentio comparatur ad electionem vt principium illius, ergo non eſt ſola conditio. Tertiò efficatius, nam in ipſo effectu, ſcilicet, in electione medij, eſt aliquid reale, quod non correſpondet ſoli voluntati, ſed voluntati ſimul cum intentione: ergo intentio prærequiritur, vt cauſa efficiens electionis, & non vt conditio ſolum: conſequentia patet, quia eadem ratione oſtendimus ſuprà aſſenſum concluſionis, non eſſe cauſatum à ſolo intellectu, ſed ab ipſo ſimul cum aſſenſu principiorum: tum etiam, quia ſi electio non reducitur ſufficienter in ſolam voluntatem vt in cauſam, quia in ſe habet aliquod reale, quod non eſt productum à ſola voluntate, neceſſario eſt aſsignanda alia concauſa electionis, quia ſoli conditioni ad agendum non correſpondet aliquid in effectu. Antecedens vero probatur, quia hoc, quod eſt electionem dicere habitudinem intrinſecam ad ipſum finem intentum non reſpondet ſoli voluntati ſed intentioni finis: ſicut hoc, quod eſt, cognitionem concluſionis eſſe diſcurſiuam non reſpondet ſoli intellectui, ſed ipſi ſimul cum cognitione principiorum.

13 Oppoſitam ſententiam docuerũt Durand. 2. diſtin. 24. quæſt. 2. num. 25. Gregorius de Valentia, 1. 2. diſputat. 2. q. 4. punto 2. & alij qui exiſtimant intentionem non eſſe veram cauſam phyſicam electionis, ſed ſolum eſſe conditionem ſine qua non, antecedenter requiſitam.

Durand. Greg de Valentia

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia contingit media eligi, quando non eſt intentio finis, ergo ſola voluntas cauſat effectiue electionem, ſine concurſu phyſico intentionis; patet conſequentia, quia quod non eſt, non poteſt effectiuè cauſare. Et antecedens patet in eo, qui habuit intentionem occidendi inimicum, qui eſt Romæ, verbi gratia, & poſtea nihil cogitans de morte inimici, conducit equum, & præparat neceſſaria ad iter.

Pro ſolutione nota, intentionem finis poſſe exiſtere dupliciter, primò formaliter in ſe ipſa, ſecundò virtualiter in alio actu diſtincto à ſe, verbi gratia, in ipſa electione medij propinquioris, vt in caſu argumenti, quando quis intendit occidere hominem exiſtentem Romæ, & elegit pro medio propinquiori ire Romã, tunc illa intentio exiſtit virtualiter in voluntate eundi Romam, quando trã ſacta illa intentione, & volitione homicidij, diſponit ſe iſte homo ad iter.

Quo poſito dico, quod ſi intentio nullo modo exiſtat, nec formaliter in ſe, nec in alio virtualiter: nullo modo poteſt voluntas exercere actum, qui ſit formaliter electio; quia cum medium vt ſic, non ametur niſi propter aliud, impoſsibile eſt, aliquid amari vt medium, & vt vtile formaliter, ſi non ſit aliquo modo notitia, & volitio finis propter quem amatur. Quare neceſſarium eſt ad electionem, vt intentio exiſtat aliquo modo (vt in caſu poſito tranſacta cognitione, & cogitatione occidendi, manet electio eundi Romam) & in hac electione, eſt virtualiter ipſa intentio finis à qua ſimul cum volũtate eliguntur alia media remotiora, & vniuerſaliter, cum intermedia habeant etiam rationem finis inter ſeſe (vt ſuprà diximus) poteſt optimè voluntas ſimul cum electione vnius medij, cauſare electionem alterius, etiam non exiſtente iam intentione in ſe ipſa vltimi finis.

DVBIVM VLT.

Quo modo differãt inter ſe intentio, & deſiderium eiuſdem obiecti?

CERTVM eſt hos tres actus, ſcilicet *ſpes, intentio,* & *deſiderium*, conuenire in hoc, quod eſt eſſe de re abſenti, & nondum habita, in quo differunt ab actu amoris, qui æquè benè poteſt eſſe de re abſenti, & præſenti. Quare difficultas eſt, in quo diſtinguantur iſti actus inter ſe. 14

Et ſi obijcias, abſentiã obiecti habere rationem mali, ergo non poteſt pertinere ad rationem obiecti ſpei, & deſiderij.

Reſpondetur obiectum horum actuũ, non eſſe ipſam abſentiã boni, ſed ipſum bonum abſens, ita vt abſentia non pertineat, vt ratio formalis illius, ſed ſolum tamquam conditio ſine qua non: præter quam quod tale bonum abſens intenditur, ſperatur, & deſideratur vt futurum, quod habet rationem boni.

Prima concluſio, intentio differt ab ſpe, & deſiderio, in duobus. Primò, quia intentio ſolum eſt circa finẽ, ſpes vero, & deſideriũ poſſunt eſſe circa finem, & circa media, quare tàm intẽtio, quàm electio poſſunt eſſe actus ſpei, & deſiderij, & ita actu ſpei ſupernaturalis ſperamus auxilia, & bona gratiæ, quæ ſunt media ad illam.

Secundò differunt, quia adhuc, quãdo omnes iſti tres actus verſentur circa eundem finem; intentio numquam eſt ſimplex & inefficax affectus, ſed ſemper eſt efficax, ſpes vero, & deſiderium non ſunt neceſſariò actus efficaces, ſed interdum ſunt affectus ſimplices, & inefficaces, vt quando tendunt ad finem ſine ordine ad media: interdùm vero ſunt efficaces, vt quando tendunt in finem, vt conſequibilem per media.

Sed contra primum diſcrimen dices, electio eſt eorum, quæ ſunt in noſtra poteſtate, ſed ſpes eſt eorum, quæ ſunt in aliena poteſtate, ergo actus ſpei non

poteſt

poteſt eſſe electio, & conſequenter ſpes non poteſt verſari circa media.

Reſpondetur, quod quando id quod ſperatur eſt in poteſtate amici, de quo certi ſumus per ipſum ſtare quominus dabit id, quod ab ipſo ſperamus, tunc res ſperata eſt quodammodo in noſtra poteſtate, nam ſecũdum Ariſtot. *Quidquid per amicos poſſumus per nos poſſumus*: & ita idem poteſt eſſe obiectum electionis, & ſpei, qua ratione bona opera, quibus meremur beatitudinem, ſunt obiectum electionis, quia ſunt media ad illam, licet auxilia gratiæ neceſſaria ad habendum talia merita, ſint obiectum ſpei: nam cum ea ſperemus, à miſericordia Dei ſperamus habere id, quod quodammodo eſt in noſtra poteſtate: *Nam facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.*

Ariſt.

Secunda concluſio, actus ſpei differt ab actu deſiderij, etiam in duobus. Primo, quia ſpes eſt ſemper de re difficili, & ardua, deſiderium verò interdum eſt de re difficili, & ardua, & interdum de re facili.

Secundò differunt, quia ſpes non poteſt eſſe niſi de re iudicata poſsibili, imò & futura niſi enim credatur futurum quod deſideratur, non eſt ſpes de illo: vn de ſpes dicitur deſiderium de re abſenti, cum certa quadam fiducia conſequendi illam, & obtinendi; at deſiderium poteſt ferri etiam in rem quæ creditur, & iudicatur non futura, imò impoſsibilis; vt patet in his, qui damnati ſunt ſententia capitis, qui licet non credant, aut ſperent ſe euaſuros periculum, deſiderant nihilominus in illa ſumma deſperatione illud euadere: vt docuit Diu. Bonauentura in 3. diſt. 26. hoc tamen deſiderium rei impoſsibilis erit ineffícax, & per modum ſimplicis affectus.

D.Bona.

Pro intelligentia prioris diſcriminis nota, quod quando dixi ſpem, eſſe de re difficili, & ardua ratione *ardui* & *difficilis*, non intelligo rem magni momenti, quaſi res magnæ pertineant ad obiectum ſpei, & res paruæ ad obiectum deſiderij: quia res magnæ magis pertinent ad obiectum magnanimitatis, & re vera magnas & paruas res ſperare ſolemus, ſcilicet libertatem, beatitudinem, ſententiam in lite, &c. ſed per rem difficilem, & arduam intelligo cum D. Thom. 1. 2. quæſt. 40. art. 3. quãcumque rem etiam ſi parua ſit in ſe, quæ tamen dependeat ex alterius voluntate, & per rem facilem intelligo quamcumque rem etiam ſi ſit in ſe magna, quæ tamen pendeat ex ſolà noſtra voluntate. Quare cũ deſideramus facere opus aliquod etiam eximiæ fortitudinis, veluti exponere vitam propriam propter ſalutem Patriæ, non dicimus ſperare, quia à nobis metipſis nihil ſperamus, ſed ab alio: vnde cum ſperamus opera virtutis, non dicimus ſperare illa, quatenus ex noſtra voluntate pẽdent, ſed quatenus ex Dei auxilio. Deſiderium autem non ſolum eſt rei, quæ pendet ab alio, ſed etiam eius quæ à nobis ipſis pendet.

D.Tho.

Ex dictis colligitur primò, deſideriũ, & ſpem, habere ſe ſicut ſuperius, & inferius, quia deſiderium ad plura ſe extendit quam ſpes; omnis enim ſpes eſt deſiderium, non tamen è contra. Tum quia deſiderium boni futuri non ardui, non eſt ſpes: tum quia amor rei futuræ & impoſsibilis eſt deſiderium ſaltèm ineffícax & nullo modo eſt ſpes. 1

Secundò colligitur, quod intẽſio ſemper eſt actus ſpei, aut deſiderij: eſt autem actus ſpei quando eſt de bono arduo, vt acquirendo per media: eſt actus ſolius deſiderij, quando eſt de bono non arduo, etiam vt acquirendo.

Tertiò colligitur, Chriſtum non habuiſſe actum ſpei reſpectu gloriæ ſui corporis, quia non ſperabat eam à Deo extraneo auxiliatore, ſed à ſe ipſo, qui etiã Deus erat, & auxiliator ſui ipſius; & ita gloria corporis non habebat rationem ardui, quod ſi Sacra Scriptura dicat de Chriſto Domino ad Hebræos, 2. *Confidens in eo*, intelligendum eſt de ſpe, quæ oritur ex magnanimitate, cuius ratio ardui ſita eſt in difficultate obiecti, ſcilicet in doloribus, & acerbitate mortis Chriſti: non vero de ſpe, quæ eſt virtus Theologica, cuius ratio ardui non conſiſtit in magnanimitate rei, ſed in auxilijs alienis. 2.

Ad Hebr.

Quartò colligitur, reſolutio illius vulgaris quæſtionis, quam Theologi diſputant cum D. Thom. 2. 2. quæſtio. 22. art. 1. ſcilicet, an ſi alicui fuiſſet facta reuelatio ſuæ condemnationis, & damnationis, poſſet adhuc ſperare beatitudinem?

D.Tho.

Cui reſpondetur, non poſſe illam ſperare, quia ſuppoſita tali reuelatione, non poſſet illam iudicare, vt futuram ſibi, & ita non poteſt habere credulitatem, & fiduciam futuri euentus, quæ ad ſperandum eſt neceſſaria ex parte intellectus: quantumuis alias iudicet beatitudinem eſſe poſsibilem ſibi. Cuius doctrinæ meminit Caietanus 1.2.quæſtione 40. art. 1. dicens, poſſe contingere deſperationem circa obiectum, quod ſcitur eſſe poſſibile, dum tamen non iudicetur futurum. *Caietan.*

Quintò colligitur, qua ratione intelligi debeat id, quod apud D. Thom. 1. parte, quæſt. 69. art. 3. controuerti ſolet, ſcilicet, Angelum peccaſſe affectu ſuperbię; nam ſiue appetierit æqualitatem cum Deo ſecundum eſſentiam, vt exiſtimauit Scotus 2. diſtinctione, 6. quęſtione 1. ſiue ſimilitudinariam tantum, & imitatiuam, vt voluit Diu. Thom. loco citato, difficilè eſt conciliare deſiderium ſuperbum, & præſumptuoſum Angeli, cum certa notitia, quam habebat de impoſſibilitate obiecti deſiderati: erit tamen facile ſi animaduertamus, præſumptionem triplici virtuti eſſe contrariam, ſpei ſcilicet, magnanimitati, & humilitati. Spei quatenus quis ſperare tenetur ab aliquo aliqua ex illius auxilio, aliquando ſperat ea quæ indecens eſt eo auxiliante ſperare, vt ſi quis ſperaret à Deo gloriam ſine meritis, diceretur præſumptuoſus, vt D. Thom. 2.2. quæſt. 21. art. 1. & 4. Magnanimitati opponitur præſumptio ſecundum quod præſumens appetit magna ſine modo, & menſura rationis, appetendo bona nimirum immoderata, & excedentia propriam capacitatem, vt appetendo ſuis viribus id, quod conſequi debet alienis, quod magnanimus nõ facit. Et etiam iſte vocatur præſumptuoſus à D. Thom. loco citato, & quæſtio. 162. art. 1. ad 3. Tandem opponitur humilitati, quatenus eſt nimius appetitus excellentiæ ſupra meritum, & dignitatem, humilitas enim continet affectum propriæ excellentiæ intra certam menſuram ne vlterius procedat. Quare qui appetit vltra ea, quæ debentur propriæ dignitati dicitur ſuperbus, & præſumptuoſus, ita Diu. Thom. quæſtione 162. citatis locis. *Caietan.* *D.Tho.* *Scotus.* *D. Tho.* *D. Tho.*

Ex his, ergo rectè ſequitur, quod inquacumque materia peccauerit Angelus affectu ſuperbiæ, & præſumptionis, non potuit peccare, aut ſuperbire contra virtutem ſpei, ſed vel contra magnanimitatem, vel contra humilitatem: ſiue appetendo rem magnam, ſiue complacendo in propria dignitate nimium. Ratio eſt clara, quia cum obiectum primi peccati Angeli, in quacumque materia, fuerit res factu impoſsibilis, & Angelus nõ potuerit habere tam craſſum & ſupinum errorem maximè ante peccatum, vt crediderit ſe poſſe eſſe æqualem Deo, neceſſariò debuit carere credulitate futuri euentus erga rem deſideratam, fiducia obtinendi illam, quam credulitatem, & fiduciam oportebat habere, vt præſumeret contra virtutem ſpei; talis enim præſumptio eſſentialiter eſt ſpes immoderata rei, qualis Deo ſperari nõ debuit. Præſumpſit ergo Angelus, vel contra magnanimitatem, vel contra humilitatem (quia contra vtramque virtutem potuit peccare) appetendo rem impoſsibilem, & non futuram ſimpliciter affectu, ſcilicet, complacendo nimium in propria excellentia apprehenſa, ac ſi eſſet æqualis Deo, licet ab illo nõ iudicaretur æqualis.

DISPVTATIO. III.

De tertio actu voluntatis qui eſt fruitio.

DVBIVM I.

Vtrùm fruitio ſit actus potentiæ appetitiuæ, vel cognoſcitiuæ.

CIRCA titulum notandum eſt, quod *fruitio* dicta eſt *à fructu*, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 11. art. 1. & quia in fructu arboris, verbi gratia, duo conſiderari debent, ſcilicet, eſſe id, quod vltimo ex arbore expectatur, & quid guſtui ſuaue, & delectabile, ita frui dicimur, cum aſſequuti ſumus rem aliquam, 1 *D.Tho.*

quam, quam antea vt finem vltimum expectauimus, in eaque cum quodam amore conquieſcimus, & delectamur.

Secundò nota, certum eſſe in omni ſententia, in exercitio fruitionis cuiuſcumque rei, tres actus reperiri, ſcilicet, *aſſequutio rei deſideratæ, amor illius*, & tãdem *delectatio de re aſſequuta*. Dubium ergo eſt, in quo nam exhis tribus actibus conſiſtat fruitio, an ſcilicet, in aſſequutione rei, quæ ſemper eſt actus alterius potentiæ ab appetitu, an vero in amore, aut delectatione illius, quæ ſunt actus appetitus, & ſequuntur ipſam conſequutionem.

Prima concluſio, fruitio non eſt actus potentiæ appetitiuæ. Ita Theologi cum *Magiſt.* Magiſt. 1. diſtinctione 1. *Ferrara.* Ferrara 3. contra gentes, cap. 117. & eſt expreſſa *D. Tho* Diu. Thom. in hac parte quæſt. 11. artic. 1. & *D. Aug.* D. Auguſt. lib. 10. de doctrina Chriſtiana, cap. 4. & probatur ratione D. Thom. quia frui eſt quieſcere in aliquo, quod tamquam vltimum ſpectabatur, ſed huiuſmodi quies pertinet ad appetitum, ſeu voluntatem, ergo: minor probatur, quia ad eãdem potentiam pertinet quieſcere, ad quam pertinet mouere, ergo cũ volũtas ſit principium horum motuum quibus tẽdimus in finem; erit etiam principium quietis, qua fruimur bono adepto. Quare fruitio nihil aliud eſt, quam vitaliter quieſcere in bono deſiderato conſequuto, hæc autem vitalis quietatio eſt actio quædam voluntatis gaudentis de bono poſſeſſo, ergo.

Sotus. Oppoſitum docuit Sotus in 4. diſtin. 49. quæſt. 1. art. 4. concluſione 2. vbi ait ad verbum: *Actionem conſequutiuam boni deſiderati habere rationem fruitionis formaliter*, & ita docet viſionem claram Dei, quæ eſt actio intellectus, eſſe formaliter fruitionem.

D. Tho. Arguitur primò, auctoritate D. Tho. loco citato, vbi dicit: *Viſionem Dei quatenus eſt finis & obiectum pertinere ad fruitionem*, ex quibus verbis colligit Sotus in ſententia D. Tho. fruitionem eſſe formaliter actum intellectus.

Reſpondetur, D. Thom. ſolum docere, viſionem Dei pertinere ad fruitionẽ, tamquam obiectum, & finem conſequutum: ex quo ſolum ſequitur viſionem Dei, eſſe ſolum obiectum fruitionis, qua beati fruuntur Deo, non vero eſſe ipſam fruitionem formaliter.

Arguitur ſecundò, ex doctrina D. Auguſtini, lib. de moribus Eccleſiæ, cap. 3. dicente: *Quid eſt aliud frui, quã præſto habere quod amas?* & lib. 1. de doctrina Chriſtiana, cap. 31. & 33. dicente: *Frui aliqua re eſſe videre illam*, ſed res amata habetur, & videtur per potentias apprehenſiuas, & non per appetitiuas, aut per voluntatem, ergo fruitio in ſententia Diui Auguſtini, non eſt actus appetitus, ſed potentiæ apprehenſiuæ. *D. Aug.*

Reſpondetur, Diu. Auguſt. illis locis declaraſſe fruitionem, non per ſuam rationem formalem, ſed per ſuam cauſam & originem, quia ex eo quod præſto habemus & videmus bonum, quod finaliter diligimus, ſequitur quod illo fruamur.

Arguitur tertiò ratione, quia frui eſt capere fructum rei deſideratæ, ſed hoc quod eſt percipere fructum pertinet ad intellectum, aut ad alias vires apprehenſiuas, & non ad appetitum, ergo.

Reſpondetur, capere fructum finis deſiderati, non eſſe frui formaliter, ſed cauſaliter, nam ex ipſa perceptione fructus, ſeu boni concupiti, ſequitur delectatio de tali bono, & fructu conſequuto, quæ eſt fruitio. Quare licet intellectus, & aliæ potentiæ apprehenſiuæ capiant, & percipiant obiectum quo fruendum eſt, & de quo eſt ſumenda voluptas: ipſo tamen frui & delectari, ad voluntatem, ſeu appetitum pertinet.

Arguitur quartò, in corporalibus frui cibo, nihil aliud eſt, quam guſtare ipſum, & frui re pulchra non eſt aliud, quam ipſam videre, & contemplari, & frui muſica eſt ipſam audire, ergo in ſpiritualibus frui, verbi gratia Deo, nihil aliud erit, quam videre & poſsidere illum.

Reſpondetur, nego antecedens, frui enim cibo, non eſt formaliter guſtare illum, ſed complacere, & delectari in illo per appetitum, & idem eſt de alijs ſenſibus: potentiæ enim apprehenſiuæ non aliter concurrunt ad fruitionem, quàm ex parte obiecti, apprehendendo, ſcilicet bonum, & finem concupitum per modum præſentis, vt in eo complaceat, & conquieſcat appetitus in qua quiete, & complacentia conſiſtit formaliter fruitio.

Secunda concluſio, fruitio formaliter

loquendo, non eſt amor boni conſequuti, ſed delectatio illius: vnde frui, eſt delectari ſuauiter, & iocundè. Ita D. Tho. & D. Auguſt. locis citatis. Probatur primò, auctoritate ſacræ Scripturæ Prouerbiorum 7. *Veni fruamur concupitis amplexibus*, vbi non inuitatur quis ad amorem, ſiquidem amor iam ſupponitur in concupiſcentia amplexuum: ſed inuitatur ad capiendam voluptatem, & delectationem in amplexibus prius concupitis, & amatis: ergo fruitio non eſt amor, ſed quid conſequens ad amorem ex præſentia rei amatæ, quod nihil aliud eſt, quam delectatio. Et idem videtur inſinuare D. Paul. ad Roman. 15. dicens: *A vobis ducar illuc, ſi primùm vobis ex parte fruitus fuero*, quibus verbis non ſignificat Diu. Paul. amorem, quo iam antea Romanos proſequebatur, ſed iocunditatem honeſtæ delectationis, quam optabat capere ex illorum conſuetudine. Et in epiſtola ad Philippenſ. *Ego te fruar in Domino*, vbi certum eſt non loqui de amore, ſiquidem iam antea illum amabat, ſed de delectatione ex eius præſentia.

D.Tho. *D. Aug.* *Prou. 7.* *Rom. 15* *Ad Phil.*

Secundò probatur ratione, quia amor abſtrahit à præſentia, vel abſentia rei amatæ, nam bene æquè tendit in bonum, ſiue ſit præſens, ſiue ſit abſens; ſed fruitio non eſt niſi de bono præſenti, ſicut nec delectatio, ergo fruitio formaliter non conſiſtit in amore, ſed in delectatione.

Dices, fruitionem non conſiſtere in amore præciſè, nec in amore rei abſentis, ſed in amore rei præſentis etiam conſequutæ.

Sed contra, quia amor rei præſentis, & rei abſentis, eſt eiuſdem rationis, ergo ſi in vno nõ conſiſtit fruitio, nec in alio: tum etiam, quia huiuſmodi amor, non eſt formaliter quies in re amata, ſed ſolum cauſaliter, ergo cum fruitio ſit quies quædam in re habita, non eſt formaliter amor: tum quia dæmones amant peccata noſtra, appetunt enim nos peccare, & tamen non delectãtur de illis poſtquam peccamus, quia nulla delectatio poteſt eſſe cum ſumma miſeria eorum, & dolore, ergo delectatio non eſt idem cum amore rei obtentę, & conſequutæ, & cõſequenter nec fruitio. Et quidem apud peritos linguæ Latinæ, nihil aliud eſt frui, quam delectari in vſu rei amatæ; vn de Terentius: *Frui, quod amo licet*, & Donatus, inquit: *Frui, eſt propriè voluptatem capere ex vſu, & delectari.* *Terent.* *Donat.*

Oppoſitam ſententiam tenuit Scotus 1. diſtinctione 1. quæſt. 3. & Ricardus ar tic. 2. quæſt. 1. ſcilicet antorem rei vocandum eſſe fruitionem illius, quam exiſtimant eſſe D. Auguſt. lib. 6. de doctrina Chriſtiana, cap. 1. vbi dicit: *Frui, eſt amore inhærere alicui rei propter ſe ipſam*, ſed certè D. Auguſt. hoc loco non intendit fruitionem eſſe formaliter ipſum amorem, ſed fruitionem eſſe inhæſionem quietam quæ immediatè conſequitur ad amorem; quæ inhæſio nihil aliud eſt, quã delectatio ſuauis, & iocunda rei amatæ, quæ poſſidetur. 3 *Scotus.* *Ricard.* *D. Aug.*

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia delectatio non eſt actio voluntatis, ſed paſſio, ergo cum fruitio ſit actus voluntatis, non poteſt conſiſtere in delectatione: probatur antecedens, quia triſtitia non eſt aliquis actus voluntatis, ſed mera paſsio, ergo nec delectatio, cum eadem ſit ratio vtriuſque.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem ſimiliter: nam delectatio, & triſtitia, non ſunt qualitates aliquæ, aut affectiones genitæ ab obiecto cognito, tamquam conuenienti, aut diſconuenienti, quibus voluntas afficitur: vt falſo putauit Scotus loco citato, & in 3. diſtinctione 1. quæſt. 1. & in 4. diſtinctione 49. quæſt. 7. ſed re vera delectatio, & triſtitia ſunt operationes efficienter elicitæ ab ipſa voluntate, tum quia nihil eſt in voluntate cauſatum effectiuè ab intellectu, & obiecto cognito (vt alibi dictum eſt,) tũ etiam, quia in delectatione, & triſtitia poteſt eſſe meritum, & demeritum, vt ſiquis delectatur in bono virtutis, & triſtatur in malo culpæ, aut è contra. Ex quo ſequitur delectationem, & triſtitiam, nõ eſſe paſsiones, ſed actiones liberas. *Scot.*

Sed obijcies, triſtitia nec eſt velle, nec nolle, ergo non eſt actus voluntatis: patet conſequentia, quia omnis actus voluntatis reducitur ad iſtos duos, & antecedens probatur: & primò, quod non ſit velle, quia triſtitia ſæpè accidit nobis nolentibus, nec eſt nolle aliquod malum, quia etiam in Deo eſt nolitio peccati ſaltim inefficax, & tamen in illo non eſt triſtitia, ergo.

Reſpondetur, non quamcumque nolitionem mali eſſe triſtitiam, ſed nolitionem

nem mali proprij,& quia Deus non habet nolitionem mali proprij,cum ſit incapax illius,ſed alterius,ideò nolitio peccati in Deo non eſt triſtitia.

Sed objicies,beati habent nolitionem peccati proprij,& tamen non habẽt triſtitiam de illo, cum ſit incompoſsibilis cum beatitudine,ergo.

Reſpondetur,peccata quæ beati commiſſerunt in via, non nocere illis, & ita non habere rationem mali, reſpectu illorum,& conſequenter nolitionem quam habent de illis,non habere rationem triſtitiæ.

Sed objicies,nos triſtamur non ſolùm de malo proprio,quod nobis nocet, ſed etiam de malis amicorum:ſicut etiam delectamur in bonis illorum,ergo licet beati non triſtentur de malis proprijs, poſſunt triſtari de malis noſtris.

Reſpõdetur, nos triſtari de malis amicorum, quia aut ex eo redundat in nos aliquod malum,aut quia apprehendimus malum amicorum tamquam noſtrum: quorum neutrum reperitur in beatis,prę terquamquod nullum malum poteſt accidere ei,qui eſt amicus beatorũ, de quo poſsint beati triſtari. Cuius ratio eſt,quia beati ſolum reputant malum, id quod eſt peccatum, ea autem quæ ſunt mala culpæ,& peccata,non ſunt in amicis beatorum,nam eo ipſo,quod aliquis peccat redditur inimicus beatorum, & eo ipſo, quod conuertitur redditur amicus, & ideò gaudent beati ſuper peccatore pœnitente, non tamen triſtantur de peccante.

Nota tamen, quod ſicut delectatio, quæ eſt actus voluntatis elicitus, non eſt ipſe amor boni præſentis, ſed alius actus diſtinctus,ortus ex tali amore, vt conſtabit ex ſolutione ad ſecundum:ita ſimiliter triſtitia non eſt ipſa nolitio,& odium mali præſentis, quod inuiti patimur, & ſuſtinemus: ſed eſt aliquis actus diſtinctus,& ortus ex tali odio,& nolitione.

Sed objicies,triſtari & delectari, non ſunt in noſtra poteſtate, ergo non ſunt actus voluntatis.

Reſpondetur,quod triſtitia,& delectatio interdum antecedunt noſtram deliberationem,& tunc ſunt motus primò primi,& non ſunt in noſtra poteſtate:interdum ſequuntur deliberationem, vt quãdo quis deliberat an debeat triſtari, vel delectari de aliqua re,& tunc delectatio, & triſtitia ſunt actus liberi: ſemper tamen ſunt actus eliciti à voluntate,aut appetitu,ſiue ſint motus primò primi,ſiue ſint motus deliberati,

Sed dices,ex D. Thoma 1.2.quæſt.31 art.1.ad 5.vbi dicit hãc propoſitionem, *delectatio eſt operatio*, nõ eſſe veram per eſſentiã, ſed per cauſam, ergo ſi delectatio non eſt operatio eſſentialiter, ſed cauſaliter:iam ſequitur delectationem non eſſe actionem, ſed paſsionem ex actione cauſatam. *D. Tho.*

Reſpondetur Diu. Thom.illo loco intelligendum eſſe de operatione aſſecutiua obiecti delectabilis,vt ſit ſenſus,delectationem non eſſe formaliter ipſam operationem aſſecutiuam,ad quam ſequitur: ſed cauſaliter,quia (vt ſuprà dictum eſt) ex operatione aſſecutiua obiecti delectabilis,ſequitur immediatè amor,& mediatè delectatio. Ita explicant Ferrara 3.cõtra gentes,cap.90.quo loco expreſſè docet Diu.Tho. delectationem eſſe actum voluntatis,& idem docet 1.2.q.31.ar.1. citato in corpore. *Ferrara* *D.Tho.*

Cæterum pro exactiori intelligentia huius difficultatis nota,non controuerti modo, an delectatio ſit actio in rigore, an vero ſit qualitas:ſicut controuerti ſolet de intellectione, quia hæc quæſtio communis eſt omnibus actibus intellectus,& voluntatis. Vnde cum delectari ſit appetitum gignere in ſe qualitatem quandam,ex re iocunda pendentem, ſicut cognoſcere eſt producere in ſe qualitatem mentalẽ, & imaginem expreſſam obiecti: dubium manet inter Philoſophos,& Theologos,an delectari formaliter loquendo,ſit producere & elicere illam qualitatem iocundam, ita vt delectari ſit agere proprié & delectatio ſit actio prædicamentalis: an vero delectari formaliter,ſit habere in ſe illam qualitatem iocundam, ita vt delectari ſit quoddam pati, & delectatio ſolum ſit actio grammaticaliter? Sicut etiam eſt dubium, an intelligere ſit producere verbũ mẽtis, ita vt intelligere ſit agere, & intellectio ſit propriè actio,an vero intelligere conſiſtat formaliter in receptione verbi mentis,ita vt intelligere ſit quoddam pati,& intellectio ſit paſsio,& ſolum dicatur actio grammaticaliter? Quare (quidquid de hoc ſit,vtrumque enim eſt ſatis probabi-

babile) resolutio nostra est, delectationem esse actionem elicitam à voluntate, eo modo, quo amor & reliqui actus voluntatis, & intellectus dicuntur actus eliciti ab istis potentijs; siue sint actiones propriæ prædicamentales, siue solum grãmaticaliter.

4. Secundò arguitur pro sententia Scoti, amor boni præsentis est idẽ actus realiter cum delectatione, ergo etiam amor rei præsentis est fruitio.

Respondetur, nego antecedens, sed delectatio est tertius actus voluntatis distinctus ab amore, & desiderio: tum quia (vt suprà dicebamus) dæmones amant casus nostros præsentes, & tamen non delectãtur de illis, imò amãt se ipsos, & nullam delectationem capiunt de tali amore: tum etiam, quia sicut tristitia est actus distinctus à nolitione mali præsentis, ita delectatio ab amore.

Sed objicies, amor boni futuri seu absentis, est idem realiter cum desiderio illius, ergo amor boni præsentis est idem realiter cum delectatione.

Respondetur negãdo antecedens, quia amor, qui est actus voluntatis distinctus specie à desiderio, & delectatione, quantum est ex natura sua solum respicit bonum sub ratione conuenientis, abstrahẽdo à ratione præsentis, vel futuri; vnde quando res amata est futura, aut presens, non terminat actum amoris sub ratione futuri, aut præsentis, sed præcisè sub ratione conuenientis: nam sub ratione futuri, terminat actum desiderij, & sub ratione futuri, & presentis terminat actum delectationis, & futuritionis.

Sed objicies, amor est genus ad desiderium, & delectationem, ergo delectatio non est actus realiter distinctus ab amore, patet consequentia, quia nullum inferius realiter distinguitur à suo superiori:

D. Aug. & antecedens probatur, ex Diu. August. lib. 14. de Ciuitate Dei, cap. 7. vbi definit desiderium, & delectationem, & alijs, affectus animæ per amorem, scilicet, *Cupiditas, aut desiderium, est amor boni non dum habiti, & delectatio, est amor fruens bono habito, ergo.*

Respondetur primò, negando antecedens, & ad probationem dico, D. Aug. definisse affectus animæ per amorem; non tamquam per rationem genericam & superiorem, sed tamquam per causam, & originem ex qua originantur.

Vel secundo respondetur, quod amor potest sumi dupliciter, primò, vt est actus quidam à voluntate elicitus, & à parte rei existens, quo voluntas vult bonum alicui, & hac ratione est actus distinctus specie à desiderio, & delectatione, secundò modo magis latè; vt est idem, quod prosequutio, qua voluntas tendit in aliquod bonum, & hac ratione est quid superius ad delectationem, & desiderium, imò & ad ipsum amorem strictè sumptum.

Tertiò arguitur, delectatio nõ solum pertinet ad appetitum, sed etiam ad alias potentias apprehensiuas, ergo cum fruitio sit actus solius appetitus, non potest consistere in delectatione, sed in amore: probatur antecedens, quia gustus delectatur percipiendo cibos conuenientes, visus videndo figuram pulchram, & intellectus operando ex habitu, ergo.

Respondetur, delectationem pertinere formaliter solum ad appetitum, ad reliquas vero potentias solum causaliter, seu originariuè. Vnde quandoquis delectatur sumptione cib., delectatio illa nõ est ipsa gustatio cibi formaliter, aut aliquis actus elicitus à gustu, sed actus elicitus ab appetitu, originatus ex sumptione cibi cõuenientis, & idem dico de alijs. Et hac ratione est intelligendus Diu. Thom. 1. part. quæst. 26. artic. 2. in argu- D. Tho. mento sed contra, vbi dixit, fruitionem pertinere ad intellectum, nõ quidem formaliter, sed causaliter: nisi velis dicere nomine *intellectus*, non intelligere Diu. Thom. eo loco, potentiam intellectiuã quæ est condistincta à voluntate, sed intellexisse partem superiorem animæ, quę comprehendit vtramque potentiam.

Arguitur vltimò, fruitio est solius finis vltimi, sed delectatio est etiam de medijs, ergo fruitio non est formaliter delectatio.

Respondetur, negando consequentiam, quia non diximus fruitionem esse quamcumque delectationem de bono consecuto, sed delectationem de ipso fine adepto.

Quæres, an fruitio sit actus solius appetitus rationalis, an vero conueniat brutis?

Respondetur cum Diuo Thoma 1.2. quæst. 11. ar. 2. tribus dictis. Dico primò, D. Tho. fruitio

fruitio perfecta eſt actus ſolius appetitus rationalis, itaque frui aliqua re ſolum conuenit creaturæ rationali. Cuius ratio eſt, quia ſola creatura intellectualis cognoſcit perfectionem finis, & tendit in ipſum, vt finis eſt ex propria directione: & ita ſola creatura intellectualis quieſcit perfectè in fine conſequuto.

Dico ſecundò, fruitio imperfecta eſt actus appetitus ſenſitiui, & ita frui imperfectè conuenit brutis: probatur, quia bruta cognoſcunt finem ſaltim imperfectè, & materialiter tendunt in ipſum licet non ex propria directione, ergo ſaltèm imperfectè fruentur ipſo fine, poſtquam conſequuntur illum, & de hac imperfecta fruitione loquitur D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum. q. 30. quando dixit, bruta frui etiam cibis, & alijs voluptatibus. *D. Aug*

Dico tertiò, fruitionem nec perfectè nec imperfectè conuenire rebus inanimatis. Ratio eſt, quia huiuſmodi res carent potentia appetitiua, quę ſequitur cognitionem: cuius actus eſt fruitio (vt ſuprà) vnde lapis exiſtens in ſuo centro, non dicitur etiam imperfectè frui ſuo fine: ſed tantum dicitur quieſcere in illo, non vitaliter & modo mortuo, ſed methaphoricè poteſt dici frui ſicut pratus dicitur ridere.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum fruitionis ſit ſolus finis vltimus adeptus?

5 PRIMA concluſio, fruitio propria, & perfecta non eſt niſi de vltimo fine, ita D. Thom. in hac parte, q. 11. art. 3. D. Aug. lib. 20. *de Trinitate*, cap. 10. probatur, quia fruitio, & quies perfecta in bono conſequuto, excludit à voluntate omne deſiderium, & tendentiam: ſed quouſque voluntas conſequatur finem vltimũ ſemper amplius tendit & deſiderat, ergo fruitio perfecta ſemper eſt de fine vltimo. *D. Tho. D. Aug.*

Confirmatur primò, quia fruitio eſt quies in vltimo (vt dictũ eſt) ſed ſolus finis vltimus eſt vltimũ ſimpliciter, ergo fruitio perfecta ſolum eſt de fine vltimo.

Confirmatur ſecundò, ex analogia de fructu arboris, quia non dicimur perfectè frui foliis, aut floribus arboris, ſed fructu, quod eſt vltimum, quod ex arbore deſideratur.

Secunda concluſio, fruitio imperfecta, & impropriè dicta, eſt etiá de fine nõ vltimo, & intermediò, hoc eſt, de medijs, quæ habent inter ſe aliquam rationem finis, & aliquam bonitatẽ honeſti, aut delectabilis. Ita D. Tho. loco citato, & probatur, quia fines intermedij ſunt aliquo modo quoddam vltimum, licet non ſimpliciter & omnino, ſed ſecundũ quid, ergo delectatio de conſequutione illius, habet quodammodo rationem fruitionis, ſaltem imperfectè, & impropriè: & hoc genus fruitionis optabat D. Paul. locis citatis, art. 1. frui fratribus ſuis, cum nõ proponeret illos ſibi, vt vltimum finem: ſed vt media reſpectu Dei, quare potius cupiebat frui Deo in illis.

Ex his duabus concluſionibus colligitur primò, qua ratione intelligenda ſit doctrina D. Aug. lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, cap. 34. & lib. 83. quæſtionũ, q. 33. vbi docet non eſſe fruendum creaturis, ſed vtendum, referendo, ſcilicet, illas in Deum, fruendum vero eſſe ſolum Deo; loquitur enim de fruitione creaturarum propria, tamquam de vltimo fine, nam eo ipſo, quod quis frueretur creatura hoc modo conſtituta, vt ſuo fine vltimo, peccaret. *D. Aug.*

Sed objicies, poteſt quis ſine peccato velle viuere temperatè abſque hoc, quod ordinet iſta in alium finem, ſcilicet, Deum, ergo non peccat conſtituendo creaturam vt vltimum finem, antecedẽs patet, quia illi ſunt actus virtutis.

Reſpondetur, quod quando voluntas vult actum aliquem virtutis cum debitis circunſtãtijs, etiam ſi non ordinet illum explicitè in Deum, ordinat tamen illum implicitè, & virtualiter, quia vult id, quod natura ſua eſt referibile in Deum: & ita nullum peccatum committit, quia non proponit creaturam, vt vltimum finem, ſed vt medium.

Secundò colligitur, hac etiam ratione intelligẽdum eſſe, quod Chriſtus Dominus dixit de ſe ipſo, vt homine, ſcilicet, ego ſum via, quia ſecundum humanitatem nõ habet rationẽ vltimi finis, ſed medij & viæ, qua deueniendum eſt ad

Deum;

Deum. Quare fruitio perfecta, non eſt de humanitate Chriſti viſa, & amata, ſed de diuinitate illius, quam explicationem
D. Aug. ſequitur Diu. Auguſt. lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, cap. 34. docens, quod nulla res creata detinere nos debet in via, quã doquidem nec ipſe Chriſtus, quatenus eſt via noſtra, detinere nos debet, nec voluit in via: ſed quod tranſire debemus de rebus temporalibus in ipſum Deum.

Tertiò colligitur, differentia inter fruitionem, gaudium & delectationem, quod delectatio (præterquam quod eſt finis vltimi, & non vltimi) pertinet ad vtrumque appetitum propriè, quia reperitur & in appetitu rationali, & in ſenſitiuo & corporeo, gaudium vero, & fruitio perfecta ſolum conueniunt appetitui rationali, ſed gaudium datur reſpectu cuiuſcumque boni habiti, fruitio vero propria ſolum reſpectu finis vltimi.

Tertia concluſio, fruitio perfecta ſolũ eſt de fine vltimo iam re ipſa adepto, & poſſeſſo, qualis eſt fruitio beatorũ in patria, fruitio vero imperfecta poteſt eſſe de fine vltimo habito & poſſeſſo ſolũ in ſpe, aut in apprehenſione qualis eſt fruitio, quam habent iuſti de Deo in via. Ratio concluſionis eſt, quia finis poteſt eſſe poſſeſſus & conſequutus dupliciter, ſcilicet, aut ſecundum rem, aut ſola cogitatione præſentiæ, & conſequutionis, ergo fruitio, & delectatio finis eſt etiam duplex: altera finis præſentis & conſequuti ſecundum rem; & altera finis præſentis ſola cogitatione, & ſpe conſequuti: ergo fruitio finis ſecundum rem eſt perfecta, & fruitio finis præſentis ſola cogitatione eſt imperfecta, prima conſequentia patet, quia cum fruitio ſit delectatio finis præſentis, & conſequuti ſi præſentia & conſequutio finis eſt duplex, etiam fruitio erit duplex, & ſecunda conſequentia probatur, quia præſentia & conſequutio finis ſecundum rem, & præſentia, ſeu cõſequutio finis ſecundum imaginationem differunt ſolum ſecũdum perfectum, & imperfectum.

Colligitur primò, ad obiectum fruitionis propriè dictę duo eſſentialiter requiri; primũ eſt, quod ſit finis vltimus, alterum eſt, quod talis finis ſit præſens, & poſſeſſus ſiue talis præſentia, & poſſeſsio ſint ſolum ſecundum rem, ſiue ſolum ſecundum apprehenſionem.

Secundò colligitur, quod licet vtraq; fruitio ſit finis non vltimi (de quo dictũ eſt in ſecũda concluſione) & fruitio finis vltimi habiti, ſolũ ſpe & in intentione, (de qua loquimur in hac tertia concluſione) ſit fruitio imperfecta aliter tamen, & aliter: nam fruitio finis nõ vltimi, ita eſt imperfecta, vt nullo modo participet rationem formalem, & ſpecificã fruitionis: & ita dicitur fruitio impropriè: fruitio vero finis vltimi habiti, ſolum in ſpe, & in apprehenſione licet ſit imperfecta, quia finis imperfecto modo poſsidetur, eſt tamen fruitio propriè, & participat rationẽ formalem, & ſpecificam fruitionis, iuxta illud D. Pauli ad Rom. 12. *Spe gaudentes.* Et ratio diſcriminis eſt, quia *Ad Rom.* 12. in hac vltima fruitione, reperiuntur illa duo neceſſaria, ad conſtituendum obiectum fruitionis, ſecus autem in fruitione finis non vltimi.

Quæres an fruitio vltimi finis habiti, & poſſeſsi in re ſit eiuſdem vel diuerſæ ſpeciei à fruitione finis habiti, & poſſeſſi ſolum intentione aut ſpe: quod eſt quęrere, an fruitio quã habemus nunc in via per charitatem de Deo nondũ habito, & poſſeſſo ſecundũ rem, ſed in ſola ſpe, ſit eiuſdem ſpeciei, aut rationis cum ea, quam habituri ſumus in patria de ipſo Deo præſentialiter poſſeſſo? 6

Concluſio iſtæ duæ fruitiones ſunt diſtinctæ ſpecie infima. Ita Conradus 1.2. *Conrad.* q. 11. art. 4. & Scotus in 4. diſtin. 49. q. 5. *Scotus.* Cuius ratio eſt, quia conſequutio finis, ſeu eius præſentia intrat rationem formalẽ obiecti fruitionis, ſimul cum ipſo fine vltimo, nam in hoc diſtinguitur fruitio, & delectatio à deſiderio: ſed cõſequutio finis ſecundũ rem, & conſequutio eiuſdẽ ſolum intentione & ſpe, diſtinguuntur ſpecie in ratione conſequutionis: vt patet in eodẽ exẽplo conſequutionis Dei in via per fidem, & ſpem, & in patria per claram viſionem: ergo fruitio Dei claræ viſi & fruitio Dei crediti, & ſperati diſtinguuntur ſpecie in ratione fruitionis; patet cõſequentia, quia operationes diſtinguũtur ex diuerſitate formali obiectorũ.

Dices, præſentiam & cõſequutionem finis non requiri ad obiectum formale fruitionis, vt *quod*, pertinẽs ad rationem formalem illius, ſed ſolum requiritur, vt conditio neceſſaria, & ita licet varietur modus conſequutionis, non variari ratio-

nem

nem formalem obiecti, & consequenter ne ipsam fruitionem.

Huic obiectioni respondetur in sequenti dubio, vbi dicemus consequutionem finis vltimi, esse rationem formalem obiecti fruitionis.

Sed objicies, amor Dei in via, & in patria sunt eiusdē speciei iuxta illud Pauli: *Charitas nūquā excidit*, licet in patria terminetur ad Deū visum, & habitum secūdū rē; in via ad Deū creditū, & speratū, ergo etiam delectatio, & fruitio Dei in via, & in patria sunt eiusdem speciei infimæ: patet consequentia, quia delectatio & fruitio sequitur amorem.

Respondetur, quod licet amor amicitiæ, quo diligimus Deū per charitatem, sit eiusdem speciei infimę in via, & in patria, tamen amor cōcupiscentiæ, quo diligimus Deū nobis in via, specie distingui tur ab amore concupiscentiæ, quo prosequimur Deū in patria. Et ratio discriminis est, quia amor amicitiæ Dei in via, & in patria habent semper idem obiectum formale, quia vterq; amor terminatur ad Deū, vt est bonus in se ipso, Deus autem semper in se ipso eodē modo est bonus, at vero amor cōcupiscentiæ Dei in via, & in patria habēt diuersa obiecta formalia, licèt cōueniant in obiecto materiali, quod est Deus: nam diuersa ratione est Deus nobis bon⁹ in via, & in patria, quia in via est Deus nobis bonus vt creditus & sperat⁹; in patria vero, vt visus & possessus. Et negatur consequentia argumēti, quia delectatio, & fruitio non sequūtur amorem amicitię, sed concupiscētię.

Sed objicies, delectatio morosa de re turpi solū cogitata, est eiusdē rationis, & speciei infimę cū delectatione, & fruitione eiusdem rei turpis in re habitæ, & possessę, ergo etiam fruitio finis habiti secundū rē est eiusdē rationis, & speciei infimę cū fruitione eiusdē finis vltimi habiti, & possessi solū per cognitionem: probatur antecedēs, quia in vtraque delectatione morosa est carētia eiusdē rectitudinis, & est malitia moralis eiusdem speciei.

Respondetur illas delectationes morosas esse eiusdē speciei infimę in genere moris non vero in esse naturæ, & in esse rei physico cum vna sit de fine adepto secūdum rem, & altera de fine adepto solum cogitatione: quæ adeptiones & cogitationes distinguntur specie in esse naturę.

Sed objicies vltimò, quod D. Tho. loco citato ad 2. expressè docet fruitionē vltimi finis habiti in specie attingere speciem fruitionis, ergo in sententia Diu. Tho. fruitio finis vltimi habiti solum in intentione est eiusdem rationis formalis, & speciei cum alia fruitione. *D. Tho.*

Respondetur, solum colligi, ex D. Thom. fruitionem finis habiti, solum in intentione esse eiusdem rationis & speciei subalternæ, ita vt fruitio vltimi finis in communi, sit species quædam subalterna quæ possit adhuc subdiuidi in alias duas species infimas, scilicet, in fruitionem finis habiti secundū rē, & in fruitionem finis habiti solum cogitatione.

DVBIVM VLT.

Vtrùm fruitio sit de re quæ est vltimus finis, an vero de consequutione illius?

RO decisione nota, ex Diu. Tho. 1.2. q. 1. art. 8. & q. 2. ar. 7. & q. 5. art. 1. & q. 11. art. 3. ad 3. quod finis vltimus *cuius gratia* sumitur dupliciter. Vno modo pro ipsa re in qua reperitur bonitas, quæ vltimo appetitur, v.g. Deus, qui est noster finis vltimus, & pecunia quæ est finis vltimus auari. Secundò sumitur pro actione illa, aut quasi actione, quę est cōsequutio aut possessio rei à nobis vltimo amatæ, qua ratione visio Dei dicitur vltim⁹ finis noster, & consequutio, seu possessio pecuniarum dicitur finis vltimus auari: ista tamen duo nō dicuntur finis vltimus, eodem modo, sed diuersō, nam res in qua est bonitas à nobis vltimo amata dicitur vltimus finis, *qui* seu vltimus finis obiectiuus, ipsa verò consequutio, seu possessio dicitur vltimus finis *quo*, seu formalis; quam doctrinam sumpsit D. Thom. ex Arist. 5. Methaph. textu. 22. 7 *D. Tho.* *Arist.*

Secundò nota ex eodem D. Tho. locis citatis, vltimum finē obiectiuum, & vltimū finem formalē, non constituere duos vltimos fines formales distinctos: sed ex illis integrari & compleri vnū perfectū finem vltimū. Cuius ratio est, quia neuter istorum sine altero mouet appetitum ad desiderium, seu delectationem illius, nam nec pecunia seorsum sine possessione il-

ne illius, nec poſſeſsio præciſè ſine pecunia mouet appetitum auari, nec quietat illum: ergo ex vtroq; completur finis vltimus auari, qui eſt poſsidere pecuniam.

Ex hac doctrina colligitur conſequutionẽ & poſſeſsionẽ finis vltimi, nõ pertinere ad ipſum finẽ vltimũ tãquam mera cõditio adducens ſeu proponens finẽ ipſum: ita vt præſcindendo à tali conſequutione ſaluetur integer finis vltimus, quãtũ ad omnem ſuã rationẽ, ſed ipſam conſequutionẽ pertinere ad finẽ vltimũ, tãquam pars illius, & tãquam ratio formalis eiuſdem finis vltimi, prout pertinet ad obiectũ delectationis, ſeu fruitionis. Cuius ratio eſt clara, quia cõditio obiecti voluntatis nõ appetitur, nec eſt volita, vt *quod* tanquã obiectũ appetitus, & amoris, nam ſolũ eſt quid requiſitum, vt obiectũ ametur & appetatur: ſed conſequutio eſt poſſeſsio rei, quæ eſt finis obiectiuus, v.g. viſio Dei, aut poſſeſsio pecuniæ, eſt etiam res amata, & terminat obiectiuè delectationẽ, & fruitionẽ, quæ non eſt mera conditio, ſed pertinet ad rationẽ vltimi finis, prout eſt obiectum delectationis, & fruitionis tãquam pars illius: minor probatur, quia auarus non tantũ amat pecunias: ſed etiam expraſſè amat ipſam poſſeſsionem pecuniarum, & beatus non ſolum amat, gaudet, & delectatur de Deo; ſed etiam de ipſa viſione, & poſſeſsione Dei.

Prima concluſio, fruitio, & delectatio eſt immediatè de conſequutione, & poſſeſsione rei, quæ eſt finis vltimus obiecti uus. Ita Capreolus in 1. diſt. 1. q. 1. art. 2. concluſ. 3. & Conrad. 1. 2. q. 23. art. 1. ad 1. quos ſequitur Vazq. diſp. 15. & colligitur, ex D. Tho. locis citatis. Probatur cõcluſio, quia fruitio eſt de vltimo fine (vt ſuprà) ſed cõſequutio rei, quæ eſt finis vltimus habet etiã rationem vltimi finis, modo explicato, ergo etiam eſt fruitio de illa immediatè.

Capreol. *Conrad.* *Vazquez*

Et confirmatur, quia fruitio, & delectatio ſunt de bono noſtro, cum pertineant ad amorẽ concupiſcentiæ: ſed non ſolũ Deus, ſed etiã viſio Dei eſt, bonũ noſtrũ, & non ſolũ pecunia, ſed etiam conſequutio & poſſeſsio illius, eſt bonum auari, ergo non ſolũ res quæ eſt finis obiectiuus, ſed etiam finis *quo*, & formalis, eſt obiectum fruitionis, & delectationis.

Confirmatur ſecundò, quia conſequutio finis, eſt obiectum immediatum amoris, deſiderij, & ſpei, ergo etiam eſt obiectum immediatũ delectationis, & fruitionis: patet cõſequentia, quia delectatio & fruitio eſt deſiderata, & ſperata, antecedens eſt oſtenſum ſuprà in corolario.

Oppoſitam ſententiam tenet Caiet. 2. 2. q. 17. art. 5. quem ſequutus eſt Medina 1. 2. q. 11. art. 4. qui docens fruitionẽ, & ſpem, & delectationẽ, ſolum eſſe de ipſa re, quæ eſt finis vltimus, non vero de cõſequutione illius, & ita conſequutionẽ vltimi finis non pertinere ad obiectũ ſperatũ, aut de quo eſt fruitio, aut delectatio, niſi ſolũ, vt mera conditio ſine qua non. *Caietan.* *Medina.*

Arguitur primò, pro hac ſententia cõtra concluſionẽ, viſio Dei, v.g. non pertinet ad obiectũ fruitionis beatificæ, niſi vt ſola conditio, & tamen eſt conſequutio, & poſſeſsio rei, ergo, maior probatur, quia actus intellectus ſolum requiritur, vt conditio ad actum voluntatis repræſentans, & proponens illi obiectum amandum, & fruendum, vt expraſſe docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 9. art. 1. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego maiorẽ, quia viſio Dei, re vera intrat rationem formalẽ obiecti fruitionis, cum beati fruantur Deo non vtcũque, ſed vt viſio, vnde in via ipſa viſio Dei, cognita per fidem proponitur voluntati, vt vltimo determinabilis, & delectabilis, & ita pertinet etiam ad obiectum ſpei, tãquam res ſperata: & ad probationẽ dico cognitionem interdum requiri ad fruitionẽ, vt ſola conditio proponens obiectũ voluntati, de quo eſt futura fruitio, quod cõtigit, quando cõſequutio finis non conſiſtit in cognitione, ſed in alio actu alterius potentiæ, v.g. cõſequutio & poſſeſsio pecuniæ, quæ eſt vltimus finis auari, non conſiſtit in cognitione ipſius pecuniæ, ſed in reali, & exteriori poſſeſsione illius: & ita reſpectu fruitionis pecuniarum, cognitio illarũ ſolum habet rationẽ conditionis ſine qua non, ipſa tamen realis exterioreque conſequutio & poſſeſsio pertinet ad rationẽ formalem obiecti fruitionis. At vero quando cognitio non ſolũ requiritur ad fruitionẽ, vt proponens obiectum voluntati, de quo eſt futura fruitio, ſed talis cognitio habet ſe, vt conſequutio, & poſſeſsio eiuſdẽ obiecti, vt contigit in caſu argumenti, tunc viſio Dei non eſt ſola cõditio ad fruitionẽ, ſed etiam eſt obiectũ ipſius fruitionis, ita vt beatus fruatur, etiã ipſa viſione Dei, ſicut fruitur Deo. Et

eſt

eſt exẽplum, quando quis appetit & deſiderat cognoſcere rem aliquã, & de facto cognoſcit illam, tunc enim certũ eſt, delectari cognitione illius rei, & conſequẽter eſt etiã certum talem cognitionẽ non ſe habere reſpectu talis delectationis, vt meram conditionem proponentẽ obiectum; ſed habere ſe etiam vt obiectũ, de quo capitur delectatio. Eſt etiã exemplũ in appetitu ſenſitiuo, nã quando quis appetit guſtare tale genus cibi, & de facto guſtat illum, tunc ille delectatur, non ſolùm de cibo, ſed etiam de ipſa delectatione, & de ſumptione cibi.

Sed objicies, viſio Dei eſt ſola cõditio ad amorem charitatis, qua beati diligunt Deũ, & ad delectationem quã habent de tali amore, ergo etiã eſt conditio ad amorem Dei viſi, & ad fruitionem & delectationem de Deo viſo: conſequentia videtur certa ex paritate rationis, quia aliàs charitas viæ & patriæ non eſſent eiuſdem rationis & ſpeciei.

Pro ſolutione nota ex ſupra dictis dub. præc. in beatis reſpectu Dei, & in nobis reſpectu amici poſſe eſſe duplicem complacentiam, ſeu delectationem, quarum vna pertinet ad amorẽ amicitiæ, vt quando quis gaudet de bono amici, quia bonũ amici eſt, & quando beati cõplacent ſibi, & delectantur de bonis ipſius Dei, vt Dei ſunt, ſiue ſint bona intrinſeca ipſi Deo, vt patet in ſapientia, miſericordia, &c. ſiue extrinſeca, vt laus & gloria quę illi exhibentur à creaturis. Altera delectatio & cõplacentia pertinet ad amorem concupiſcentiæ, vt quando quis delectatur & complacet in bonis amici, aut in alijs quibuſcunque, quatenus ſunt bona ſibi ipſi; & quando quis delectatur in bonis Dei, quatenus ſunt bona noſtra.

Quo poſito reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia ad delectationem quę ſequitur amorẽ amicitię, qualis eſt amor charitatis, non requiritur viſio Dei in patria, vt conſecutio obiecti amati; ſed ſolùm requiritur vt proponens & approximans illud voluntati, quia cùm amore charitatis & amicitiæ non ametur Deus vt bonum noſtrum, ſed ſolùm vt bonus eſt in ſe ipſo, non oportet vt viſio Dei habeat rationem conſecutionis, qua Deus fiat noſter, & quaſi poſſeſſus à nobis. Quapropter viſio Dei ſolũ eſt conditio, & non obiectum delectationis, quę ſequitur hunc amorem: at verò ad delectationem quæ ſequitur amorem concupiſcentiæ, in qua cõſiſtit fruitio (vt ſupra dictum eſt) requiritur viſio Dei, non vt ſola conditio proponens obiectum delectabile & fruibile, ſed etiam vt obiectũ de quo eſt accipienda delectatio, & habẽda fruitio; nã cùm Deus ametur tali amore vt bonum noſtrum, & res à nobis realiter diſtincta nõ poſsit eſſe bona nobis, niſi nobis cõiungatur aſſecutione & poſſeſsione ipſius (vt patet in pecunia, quæ non eſt bona auaro, niſi conſecuta & poſſeſſa) fit vt viſio Dei, quæ eſt aſſecutio & poſſeſsio ipſius Dei, pertineat ad obiectũ delectationis quę ſequitur amorẽ cõcupiſcentiæ, & cõſequenter ad fruitionẽ.

Arguitur ſecundò, obiectum fruitionis 9
eſt vltimus finis cognitus, ſed in patria, v.g. ſolùm Deus eſt vltimus finis cognitus per viſionem, ipſa verò viſio non eſt cognita, ergo ſolus Deus eſt obiectum, quo voluntas delectatur & fruitur, non verò viſio Dei: maior patet, quia voluntas non fertur in incognitum, ergo non fruitur niſi obiecto cognito. Nec valet dicere viſionem Dei eſſe cognitam alia cognitione reflexa: non inquam valet; quia vt ſimus re vera beati, nõ requiritur cognitio reflexa noſtræ beatitudinis formalis, & viſionis qua videmus Deum, ſed ſola viſione Dei directa beatificamur, ergo etiã ſola fruitio Dei directè viſi, eſt quę pertinet ad integritatem beatitudinis.

Reſpondetur negando minorem, pro quo nota certũ eſſe ad hoc, vt beatus delectetur de Deo viſo, neceſſariã eſſe cognitionem aliquam, quæ tanquã conditio repræſentet voluntati ipſum Deum, & viſionẽ: hęc autem cognitio viſionis non eſt opus ſit alia cognitio diſtincta ab ipſa viſione Dei, ſed ipſa viſio eſt cognita per ſe ipſam, ita vt licèt viſio Dei tendat directè ſolùm in ipſum Deum, noſtro tamen modo intelligendi quaſi reflexè tẽdit etiã in ſeipſam, quod ſufficit vt beatus ſua etiã viſione fruatur, non quidẽ vt fine vltimo obiectiuo, quia ad fruitionẽ huius finis neceſſaria eſt cognitio, quæ directè terminatur ad illam, ſed ſolùm vt fine vltimo *quo*, & formali, ad cuius fruitionẽ ſufficit cognitio prædicto modo, maximè cùm viſio Dei fuerit multò antea cognita per fidem & ſpem.

Sed objicies, qui delectatur de re turpi cogitata, non habet pro obiecto suæ delectationis ipsam cognitionẽ, sed ipsam rem turpem: ergo similiter beatus qui delectatur de re honesta vitâ, scilicet de Deo viso, solùm habet pro obiecto suæ delectationis ipsam rem honestam, scilicet Deum, non verò ipsam visionem.

Respondetur, incontinentem non delectari de re turpi distincta à se, nisi prout assecuta & possessa: quare si consecutio huius rei turpis fiat sola cogitatione, tũc non solùm delectatur de re turpi, sed etiam de cogitatione, & tunc talis cogitatio de re turpi fuit proposita voluntati, vel appetitui, vt delectabilis simul cum ipsa re turpi. Si verò cõsecutio rei turpis fiat alia actione externa, tunc delectatio non est de cogitatione ipsa, quæ in hoc casu est solùm mera conditio, sed delectatio est de ipsa re turpi, non quidem præcisè, sed vt consecuta actu illo exteriori, ac proinde iam etiam ipsa consecutio intrat rationem obiecti, de quo capitur delectatio.

Tertiò arguitur, si consecutio finis obiectiui est ratio formalis constitutiua illius in esse obiecti fruitionis, sequitur, quod vltimus finis obiectiuus terminet per accidens fruitionem, sicut paries terminat visionẽ, quod est omnino falsum.

Respondetur negando consequentiã, & ratio discriminis est, quia paries de se, & secluso colore non habet aliquid, ratione cuius terminet visionem, sed tota & adęquata ratio propter quam videtur, est color, & ita sicut per accidens est coloratus, ita per accidens videtur: at verò res quæ est vltimus finis obiectiuus. v.g. Deus de se habet bonitatem, ratione cuius terminet actum voluntatis, siue sit amoris, siue desiderij, siue fruitionis, & ita non per accidens, sed per se est obiectum desiderabile & fruibile. Cæterùm, quia fruitio finis postulat ex natura sua, non solùm bonitatem ipsius finis, sed etiam consecutionem & possessionem eiusdem bonitatis fruendæ, ideo possessio & consecutio pertinet particulariter ad rationem formalem consecutiuã obiecti fruitionis simul cum ipsa bonitate finis. Nec comparandæ sunt istæ duæ rationes formales particulares obiecti fruitionis, scilicet bonitas & consecutio vt materiale & formale inter se, sed ambę simul comparandæ sunt ad rationem formalem finis, vt ad rem, quæ est finis vltimus, tanquam ratio formalis adæquata constitutiua illius in esse obiecti fruibilis.

Arguitur vltimò, obiectum immediatum spei christianæ in via non est visio Dei, sed solus Deus ipse, ergo etiam obiectum immediatum fruitionis Dei in patria, non est visio Dei, sed solus Deus: patet consequentia, quia idem omnino est obiectum spei in via, & fruitionis in patria; antecedens probatur, quia aliàs spes non esset virtus theologica, de cuius ratione est habere Deum pro obiecto immediato.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod licèt spes sit de Deo videndo, non tollit quominus sit immediatè de Deo, vt ostendemus in secunda conclusione.

Secunda conclusio, fruitio, aut delectatio est etiam proximè & immediatè de ipsa re, quæ est vltimus finis obiectiuus. Ita auctores citati in prima conclusione, & Caiet. 1.2.quæst. 11.art. 3. Et probatur, quia (vt diximus ex D. Thom.) vltimus finis, & consecutio illius non sunt duo fines vltimi, sed ex vtroque integratur vnus finis vltimus, sicut ex beatitudine obiectiua, quæ est Deus, & ex beatitudine formali, quæ est visio Dei, integratur vna beatitudo, quæ est noster finis vltimus: ergo licèt fruitio sit immediatè de cõsecutione vltimi finis obiectiui (vt dictum est in prima conclusione) non impedit, quominus sit etiam immediatè de ipsa re, quæ est vltimus finis obiectiuus: patet consequentia, quia consecutio finis obiectiui non mediat inter actum fruitionis, & finem ipsum obiectiuum, tanquam finis fruibilis distinctus ab ipso fine obiectiuo; nam si hoc ita esset, non posset negari fruitionem esse immediatè de sola consecutione finis, & mediatè de fine obiectiuo, sed cõsecutio finis mediat solùm vt ratio formalis, propter quam res ipsa, quę est finis obiectiuus, terminat actum fruitionis, & ita æquè immediatè terminatur fruitio ad vtrumque, tanquam obiectum fruibile, vt *quod*.

10

Caietan.

Ex quo patet solutio vltimi argumẽti contra primam conclusionem, nam licèt spes christiana sit de Deo viso, non obstat, quominus sit immediatè de Deo, atque adeo sit virtus theologica: nam

sicut

sicut qui sitit, non solùm desiderat bibere, sed etiam immediatè aquam ipsam, quod etiam in famelico patet. Vnde Aristot. 2. de anima, text. 22. definiuit sitim, quod sit appetitus frigidi & humidi, & famem, quod sit appetitus calidi & sicci: ita qui sperat beatitudinem supernaturalem, non solùm sperat visionem Dei, sed immediatè ipsum Deum.

Ariſt.

Duran. Hæc conclusio est contra Durandum, qui in primo, distinctione. 1. quæst. 2. docuit visionem Dei, seu consecutionem finis vltimi, esse obiectum proximum & immediatum fruitionis; ipsum verò Deum, & finem vltimum obiectiuum, esse obiectum remotum & mediatum. Et idem dixit de delectatione in quarto, distinctione. 49. quæst. 5. & de spe in tertio, distinct. 26. quæst. 2.

Arguitur primò pro hac sententia contra secundam conclusionem, delectationes specificantur à sola consecutione rei desideratæ, ergo sola consecutio boni est obiectum proximum & immediatum delectationis: consequentia patet, & antecedens probatur ex Arist. 10. Ethicor. cap. 5. vbi distinguit delectationes per operationes, ad quas consequuntur, hoc est, per operationes, quibus adipiscuntur bona delectabilia.

Ariſt.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem dico, Aristot. non distinguere delectationes per operationes assecutiuas bonorum delectabilium, vt præscindunt ab ipsis bonis assecutis, sed vt includunt ipsa, & ita vtrumque est obiectum immediatum delectationis, scilicet consequutio boni, & ipsum bonum consequutum.

Arguitur secundò, obiectum immediatum desiderij nostræ beatitudinis non est ipse Deus, sed sola visio Dei, ergo etiam obiectum immediatum delectationis & fruitionis: consequentia patet, quia idem est terminus ad quem tendit motus, & in quo quiescit motus; & antecedens probatur, quia desiderium est de re futura, sed Deus secundum se non est futurus, solùm enim visio Dei est futura, ergo.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod licèt Deus secundum se non sit futurus, tamen in ordine ad nostram consecutionem, hoc est, vt consequendus à nobis dici potest futurus, & hoc sufficit vt sit obiectum proximum desiderij.

Tertiò arguitur, sola visio Dei, verbi gratia, est bonum beati, ergo sola visio Dei est obiectum immediatum delectationis & fruitionis: consequentia patet, quia delectatio & fruitio sequuntur amorem concupiscentiæ, & ita non sunt nisi de bono proprio, & antecedens probatur, quia Deus in se non est bonum beati, sed sola visio Dei.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, Deum vt visum & consecutum à beato esse bonum proprium beati.

Vltimò arguitur, tristitia est immediatè de sola amissione boni amati, & non immediatè de ipso bono, ergo delectatio, aut fruitio non est immediatè de bono possesso, verbi gratia, de Deo, aut de pecunijs, sed de sola visione Dei, aut assecutione pecuniarum: consequentia patet, quia tristitia opponitur gaudio, delectationi & fruitioni, & antecedens probatur, quia auarus non tristatur immediatè de pecunijs, sed de amissione, aut carentia possessionis illarum; & damnatus non tristatur immediatè de Deo, sed de carentia visionis Dei, maximè cùm Deus secundum se nullam possit habere rationem mali, & obiecti tristabilis.

Respondetur omissis alijs solutionibus, nego antecedens, quia ex bono quo quis caret, & ex carentia illius, integratur obiectum proximum & immediatum tristitiæ, & ex bono consecuto & eius consecutione integratur obiectum proximum & immediatum delectationis & gaudij: & ita damnati tristatur immediatè, non de sola carentia visionis, sed etiam de ipso Deo non viso ab illis, quod habet rationem mali respectu illorum: cuius ratio est, quia tristitia quam habet damnatus de ipsa carentia visionis & possessionis Dei, opponitur fruitioni ipsius Dei, quæ pertinet ad amorem concupiscentiæ, sicut tristitia quam habet ipse damnatus de Deo in se, scilicet, quia est bonus, misericors & iustus ratione odij quo Deum prosequitur, opponitur amori, amicitiæ: quapropter sicut obiectum fruitionis comprehendit vtrumque, scilicet Deum visum, ita obiectum proximum tristitiæ, quæ illi opponitur, comprehendit vtrumque, scilicet Deum, & carentiam visionis.

DISPVTATIO QVARTA.

Circa quartum actum voluntatis, qui est electio

ABSOLVTA disputatione de actibus voluntatis circa finem, superest agere de actibus eiusdem voluntatis circa media, & primò de electione, quia Græcè dicta est *probæresis*, quasi prælectio, qua vnũ alijs inter multa vtilia ad finem in tentũ anteponitur.

DVBIVM I.

Vtrùm electio sit actus appetitus, seu intellectus?

1 CONCLVSIO, electio est actus appetitus, seu voluntatis, præsupponẽs consultationẽ intellectus. Ita Arist. in tertio Ethic. cap. 2. &. 3. vbi definit electionem, *quod sit actus voluntatis præconsiliatus*, hoc est, *præsupponens inquisitionem, & consilium intellectus circa medium eligendum.* Ita etiam D. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 5. & de veritate quæst. 22. art. 15. & alij, quos refert Vazquez disput. 41. cap. 1. Et probatur prima pars conclusionis ratione D. Thom. quæst. 22. de veritate, quia obiectum electionis clauditur sub obiecto voluntatis, seu appetitus, ergo electio est actus voluntatis, seu appetitus. Consequentia patet, quia nulla potentia potest exercere actus circa obiectũ alterius potentiæ, & antecedens probatur, quia obiectum electionis est vtile vt sic, sed vtile in quantum tale est bonum, & consequenter pertinens ad obiectum voluntatis, ergo.

Arist. *D. Tho.* *Vazquez* *D. Tho.*

Secunda pars conclusionis probatur, quia electio est actus voluntatis deliberatus, vt de se patet; sed deliberatio est per consilium, ergo electio præsupponit consilium intellectus.

Nota tamen circa secundam partẽ conclusionis, quod licèt omnis actus voluntatis præsupponat necessariò actum intellectus, tamen electio præsupponit illum specialiori modo, quia non supponit solam simplicem notitiam medij, sed necessariò supponit præter hanc notitiã obiecti, quæ communiter requiritur ad omnem actum voluntatis, alium actum intellectus, qui est consultatio & iudiciũ de conuenientia medij: & propter hoc, electio in sua ratione formali dicit ordinem specialem ad actum intellectus præsuppositum, ita vt electio sit actus voluntatis, vt concernens in obliquo actum intellectus.

Sed aduersus hanc conclusionem sunt duæ difficultates. Prima desumpta ex doctrina Arist. 6. Ethic. c. 2. vbi dicit, *electionem esse, aut intellectum appetitiuum, aut appetitum intellectiuum.* Ergo in sententia Arist. vtrumque clauditur in ratione electionis, scilicet actus intellectus, & actus voluntatis: quare D. Gregor. Nissen. lib. 5. Philosophiæ, cap. 4. existimauit, electionem nec esse actum solius voluntatis, nec solius intellectus, sed esse quid mixtum ex actu vtriusque potentiæ, ita vt electio non sit sola consultatio intellectus circa medium acceptandum à voluntate, nec sit sola acceptatio voluntatis, sed vtrumque simul.

Arist. *Gre. Ni.*

Respondetur, Arist. in illo loco non determinare, cuius potentiæ actus sit electio, voluntatis scilicet, aut intellectus, & ita loquitur sub disiunctione, quia parum referebat ad suũ propositum, quod erat agere de principijs actuum humanorum: & quia hæc sunt intellectus & voluntas, ideo dixit electionem pertinere, aut ad voluntatem supponentem actum intellectus, aut ad intellectum concernentem actum voluntatis. In tertio tamẽ lib. Ethic. vbi expresè disputauerat de electione & consilio, expresè distinguit vnum ab alio, & dixit electionem esse actum voluntatis supponentem consiliũ intellectus: & propter hoc Nissenus loco citato appellauit electionem, *mixtum ex actu intellectus & voluntatis*, non quidem, quia existimauerit electionẽ includere essentialiter, & in recto vtrumque actum; sed quia includit essentialiter, & in recto actum voluntatis, & in obliquo actum intellectus, quem speciali ratione supponit.

Secunda difficultas desumitur ex ratione, qua D. Thom. 1. 2. q. 13. art. 1. citato

D. Tho.

tato probat nostram conclusionem, quæ talis est, quando vnus actus animæ pẽdet ex duabus potentijs, vel habitibus, tunc talis actus habet formam & speciẽ ex fine superioris potentiæ, aut habitus ad quem ordinatur à tali potentia, aut habitu superiori; materiã verò ex inferiori potentia, aut habitu qui ordinatur, sicut martyrium ordinatur ad finem charitatis, & ita formaliter est actus charitatis, materialiter verò est actus fortitudinis: sed electio est actus animæ pendens à duabus potentijs, scilicet voluntate acceptante, & intellectu consiliante, ergo electio habet formam & speciẽ ex actu illius potentiæ, à qua ordinatur, sed ordinatur ab actu intellectus, ergo electio formaliter & specificè est actus intellectus, & materialiter est actus voluntatis.

Ex qua ratione colligit D. Thom. electionem essentialiter & simpliciter esse actum solius voluntatis, quia cùm pendeat à duabus potentijs, illius dicitur simpliciter esse, & quantum ad substantiam, & quantum ad materiam, cuius est, vt patet in eodem exemplo martyrij, quod licèt sit formaliter actus charitatis, & materialiter actus fortitudiuis, nihilominus verè simpliciter est actus elicitus à sola fortitudine.

Sed contra hanc rationem D. Thom. est difficultas, quia forma est principalior quàm materia, ergo si electio quantum ad suam formam pertinet ad intellectum dirigentem, & quantum ad materiam pertinet ad voluntatem, iam sequitur, quod electio principaliùs pertineat ad intellectum, quàm ad voluntatem.

Respondetur, antecedens esse verũ de forma substantiali, non verò de accidentali, & quia forma quam electio accipit à consilio intellectus, est accidentalis, non sequitur principaliter, & quantũ ad substantiam pertinere ad intellectum, sicut non sequitur martyrium pertinere elicitiuè ad charitatem: nec sequitur hominẽ pertinere essentialiter ad speciem albi, licèt habeat se vt materia respectu albedinis.

Sed objicies, D. Thom. in hac ratione dicit, quod quando actus vnius potẽtiæ, vel habitus ordinatur ad finem alterius, susceipit ab illo formam & speciẽ: ergo loquitur D. Tho. de forma essentiali specifica, & non de accidentali.

Respondetur, nego consequentiam; quia D. Thom. solùm loquitur de specie accidentali quam actus ordinatus accipit ex potentia, vel habitu ordinante; nam sicut latè dicemus in materia de circunstantijs, quando quis ordinat actum fortitudinis ad finem charitatis, tunc in illo actu sunt duę species in genere moris, altera essentialis fortitudinis desumpta ex obiecto, & altera accidentalis charitatis ex fine, ad quem ordinatur.

DVBIVM II.

Utrùm electio sit actus solius appetitus rationalis?

CONCLVSIO, electio est actus solius appetitus rationalis, & ita non cõuenit brutis, nec pueris. Ita Arist. 3. Ethi cor. cap. 2. & omnes eius expositores, quam probat D. Thom. ratione desumpta ex libertate requisitâ ad electionem, quæ ratio optimè prosequitur à Caietano illo loco. Probatur tamen à nobis, quia electio (vt ostensum est dubio primo) supponit consultationem & inquisitionem mediorum, & collationem vnius cũ alio, & cum ipso fine: quæ sine ratione & discursu minimè possunt fieri, & sine cognitione finis vt finis est: sed ista non reperiuntur in brutis, ergo nec electio. 3 *Arist.* *D. Tho.*

Sed ex hac ratione videtur colligi, in Angelis, & in Deo non esse electionem propriè, sed solũ methaphoricè, cùm in illis non sit propriè consultatio, nec discursus: quod tamen videtur falsum, ex illo ad Ephesios. 1. *Elegit nos in ipso, &c.* quod propriè, & sine methaphora debet intelligi, iuxta regulam Diu. Augustini. *Ad Ep.* 1

Pro solutione nota, electionem propriè dictam posse accipi dupliciter. Primò, vt reperitur in nobis, & hac ratione est actus voluntatis circa medium præsupponens consultationem & inquisitionem factam cum discursu, & aliquali ignorantia eorũ quæ eligenda sunt, quousque finiatur consultatio, & hoc genus elec-

ctionis non poteſt reperiri in Deo, nec in Angelis, imò nec in anima Chriſti Domini, quantum ad ſcientiam infuſam, vt *Damaſc.* optimè docuit D. Damaſcen. lib. 2. fidei, cap. 11. quia cùm in his non ſit ignorantia, non poteſt eſſe conſultatio, quæ ex ignotis procedit cum diſcurſu.

Secundò, ſumitur electio etiam propriè pro actu, quo voluntas acceptat ea quæ ſunt ad finem ex præuia cognitione & iudicio conuenientiæ illorum præ alijs habito ſine aliquo diſcurſu, ſed ſolùm ſimplici intuitu æquiualenti noſtræ inquiſitioni & conſultationi, imò longè ipſam ſuperante. Et hac ratione reperitur electio etiam propriè loquendo, in Angelis, & in Deo, cùm in illis ſit volitio mediorum, & iudicium factum ſine diſcurſu quo iudicant, quæ media ſint alijs præferenda ex notitia quam habent omnium mediorum quę conducere poſſunt ad talem finem. Quare electio in cõmuni vt abſtrahit à creata & increata, & ab angelica & humana, ſolùm præſuppo nit iudicium de conuenientia vnius medij præ alijs, abſtrahendo ab hoc, quod tale iudicium ſit habitum per diſcurſum, aut ſine diſcurſu. Ita reſpondent communiter Doctores difficultati propoſitæ contra rationem concluſionis, & re vera (vt ex profeſſo oſtendemus tractatu ſequenti de conſilio) non eſt neceſſarium adhuc in nobis, vt conſultatio præcedat ſemper omnem electionem, ſed ſolùm illam quæ eſt de medijs incertis, & maximi momenti; nam quando media eligenda ad aliquem finem, ſunt omnino certa & indubitata, aut ſunt media ad finem, cuius cõſecutio eſt parui momenti, non eſt opus conſultatione & inquiſitione circa ipſa, ſed ſatis eſt iudicium intellectuale de conuenientia illorum præ alijs, & iudicium ordinans illa ad finem, vt latiùs dicemus loco citato.

Concluſio huius dubij eſt contra Por- *Porphir.* phirium libro de abſtinentia & commeſtione carnium, qui cùm exiſtimet bruta vti ratione, conſequenter concedit illis *Vallis.* electionem, eſt etiam contra Vallem lib. 2. Phyſicor. cap. 8. vbi concedit bruta cognoſcere rationem finis, & habitudinem conuenientiæ mediorũ ad ipſum.

Arguitur primò pro hac ſententia contra concluſionem, bruta appetunt media ad finem, ergo eligunt: patet conſequentia, quia nihil aliud eſt electio, quàm appetitio mediorum; & antecedens probatur, quia canis alligatus appetit rumpere vincula, vt comedat carnem, & hyrundo appetit colligere feſtucas ad fabricandum nidum, & apes colligere flores ad mellificandum, & omnia bruta quærunt cibum & potum, vt fami ſitique ſatisfaciant.

Reſpondetur, nego antecedens, bruta enim non appetũt, media vt media ſunt formaliter, hoc eſt, vt ordinata, & vt vtilia ad finem, ſed ſolùm appetunt media materialiter, hoc eſt, res illas quæ aliàs ſunt media, & vtilia. Cuius ratio eſt, quia bruta non cognoſcunt media vt media ſunt, & vt ordinata ad finem, nec vtilitatem quam habent ad conſecutionem illius, & ita in illis non eſt electio quæ preſupponat cognitionem ordinariã mediorum ad finem: & ad probationẽ dico, canem alligatũ non appetere ruptionem vinculorum vt mediũ vtile ad comedendam carnem, nec appetere illam ruptionem diſtincta appetitione ab ea, qua appetit comedere carnem, ſed vnica & eadem appetitione appetit vtrumque ſimul, vt vnum integrum obiectum ſuæ appetitionis, quod eſt comedere.

Ratio eſt, quia non proponuntur per ſenſum appetitui carnis ruptio vinculorum, & comeſtio carnis, vt duo obiecta habentia inter ſe ordinem medij, & finis, cùm non poſsint cognoſci vt talia per ſenſum, ſed proponuntur appetitui vt vnum obiectum adæquatum, & eodẽ modo dicendum eſt de alijs exemplis.

Sed objicies, canis alligatus appetit comedere carnes, & hyrundo cõſtruere nidum ſub ratione boni delectabilis, ſed nõ appetit rũpere vincula ſub ratione boni delectabilis, cùm fiat maxima cum fatigatione, ergo appetunt ea diſtincta appetitione, & cõſequẽter ſub ratione medij.

Reſpondetur, canem appetere ruptionem vinculorum ſub eadem ratione boni delectabilis, quia appetit comedere carnes, cùm vtrumque appetatur ab illo, vt vnum obiectum. Nec obſtat ruptionem vinculorũ, &c. fieri cum labore, tũ, quia hoc eſt commune omni delectationi corporali, tũ quia etiam in his prouidit natura, vt eſſet aliqua delectatio, & vt rerũ ſpecies conſeruarentur, & propagarẽtur.

Secundò arguitur, bruta, vna relicta herba,

herba, depaſcunt aliam, ergo habent electionẽ; patet conſequentia, quia electio eſt acceptio vnius præ alijs.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia de ratione electionis eſt, relinquere vnum liberè, & acceptare aliud: illa autẽ acceptatio vnius herbæ præ alijs fit à bruto cum omnimoda determinatione ex inſtinctu naturæ, & ſine aliqua indifferentia, aut diſcretione vnius herbæ ab alia.

Sed objicies, in aliquibus brutis eſt prouidentia & ſagacitas, ergo etiam erit electio.

Reſpondetur cum D. Thom. loco citato ad tertium, ſoleriam & caliditatem animalium in agendo, non iudicare eſſe in illis aliquam indifferentiam, aut electionem, ſed hanc eſſe in auctore naturę, cuius directione mouentur. Et eſt exemplum in horologio, cuius motus non indicat aliquam rationem, aut artem in ipſo, ſed ſolùm in artifice.

Tertiò arguitur, & ſimul impugnãtur præcedentes ſolutiones, ſi alicui bruto proponantur duo pabula æquè commoda, & æquè omnino diſtãtia, cum æquali cognitione vtriuſque, re vera mouebitur ad vnum illorum, altero relicto, cùm incredibile videatur brutum illud potiùs fame periturum, quàm aliquod ex illis duobus pabulis ſumpturum: ergo in bruto eſt electio & facultas eligendi indifferenter hoc, vel illud; patet conſequentia, quia non eſt maior ratio cur moueatur ad vnum, quàm ad aliud.

Reſpondetur, caſum argumenti eſſe methaphyſicum & impoſsibilem: eo tamen admiſſo dico, brutum illud, cognita ſimul æqualitate illorum obiectorum, & bonitate, nõ moueri ad aliquod illorum altero relicto, cùm nec ex parte obiectorum ſit maior ratio, quare potiùs ad vnũ quàm ad aliud moueatur, nec ex parte appetitus ipſius bruti ſit aliqua indifferentia & libertas. Nec mirum hoc eſt in philoſophia, in qua certum eſt ex ſententia antiquorum, referente Ariſt. 2. cæli. c. 13. *Ariſt.* quod ſi daretur capillus, aut filũ ex omni parte æquale non poſſet rumpi aliqua vi, cùm nõ ſit maior ratio, quare potiùs hac, quàm illa parte rumpatur, & non poſsit rumpi & diuidi in omnes ſuas partes. Et ſimiliter ſi in aliquo ferro eſſet virtus ad motum deorſum æqualis cum illa quam habet magnes ad trahẽdum illud ferrum ad ſe, tunc nec ferrũ moueretur deorſum, nec traheretur à magnete: quo exemplo vtitur Gregor. de valent. 1. 2. diſp. 2. q. 8. punct. 4. ad. 3. ad explicãdam hanc rem. Nisi placeat dicere, brutum illud potiùs moueri ad vnum pabulum, quã ad aliud inſtinctu auctoris naturæ, cuius eſt prouidere in ſimilibus euentibus. *Valent.*

Arguitur vltimò, in appetitu ſenſitiuo hominis eſt electio, ergo etiam in appetitu brutorum.

Reſpondetur, in appetitu ſenſitiuo hominum poſſe eſſe electionem ex actuali motione rationis & voluntatis, quibus appetitus eſt coniunctus, non tamen electio in appetitu ſenſitiuo humano ſecundum ſe, & præcisè ſumpto, ſecludendo actualem motionem intellectus & voluntatis, & ita negatur conſequentia.

Sed objicies, in appetitu ſenſitiuo humano ſecundum ſe conſiderato, & præſcindẽdo ab actuali motione intellectus & voluntatis poteſt eſſe peccatũ veniale, & ſufficiens libertas ad illud, ergo etiam electio.

Reſpondetur negando antecedens, vt communiter docent Theologi contra Caietan. ex illo Concil. Trid. ſeſſ. 5. de- *Cõc. Tr.* creto de peccato orig. §. 3. vbi definitur concupiſcentiam non nocere non cõſentientibus: ex quo conſtat ſine conſenſu voluntatis non eſſe peccatum, & licèt admittamus in appetitu ſenſitiuo eſſe habitum virtutis, dicendum eſt, non eſſe in illo præcisè ſumpto, ſed ſubordinato intellectui & voluntati.

DVBIVM III.

Vtrum obiectum electionis ſint ſola media?

CONCLVSIO eſt affirmatiua. Ita Ariſt. 3. Ethic. cap. 2. & D. Thom. 1. 2. q. 13. art. 3. & omnes Philoſophi, & Theologi. Probatur concluſio ratione D. Tho. deſumpta ex doctrina Ariſt. quia electio eſt finis conſilij: quare neceſſarium eſt, vt omne eligibile fit conſiliabile, ſed finis non eſt conſiliabilis, conſilium enim non eſt de fine, ſed de ſolis medijs, ergo electio non eſt de fine, ſed ſolùm de medijs. *§ Ariſt. D. Tho.*

Confirmatur, quia obiectum electionis eſt concluſio ſyllogiſmi practici, ſed ſola media ſunt concluſio ſyllogiſmi practici, ergo ſola media poſſunt eſſe obiectum electionis: maior patet, quia cùm electio ſit appetitus præconſiliati, & conſultatio ſit diſcurſus, & ſyllogiſmus quidam de operabilibus, ſequitur, quod electio ſit circa id quod eſt concluſio huius ſyllogiſmi; minor verò probatur, quia finis in operabilibus habet rationem principij, atque adeo tenet ſe ex parte præmiſſarum, ergo non poteſt eſſe concluſio ſyllogiſmi practici.

Verùm licèt iſta concluſio ſit communiter recepta, ratio tamen qua à nobis probatur, non videtur aliquibus ſatis firma, & præcipuè Gregorio de Valentia, 1.2.diſp.2. quæſt. 8. *Valent.*

Arguitur ergo primò contra concluſionem, & eius rationem, quia finis non vltimus poteſt eſſe conſiderabilis, & poteſt eſſe concluſio ſyllogiſmi practici, ergo poteſt eſſe obiectum electionis: antecedēs probatur, quia finis non vltimus ordinatur vt medium ad finem vltimum, ergo vt ſic cadit ſub conſilio.

Reſpondetur, diſtingo antecedens, ſcilicet finem non vltimum materialiter conſideratum, & vt res quædam eſt habens rationem medij reſpectu vlterioris finis, poſſe eſſe obiectum electionis, non verò formaliter, & vt finis eſt.

Pro quo nota, rem quæ eſt finis non vltimus, habere duas bonitates: alteram honeſti, aut iocundi, ratione cuius eſt appetibilis propter ſe: alteram verò vtilis, ratione cuius eſt appetibilis propter aliud: & quidem ſi finis non vltimus conſideretur ratione prioris bonitatis, à qua conſtituitur in ratione finis ſaltem non vltimi, nullo modo poteſt cadere ſub conſilio, nec poteſt eſſe concluſio ſyllogiſmi practici, quia vt ſic, non habet rationem medij, ſed finis, nec terminat actum electionis, ſed intentionis (vt diximus) ſi verò conſideretur ratione poſterioris bonitatis, ſcilicet vtilis, poteſt optimè eſſe concluſio ſyllogiſmi practici, & cadere ſub conſilio, eſſeque obiectum electionis, quia re vera habet rationem medij. Et eſt exemplum in infirmo chriſtiano, qui appetit ſanitatem duplici appetitu, ſcilicet propter ſe ipſam, quia honeſta & delectabilis eſt, appetitu intentionis non vltimo: & propter aliud, ſcilicet propter bonum ſpirituale animæ, appetitu electionis, & licèt reſpectu huius poſterioris appetitus proponatur illi ſanitas corporalis ab intellectu vt concluſio ſyllogiſmi practici, quia proponitur vt medium ad ſalutem ſpiritualem animæ, ad quam exiſtimat ſalutem corporis eſſe vtilem, quia conſultauit, an expediat ad ſalutem animæ liberari à morbo corporis, & concluſit expediri pro tunc, licèt ſæpiſsimè non expediat, iuxta illud. 2.ad Corinth. 12. *Cùm infirmor, tunc potens ſum, & virtus in infirmitate perficitur.* Tamen reſpectu prioris appetitus, ſcilicet intentionis non vltimæ, non proponitur illi ſanitas à proprio intellectu tanquam concluſio ſyllogiſmi practici, ſed tanquam principium eorum omnium quæ conducunt ad quærendam ſanitatem, quia proponitur ſine aliquo diſcurſu, aut conſultatione conuenientiæ, aut diſconuenientiæ; nec eſt inconueniens, quod eadem res ſit concluſio & principium ſecundum diuerſas rationes in operabilibus. *2.ad Corint. 12.*

Sed objicies, propoſitis voluntati duobus finibus non vltimis ſub ratione finis, & ſecundum proprias bonitates honeſti, aut iocūdi, quibus ſunt appetibiles propter ſe. v.g. matrimoniū & virginitas, poteſt voluntas præaccipere vnū altero relicto, ſed talis præacceptio eſt electio, ergo electio poteſt terminari ad finem ſub ratione finis.

Reſpondetur, admiſſa maiori nego minorē, quia vt talis præacceptio eſſet electio propriè dicta, de qua loquimur, deberet ex parte intellectus præcedere conſultatio de illis finibus, quæ tamen non præcedit in caſu argumenti, cùm finis non cadat ſub conſilio, vt dictum eſt.

Sed objicies, illa præacceptio eſt libera, & poteſt eſſe meritoria, aut demeritoria, ergo præſupponit conſultationē ex parte intellectus.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia vt ſit libera, & conſequenter meritoria, aut demeritoria, ſat eſt, præcedat ex parte intellectus iudicium cum indifferentia, quod optimè poteſt haberi ſine conſultatione & diſcurſu.

Sed objicies, intellectus confert illos duos fines inter ſe, & concludit quis eorum ſit percipiendus, ergo diſcurrit, & conſul-

conſultat, & conſequenter eligit.

Reſpondetur, intellectum cognoſcere bonitatem illorum finium, & iudicare inter illos, & eos proponere voluntati: cæterùm iſta non fiant aliqua conſultatione, aut diſcurſu, & licèt admittamus fieri aliquo diſcurſu per intellectum, negamus tamen fieri aliqua conſultatione, quia (vt oſtẽdemus infra tractatu de conſilio) conſultatio non eſt quicumq; diſcurſus, ſed diſcurſus circa ſingula, verbi gratia, poſtquam quis intendit virginitatem ſeruare, conſultatio eſt, an expediat hic, & nunc, hoc, vel illud facere; hoc, aut illud vitare: diſcurſus verò qui præcedit intentionem finis, non eſt diſcurſus circa ſingula, ſed circa communia, an ſcilicet ſit ſeruanda caſtitas virginalis, vel coniugalis, & ita hic diſcurſus non eſt conſultatio, & conſequenter nec præacceptio vnius alio relicto eſt electio cùm electio ſit appetitus præconſiliati.

6 Arguitur ſecundò, media ſunt eligibilia propter finem, ergo ipſe finis eſt magis eligibilis: patet conſequentia ex illa regula communi primi poſteriorum, *Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis.*

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem dico, regulam illam non valere, niſi quando illud in quo eſt comparatio, conuenit vtrique comparabilium, & vni propter aliud, vt quando quis amat res amici, quia amici ſunt, magis amat amicum: quando verò id in quo fit comparatio non conuenit vtriq; comparabilium, non tenet regula, & ita non valet, homo eſt ebrius propter vinum, ergo vinum eſt magis ebrium, & ſimiliter cùm electio non conueniat fini, non tenet argumentum.

Arguitur tertiò contra rationem concluſionis, in Angelis eſt electio (vt ſupra dictum eſt) & tamen non eſt de concluſione ſyllogiſmi practici, ergo ratio concluſionis non eſt efficax: patet minor, quia in Angelis ſicut non eſt diſcurſus circa ſpeculabilia, ita nec circa operabilia.

Reſpondetur, rationem concluſionis procedere de electione, prout eſt in nobis, non de electione, vt abſtrahit ab humana & angelica, & quia in nobis non eſt electio niſi præuio diſcurſu practico, maximè quando media ſunt difficilia, & fines magni momenti (iuxta dicta in hac quæſtione, artic. 2.) ita dicitur electionẽ humanam eſſe circa concluſionem ſyllogiſmi practici; in Angelis verò erit electio circa medium iudicatum expediens nullo præuio diſcurſu, ſed tantùm precedente iudicio & ſententia de conuenientia illius.

Arguitur quartò, prudentia præſtituit finem virtutibus moralibus, vt docet D. Thom. 1.2. quæſt. 66. artic. 3. ad tertiũ, ergo electio eſt circa finem virtutũ moralium: patet conſequentia, quia quod pertinet ad prudentiam, pertinet ad electionem. D. Tho.

Pro ſolutione nota, finem virtutis moralis, verbi gratia, temperatè viuere, quãdo eſt finis virtutis moralis temperantię, poſſe dupliciter conſiderari. Vno modo quaſi in communi, & abſtrahendo à temperantia in hac, vel illa materia ſingulari & determinata, & hac ratione non præſtituitur à prudentia. Alio modo poteſt conſiderari iſte finis in particulari, & contractus in materia ſingulari & determinata. v. g. temperatus cibus, & temperatus potus, & hac ratione finis virtutis moralis præſtituitur à prudentia: vtriuſque autem ratio eſt, quia prudentia non dictat temperatè viuendum eſſe abſolutè; hoc enim eſt dictamen rationis, & intellectus principiorum circa operabilia, ſed prudentia dictat ſumendum eſſe temperatum cibum, & temperatum potum.

Secundò nota, hunc finem virtutis moralis ſumptum in particulari. v. g. temperatum cibum, aut potum adhuc dupliciter conſiderari. Primo modo, quatenus eſt vtilis ad conſequendum ipſum finem virtutis in communi ſumptum, & hac ratione habet rationem medij, & eſt obiectum electionis. Secundo modo, quatenus continet in ſe formaliter bonitatem finis temperantiæ contractã ad materiam ſingularem. v. g. cibi, aut potus, & hoc modo habet rationem finis non vltimi, & eſt appetibilis propter ſe, & obiectum intentionis non vltimæ.

Pro cuius clariori intelligentia, nota tertiò media eſſe in duplici differentia, nam quædam ſunt ita pura media, vt in illis nullo modo reperiatur formaliter & intrinſecè ipſa bonitas finis, ſed tantùm reperitur in illis bonitas vtilis: alia ſunt media quæ propter bonitatem vtilis

quam habent, habent etiam formaliter & intrinsecè bonitatem ipsius finis, quia vel sunt partes integrales ipsius finis, vel quia sunt partes subiunctiuæ ipsius (vt supra diximus dub. 2.) & fit exemplum in eodem fine virtutis temperantiæ, verbi gratia, temperatè viuere, ad cuius consecutionem sunt duo genera mediorum: alterum est eorum quæ habent solam bonitatem vtilis, vt fugere occasionẽ edendi & bibendi immoderatè, in qua fuga nõ reperitur formaliter ipsa honestas temperantiæ, sed solùm vtilitas ad illam: alterum verò eorum quæ non solùm sunt vtilia ad finem temperantiæ, sed etiam habent in se formaliter ipsam honestatem temperantiæ, vt sumptio moderata cibi, aut potus.

Inter hæc autem duo genera mediorum hoc est discrimen, quod media primi generis solùm possunt esse obiectum electionis, quia habent solam bonitatem vtilis ad finem, & non participant ipsam bonitatem finis; media verò posterioris generis, possunt esse obiectum electionis & intentionis simul ratione duplicis bonitatis quam habent: nam licèt bonitas honesti quam habet parcus cibus, ordinetur ad finem temperantiæ in communi sumptum, scilicet ad temperatè viuere, tamen non ordinatur ad illum vt medium ad finem, sed vt inferius ad suum superius, aut vt pars integralis ad totum: qui modus ordinationis ad aliud, non obstat quominus parcus cibus possit esse obiectum intentionis non vltimæ, vt diximus supra ex Diu. Thom. loco citato.

Quibus positis respondetur argumento, prudentiam non versari circa finem virtutum moralium, sed circa media, vt *D. Tho.* expressè docuit D. Thom. 1.2. quæst. 47. art. 6. quia non solùm versatur circa media quæ tantùm sunt vtilia ad finem virtutum, sed etiam circa media quæ sunt partes integrales & subiectiuæ ipsius finis virtutum moralium, & in quibus reperitur formaliter & intrinsecè ipsa bonitas finis contracta & modificata: ideo dicitur prudentiam præstituere finem virtutibus *Caietan.* moralibus, vt exponit Caietanus 2.2. quæst. 66.

7 Quæres, an finis vltimus consideratus materialiter, & vt res est, possit esse obiectum electionis?

Respondetur negatiuè, cuius ratio est, quia res quæ est vltimus finis, siue consideratus formaliter, vt vltimus finis est, siue materialiter vt res quædam est, non ordinatur ad vlteriorem finem, ergo non potest esse obiectum electionis: antecedens patet, quia aliàs non esset finis vltimus, & antecedens probatur, quia electio non est nisi de medijs ordinatis ad finem.

Sed objicies cum Medina, cui placet oppositũ. 1.2. quæst. 13. art. 3. illud Deuteronom. 26. *Elegisti Dominum Deum tuum.* Et illud Arist. 1. Ethic. vbi dicit, *nos eligere esse felices.* *Medin.* *Deut. 26* *Arist.*

Respondetur illis locis, non esse sermonem de electione propriè dicta, quæ est præacceptio vnius altero relicto, præcedente consultatione, sed esse sermonem de electione largè dicta, vt est idem quod præacceptio vnius finis ex pluribus oblatis voluntati, nullo præcedente consilio.

Sed objicies, quia experientia constat, non omnes proponere sibi eandem rem pro vltimo fine, sed quosdam constituere pro vltimo fine Deum; quosdam autem diuitias; quosdam carnis voluptates; ergo signum est, finem vltimum vt materialiter sumptum cadere sub electione vniuscuiusque.

Respondetur negando consequentiã, si intelligatur de electione propriè dicta, sed solùm sequitur, quod talis constitutio finis vltimi sit facta liberè, & pro arbitrio cuiusque.

Objicies vltimò, res quæ est finis vltimus in particulari, verbi gratia, visio beatifica ordinatur ad finem vltimum, seu ad beatitudinem in communi, ergo potest vt sic terminare electionem.

Respondetur admisso antecedenti, nego consequentiam, quia non ordinatur ad beatitudinem in communi vt mediũ, sed vt inferius ad superius.

Quæres secundò, an huiusmodi media quæ sunt obiectum electionis, debeant esse possibilia & constituta in nostra potestate?

Respondetur affirmatiuè cum Arist. hic, & D. Thom. loco citato, art. 5. & 4. *Arist.* *D. Tho.* cuius ratio est, quia intentio non est nisi de ferè possibili & consequibili à nobis; ergo electio non est nisi de medijs possibilibus, & cõstitutis in nostra potestate: antece-

antecedens patet, quia in hoc distinguitur intentio à simplici cõplacentia, quia hæc potest esse rei impossibilis, & quæ non sit in nostra, nec in aliena potestate; intẽtio verò, rei possibilis. Consequentia verò probatur, quia finis non est consequibilis nisi per media: ergo vt finis sit possibilis consequi à nobis, oportet vt media sint possibilia, & aliquo modo in nostra potestate.

Et confirmatur, quia electio est de conclusione syllogismi practici, ergo de obiecto possibili: patet consequentia, quia ex antecedenti possibili non potest colligi conclusio impossibilis, sicut nec ex antecedenti vero conclusio falsa: & antecedens syllogismi practici est finis iudicatus possibilis, & intentus vt talis: ergo etiam mediũ, quod est conclusio syllogismi practici debet esse possibile.

DVBIVM IIII.

Vtrùm voluntas ex duobus medijs æquè vtilibus possit eligere quodlibet, & ex duobus inæqualiter vtilibus possit eligere minùs vtile?

8 PRO declaratione huius difficultatis supponenda sunt duo. Primum est, electionẽ esse actum liberum, tam quo ad exercitium, quàm quo ad specificationem, ita vt volũtas possit eligere, & non eligere, in quo consistit libertas quo ad exercitiũ, & possit eligere hoc medium, & illud respuere, in quo consistit libertas quo ad specificationem, vt ostendit D. Thom. 1.2. quæst. 13. artic. 6. Cuius ratio est, quia bona quæ sunt obiectum electionis, sunt bona quædam particularia, & ita quodlibet potest proponi voluntati, vel sub aliqua ratione boni vtilis vt eligatur, vel sub aliqua ratione mali vt respuatur. Ex quo sequitur voluntatem esse liberam quo ad specificationem respectu illius, & similiter potest proponi voluntati ipsum exercitium eligendi sub ratione boni cõuenientis, aut sub ratione molesti, aut disconuenientis: ex quo sequitur, quod sit libera voluntas quo ad exercitium. Cæterùm licèt absolutè & simpliciter sit libera voluntas ad eligendum vtraque libertate, libertate scilicet cõtradictionis, & contrarietatis, ad modũ explicatum. Dubium tamen est, an in quibusdam casibus particularibus, & factis quibusdam suppositionibus sit voluntas omnino libera ad eligendum. v.g. quãdo est vnicum tantùm medium ad finem (de quo dubio sequenti) aut quando ab intellectu proponuntur plura media æqualia, aut inæqualia inter se, de quo hic.

D. Tho.

Secundò suppono, dupliciter posse aliquem intendere finem. v.g. infirmus sanitatem, aut homo beatitudinem. Primo modo, vt consequendã absolutè, & quomodocunque: secundo modo, vt consequendam meliori modo quo potuerit; & quidem si finis intendatur hoc secundo modo, certum omnino est, voluntatem non posse eligere medium minùs bonum & minùs vtile, sed medium vtilius, tùm quia per medium minùs vtile non acquiritur finis meliori modo, quo potest, siquidem meliori modo acquiritur per medium vtilius: tum etiam, quia in hoc casu non proponuntur voluntati plura media respectu illius finis, sed vnum duntaxat, scilicet id quod vtilius est. Quando autem finis solùm est consequibilis vno medio, non est voluntas libera ex suppositione, quod perseueret in tali intentione (vt dubio sequenti dicemus) difficultas ergo procedit, quando finis intenditur primo modo.

Aristot. Auerr. Maior. Medin. Suarez. Valent.

Conclusio est, volũtas potest eligere inæquale, aut minùs vtile medium, relicto æquali, aut vtiliori. Hęc videtur Aristot. 3. Ethic. cap. 2. eam docet Auerroes 6. Ethic. cap. 11. Ioann. Maior. 3. Ethic. cap. 2. dub. 4. Medin. 1.2. quæst. 13. art. 6. Suarez disp. 19. Metaph. quæst. 6. nu. 13. Gregor. de Valent. 1.2. disp. 2. quęst. 8. punct. 3. §. vlt.

Probatur conclusio. Primò, auctoritate Aristot. supra cap. 2. quia vt probet electionem non esse opinionem illam particularem, quam vnusquisque habet de agendis hic, & nũc, expressè docet posse contingere, vt aliquis eligat contra propriam

priam opinionem; inquit enim quoſdam opinari, quod melius eſt, & tamen ob malitiam illud non eligere, vt patet de incontinenti, ergo in ſententia Ariſt. electio non ſequitur iudicium melioris, ſed poteſt dari electio alicuius medij iudicati minùs vtilis,

Nec valet dicere, Ariſtot. intelligendũ eſſe de opinione agendorum in communi (vt quidam exponunt) quia re vera loquitur de opinione eius quod hic & nũc eſt agendum in particulari, vt expoſuimus in text. 6. & lib. 2. magnorũ numerabiliũ. c. 6. dicit: *Si quis roget quare hoc modo agere placeat, reſpondetur, quia placet.* Ergo in ſententia Ariſt. non requiritur maior bonitas ex parte obiecti, vt voluntas eligat, ſed ſufficiens ratio eligendi vnum medium præ alijs, & æqualiter vtilibus eſt propria libertas.

Auguſt. Et confirmatur auctoritate D. Auguſtini. 12. de ciuit. c. 6. vbi vt oſtendat quanta ſit libertas voluntatis, cõcedit eandem mulieris pulchritudinẽ, æqualiter omnino tam intrinſecè, quàm exrinſecè propoſitam, & cognitam à duobus iuuenibus æqualiter omnino ſe habentibus, tam in his quæ pertinent ad animam, & corporis complexionem, quàm ad tentationem Dæmonis, & paſsionis appetitus, ex his omnibus poſſe ab vno liberè appeti, & ab alio reſpui: ergo in ſententia Diu. Auguſt. eademmet voluntas vnius hominis poterit ex duobus medijs inæqualibus peius eligere pro ſua libertate.

Nec valet dicere, eſſe diſparem rationem, quia licèt id poſsit voluntas circa duos fines æquales, vt docet Auguſt. nõ poteſt idem circa duo media æqualia: non inquam valet, quia vt infra oſtendemus, eadem eſt vtriuſque ratio.

Secundò confirmatur auctoritate D. Bernard. opuſc. de gratia & libero arbitr. vbi expreſsè docet, tantam eſſe voluntatis libertatem, vt licèt nunquam ſine ratione præuia vehatur, poſsit tamen appetere aliquid contra iudicium & conſilium rationis: ergo ſtante iudicio de meliori bono eligendo, aut de æqualitate duorum, poteſt voluntas quodlibet eligere.

9 Secundò, probatur concluſio ratione à priori, quia voluntas eſt libera, & quo ad exercitium, & quo ad ſpecificationem ad eligendum quodlibet ex illis medijs, ergo poteſt in caſu concluſionis eligere, vel non eligere, & in caſu quo eligat eligere hoc, vel illud. Conſequentia patet, quia in hoc conſiſtit vtraque libertas, & antecedens probatur, tùm ex prima ſuppoſitione huius dubij, tùm etiam, quia ſuppoſito quocunque iudicio ex parte intellectus circa bona particularia, quæ ſunt obiecta electionis, manet voluntas plenè libera ad non eligendum, vel eligendum hoc, vel illud, cùm huiuſmodi bona particularia non proponantur ab intellectu vt neceſſaria.

Dices primò, voluntatem eſſe liberam ad eligendum ſolùm quo ad exercitium, quia ſcilicet poteſt optimè nullum medium eligere, quod fiet aut ceſſando ab intentione finis, aut differendo actũ eligendi, etiam perſeuerante intentione finis, vt dixit Buridanus; erit tamen tunc voluntas neceſsitata quantum ad ſpecificationem, nam ſuppoſito quod voluntas ſit electura in illo caſu, ſtante actuali iudicio de inæqualitate mediorum, neceſſariò eliget magis vtile, aut ſi media fuerint æqualia, nullum ex illis eliget.

Sed contra primò, quia in nullo ex illis medijs reperitur tota ratio vtilis ad finem intentum, ergo non eſt neceſsitata volũtas quo ad ſpecificationem reſpectu electionis. Tùm ſecundò, quia ſi propoſitis voluntati duobus medijs omnino æqualibus maneret ſuſpenſa, ita vt nullũ illorum poſſet pro ſuo libito eligere, aut propoſitis duobus inæqualibus non poſſet eligere minùs bonum, iam ſequeretur nullam eſſe differentiam inter appetitum ſenſitiuum bruti, & voluntatem noſtram, quod eſt abſurdum.

Tertiò probatur principaliter concluſio, voluntas poteſt ex duobus finibus oblatis ab intellectu, velle & intendere illum, in quo fuerit minor, aut æqualis ratio bonitatis, ergo etiam ex duobus, aut pluribus medijs poteſt eligere illud, in quo fuerit minor, aut æqualis vtilitas: conſequentia videtur certa à paritate rationis, antecedens (præterquam quod conceditur ab aliquibus auctoribus oppoſitæ ſententię) poteſt probari, tùm experientia, tùm quia voluntas eſt libera vtraque libertate reſpectu actus intentionis circa fines, qui ſunt bona particularia, in quibus non reperitur omnis ratio bonitatis.

Dices

Dices primò, voluntatem non posse intendere finem minùs bonum relicto meliori, stante æquali propositione vtriusque ex parte intellectus; quod si aliquando contingat, ideo esse, quia finis minùs bonus proponitur ab intellectu efficatiùs per iudicium intensius, aut magis ponderatiuum.

Sed ista solutio displicet. Primò, quia adhuc stante æquali propositione ex parte intellectus, & quantum ad intentionẽ, & quantum ad ponderationem bonitatis vtriusque finis, est voluntas libera etiã quantum ad specificationem respectu vtriusque finis, cùm in nullo eorum seorsum reperiatur omnis ratio boni, ergo adhuc stante tali propositione potest voluntas intendere quemcunque ex illis finibus. Secundò, quia etiam medium minùs, aut æqualiter vtile, potest proponi ab intellectu efficatiùs, & cum maiori ponderatione rationum vtilitatis.

Ideò dices secundò, esse disparem rationem inter duos fines & duo media, nam licèt voluntas intendat vnum finẽ relicto altero, non præsupponit necessariò comparationem factam ab intellectu inter illos duos fines quantum ad maiorem bonitatem, sed solùm præsupponit simplicem cognitionem vtriusque absolutam, & sine comparatione factam. Ex quo prouenit, quod possit voluntas intendere quam maluerit: at quando voluntas ex duobus medijs eligit vnum, eligit per comparationem ad alterum, quia præsupponit comparationem factam inter vtrumque ab intellectu de maiori vtilitate. Et hinc est, quod electio dicitur præcceptio vnius, alijs relictis, & hæc est causa propter quam non potest voluntas eligere quodlibet, sed id quod vtilius est.

Sed ista solutio displicet, quia fieri potest, quod intellectus antecedenter ad actum intentionis comparet, & conferat inter se duo bona honesta, aut iocunda, & iudicet illa esse æqualiter, vel inæqualiter bona: ergo iam tunc poterit voluntas intendere vnum finem comparatione ad alterum, ita vt vnus dicatur magis volitus & intentus quàm alius, & consequenter præintentus & prævolitus alio.

10 Quartò probatur conclusio, quia voluntas diuina potest eligere, & de facto eligit minùs bonum relicto maiori, ergo idem potest voluntas creata: consequentia est certa ex paritate rationis, cũ vtraque potentia sit libera, & inclinata ad bonum; antecedens conceditur ab auctoribus oppositæ sententiæ, & constat ex doctrina Theologorum, cum D. Thom. *D. Thò.* 1. part. quæst. 25. art. 6. docente Deum non produxisse mundũ & creaturas meliores quã potuit producere, sed potuisse producere alium mundum longè perfectiorem in infinitum.

Confirmatur, quia Deus eligit vniuersum propter suam bonitatem & gloriã, & stante hac intentione potuit summè sapienter eligere medium minùs vtile ad manifestationem suæ gloriæ & bonitatis, ergo & homo potest eligere medium minùs vtile.

Confirmatur secundò, quia magis inclinat ad bonum, Dei voluntas, quã hominis, ergo si illa potest eligere minùs bonum, etiam humana.

Dices primò contra hoc, esse disparem rationem inter voluntatem diuinam & humanam, quia voluntas diuina est infinita, & sic potest eligere quodlibet, voluntas verò humana est finita.

Sed ista solutio displicet, quia hoc quod est Deum creasse hoc vniuersum, verbi gratia, & non aliud melius, nõ prouenit ex infinitate diuinæ voluntatis, sed ex eius libertate; ideo enim produxit hoc, & non aliud, quia ex infinitate diuinæ voluntatis, solùm sequitur, Deum esse omnipotentem, & posse creare perfectiora, & perfectiora in infinitũ: quod autem ex omnibus creaturis quas potest producere, has potiùs producat quàm alias, non in infinitate consistit, sed in libertate, ergo cùm voluntas creata sit libera etiam quo ad specificationem, potest hoc minùs vtile medium eligere.

Dices secundò, rationem discriminis esse, quia Deus eligit sine indigentia boni quod eligitur, creaturæ autem rationales eligunt cum exigentia boni electi: ex quo oritur, Deum posse eligere quodlibet, etiamsi sit minùs vtile.

Sed ista solutio non placet, quia quid refert, quod Deus eligat sine indigentia, creatura autem cum exigentia boni, ad hoc quod Deus possit eligere minùs bonum, hæc verò non, nisi maius, siquidem medium minùs vtile est sufficiens ad consecutionem finis intenti: tùm etiam, quia

homo,

homo, vel Angelus poteſt eligere minùs vtile, non ex indigentia, ſed ex mera libertate propter bonum amici, quia poteſt finis per medium minùs vtile intendi.

Dices tertiò, quod diſparitas eſt, quia ad electionem voluntatis diuinæ ſolùm præcedit vnum iudicium, illudque inuariabile; in nobis verò poteſt eſſe aliud, & aliud iudicium intellectus, & quod modò iudicatur minùs vtile, poſtea iudicari magis.

Sed contra, quia ex hoc ſolùm poteſt colligi, cognitionem iudicatiuam quæ præcedit noſtram electionem, non eſſe comprehenſiuam, ſicut cognitio diuina: ſi ergo ſtante tali iudicio inuariabili diuinæ voluntatis poteſt eligere minùs vtile, quare non poterit idem voluntas creata, ſtante iudicio variabili & incerto.

Et tandem vltimò, impugnantur omnes iſtæ ſolutiones ex doctrina D. Auguſt. lib. 1. de Geneſi contra Manichęos, cap. 2. vbi inquirentibus, quare Deus fecit mundum in illo eodem inſtanti, in quo creauit illũ, & non in illo priori, aut poſteriori, reſpondet: *Vt prius quã hoc inquirant, diſcant vim voluntatis humanæ.* Et paulò inferiùs cõcludit. *Cui ergo dixerit, quare Deus fecerit cælum & terram, &c. reſpondendum eſt, quia voluit: non ergo fecit Deus mundum in hoc inſtanti, quia erat hoc melius, ſed quia voluit.* Ergo cùm dixerit Auguſt. hoc eſſe addiſcendum ex voluntate humana, ſignificauit, quod ſicut Deus eligit, quia vult, & non quia obiectum eſt melius, ita homo eligit, quia vult, & non quia obiectum eſt vtilius. *Auguſt.*

Quæres, vtrum quando homo intendit conſequi finẽ meliori modo quo poteſt, & intellectus proponit illi duo, aut plura media omnino æqualia, poſsit voluntas eligere quodlibet?

Reſpondetur, in hoc caſu voluntatem facere, vt intellectus de nouo inquirat, ſi fortè eſt aliud medium vtilius, aut vt videat, ſi in aliquo ex medijs propoſitis ſint maiores rationes vtilitatis, quia (vt ſupra diximus pro deciſione in ſecundo notabili) in hoc caſu neceſsitatur voluntas ex intentione finis ad eligendum medium magis vtile.

Verùm ſi poſt aliam, & aliam inquiſitionem non inuenit intellectus alia media vtiliora, nec maiorem rationem bonitatis in vno medio ex propoſitis, quàm in altero, poterit optimè tunc voluntas pro ſua libertate eligere quodlibet ex illis. Cuius ratio eſt, quia per quodlibet illorum cõſequitur voluntas finem intentum meliori modo quo poteſt, ſaltem negatiuè, hoc eſt, nullo alio medio meliori, licèt poſsit per aliud illum æqualiter conſequi.

Oppoſitum noſtræ concluſioni docent Gregor. in primo, diſt. 4. artic. 2. ad primum, & Conrad. 1. 2. quæſt. 13. art. 6. quos ſequitur Vazquez ibidem, diſputat. 43. cap. 2. *Gregor.* *Conrad.* *Vazquez*

II

Arguitur primò pro hac ſententia contra noſtram concluſionem ex Ariſt. 2. de cælo, cap. 13. vbi docet, ex ſententia antiquorum, brutum famelicum non ſe determinaturum ad iſtum cibum potiùs quàm ad aliũ ex duobus æquè illi propoſitis: quia non eſt maior ratio, quare potiùs moueatur ad vnum, quàm ad alium: ergo nec voluntas determinabitur ad eligendum aliquod medium ex duobus æquè bonis. *Ariſt.*

Reſpondetur, eſſe diſparem rationem inter appetitum ſenſitiuum bruti famelici, & voluntatem noſtram, quia appetitus ſenſitiuus caret libertate, & determinatur ab obiecto, ſecus verò voluntas: & ita ex duobus obiectis æquè bonis, & æqualiter poſitis, poteſt voluntas eligere quodlibet, & ex duobus inæqualiter propoſitis poteſt eligere minùs vtile, quia licèt ex parte ipſorum obiectorum non ſit maior ratio, ſed æqualis, aut minor, vt eligat hoc, & non illud, tamen ex parte ipſius voluntatis poteſt eſſe maior ratio malendi vnum, quàm aliud, ſcilicet exercitium propriæ libertatis.

Sed objicies, quia Ariſtot. 3. de anima, cap. 11. expreſsè docet in parte deliberatiua, qua inquiritur, an agendum ſit hoc, & non illud, eſſe quandam regulam, quâ regulantur & metiuntur omnes & ſingulæ rationes bonitatis, quæ in rebus agendis reperiuntur, & voluntatem conſequi id quod hac regula iudicatur maius: ergo cùm electio præſupponat hanc conſultationem, & ponderationem mediorum, non poteſt voluntas eligere id quod eſt minus, aut æquale bonum, ſed id quod eſt maius. *Ariſt.*

Reſpondetur, Ariſtotelem intelligendum eſſe de his quæ vt in plurimum & pruden-

prudenter fiunt à voluntate quæ frequẽter prosequitur id quod per intellectum iudicatur maius, maximè quando electio est rectè & prudenter facta: non autem Arist. voluit voluntatem necessitari aliquo iudicio per primam regulam, cùm ipse Arist. paulò inferiùs fateatur voluntatem aliquando relicto iudicio & regula rectæ rationis trahi ab appetitu sensitiuo, vt eligat quodlibet.

Arist. Sed adhuc objicies cum eodem Arist. 3. Ethic. cap. 3. vbi videtur definire eligibile, dicens, *idem esse eligibile à voluntate, quod ex consultatione cæteris præfertur*: ergo non est eligibile id quod est bonum æquale, aut minus bonum.

Respondetur, Arist. hic explicuisse id quod eligitur vt in plurimum, non quod semper, & necessariò contingit.

12 Arguitur secundò ex auctoritate Sanctorum, & primò D. Thom. 1. 2. quæst.
D. Tho. 13. art. 6. ad tertium, vbi proponens hoc argumentum ad impugnandum libertatem electionis, voluntas non potest eligere ex duobus bonis æqualibus, & ex duobus inæqualibus determinatur à maiori bono, ergo nunquam est libera in sua electione. Respondet, *electionem semper esse liberam etiam in illis casibus, quia potest voluntas mouere intellectum, vt inueniat maiorem rationem boni, in eo quod antea apparebat æquale, aut minus bonum.* Ex quibus verbis videtur colligi, D. Thomam semper exigere maiorem rationẽ boni in obiecto eligibili, vt electio fiat: probatur sequela, quia si posset eligere æquale, aut minus, non esset necessaria motio intellectus ad indagandam maiorem rationẽ bonitatis in obiecto æquali, aut minùs bono.

Caietan. Respõdetur cum Caiet. ibidem, quod D. Thom. hoc loco non contendebat inuestigare, aut determinare, an voluntas posset, vel non posset eligere æquale, vel minùs bonum: & ita iste locus Diu. Thom. non fauet nostræ conclusioni, nec oppositæ sententiæ, sed solùm volebat satisfacere argumento proposito, & ostendere electionem esse liberam adhuc in illis casibus, ad quod satis erat, posse voluntatem mouere intellectũ ad inuestigandam aliam rationem maioris bonitatis & cõuenientiæ in medio æqualiter, aut minùs vtile, non curando, an etiam electio esset libera, ex eo quod posset voluntas eligere æquale, aut minus bonum, relicto maiori.

Sed objicies, ex D. August. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 7. vbi ex professo probat, neminẽ posse eligere non esse, quia inquit, *Esse quantumuis cum miseria, melius est, quam nullo modo esse.* Ergo in sententia D. August. electio debet esse de meliori bono. Confirmatur ex eodẽ D. August. de moribus Ecclesiæ, cap. 3. vbi docet expressè, *hominem id quod melius est, sequi.* *August.*

Respondetur, D. August. loqui de voluntate rectè eligente, non autem de voluntate eligente quomodolibet.

Sed objicies, ex D. Damascen. 2. lib. de fide, cap. 22. dicẽte iudicium intellectus esse semper de meliori bono, & post iudicium sequi affectionem amplectentem id quod iudicatum est. *Damasc.*

Respondetur, Damasc. nunquam dixisse electionem esse de eo quod iudicatur maius bonum, sed solùm docuit sententiam intellectus esse de maiori bono, & postea sequi electionem, quæ pro libertate voluntatis potest optimè esse de maiori bono iudicato ab intellectu, aut de æquali, vel minori.

Sed objicies, ex D. Anselm. ex dialogo de veritate, c. 16. dicente, *omnẽ voluntatem electiuam habere quod, & cur*: sed si voluntas pro sua libertate potest eligere quodlibet, non habet *quod, & cur*, ergo. *Anselm.*

Respondetur, D. Anselm. solùm velle omnem electionem habere *quod*, id est, obiectum, & *cur*, id est, finem; non verò omne obiectum electionis debere esse maius bonum.

Sed objicies, D. Nissen. lib. 3. Philosophiæ, cap. 4. vbi definiens eligibile, ait, *esse id quod consilio præiudicatum est.* *Nissen.*

Respondetur, quod ly *præ* non dicit maioritatem obiecti, sed prioritatem, & ita nõ est sensus, eligibile esse illud quod cæteris est præferendum in ratione bonitatis, sed quod priùs est iudicatum ab intellectu, cùm electio sit appetitus præconsiliati.

Sed arguitur ratione tertiò, contra nostram conclusionem, electio semper sequitur consultationem, sed consultatio semper est de meliori bono, ergo. Confirmatur, quia frustra intellectus cõsultat & inquirit melius, aut vtilius, si voluntas potest eligere medium minus bonum.

Respon-

Respondetur, volũtatem actu electionis semper prosequi iudicium consultationis, quo iudicat medium illud inter cætera consultatum, non tamen est necesse vt prosequatur iudicium, quo consultauit vnum esse melius alijs.

Ad confirmationẽ respondetur, quod intellectus tenetur (& nõ frustra, sed meritò) inquirere quod melius est, vt volũtas possit eligere illud, non tamen vt necessitetur ad illud.

Sed objicies, voluntas nequit eligere malum sub ratione mali, ergo nõ potest eligere minus bonum, quia esset eligere malum sub ratione mali: antecedens patet, consequentia probatur, quia minus bonum habet rationem mali, si comparetur ad maius, ergo: antecedẽs probatur, quia minus bonum dicit defectum; defectus autem (vt dixit D. Thom.) habet rationem mali, nequit ergo eligi reduplicatiuè vt minus bonum, quia esset eligere malum sub ratione mali.

Respondetur concedendo primũ antecedens, & negando consequentiam, & ad probationem dico, voluntatem non eligere minus bonum in hoc sensu, quod minoritas boni (vt ita loquar) seu defectus ipse sit ratio formalissima, propter quam eligatur bonum illud minus vtile, sed quia bonitas illa quæ est in tali obiecto eligitur, quæ cùm cognita sit ab intellectu vt minus bonũ respectiuè ad aliud, ideo dicitur voluntatem eligere minus bonum cognitum vt tale specificatiuè; sicut cùm dicimus Deum velle minus bonum, non intelligimus, quod velit illud ratione defectus, aut sub ratione aliqua mali.

Sed objicies, ergo respuit maius bonũ cognitum vt tale, si voluntas vult minus bonum.

Respondetur, quod voluntas eo ipso quod vult minus bonum inter alia, dicitur respuere alia, non tamen opus est habeat formalem detestationem, aut nolitionem illorum, sed sufficit virtualis detestatio.

Sed objicies, bonum, est obiectum specificatiuum voluntatis, taliter quod si nõ est bonum, nequeat dari volitio ex parte voluntatis; voluntas enim nequit se determinare nisi sub ratione bonitatis, ergo maius bonum ita erit obiectum voluntatis, vt non possit esse volitum id quod est minus: patet, quia maius bonum magis determinat voluntatem, ergo posito maiori bono, non poterit voluntas se determinare ad minus.

Respondetur, nego consequentiã concesso antecedenti, & ad probationem dico, bonitatem esse sufficientem causam, vt possit determinare ipsam voluntatem obiectiuè, non esse tamen causam efficacem, vt voluntas potiùs determinetur ad illud, quàm ad aliud.

Sed contra, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita maius ad maius, & minus ad minus; sed bonum ita est obiectũ voluntatis, quod si non sit bonum, nequeat esse volitum: ergo maius bonũ ita erit voluntatis obiectum, vt non possit esse volitum quod est minus.

Respondetur, quod illa regula habet verum, quando aliquod est tota causa agendi, mouendi, vel causandi: sicut quia albedo est tota causa, quare subiectum sit album, sic ea ratione magis album à maiori albedine, & minus album à minori albedine debet prouenire: tamen in proposito obiectum non est tota causa efficax, vt sit volitio, sed pro sua libertate voluntas est efficax causa volendi. Vnde quod eligat hoc, vel illud, non est, quia determinatur necessariò ab hoc, vel ab illo obiecto, sed quia ipsi voluntati placuit hoc, vel illud eligere. Et quãuis maius bonũ magis moueat voluntatẽ, non tamen mouet efficaciter, neque quo ad exercitium, neque quoad specificationẽ.

Sed objicies, ergo nunquam voluntas eligit minus bonum; patet consequentia, quia minus bonum ex vna parte cum hoc quod est placere liberæ volũtati, seu cum actuali complacentia voluntatis in illo reperta, redditur maius bonum, quã alterum extremum quod ex se maius erat, ergo, &c.

Respondetur, nos non negare esse maius, sed quod negamus est, ex parte obiecti esse maius; cùm hoc enim quod ex parte obiecti sit minor bonitas, stare potest, quod sit maior complacentia ex parte voluntatis liberæ.

Sed contra vltimò, ergo potest esse defectus, seu peccatum, nullo præcedente errore ex parte intellectus: probo consequentiam, proponantur voluntati duo bona, vnum delectabile, & alterum honestum, & iudicet intellectus, bonum

honestum

honeſtum eſſe maius bonum, quàm delectabile, quia habet maiorem rationem bonitatis, poteſt voluntas tunc velle illud minus, ergo poteſt peccare voluntas ſine defectu intellectus.

Reſpondetur, dupliciter poſſe proponi illa duo bona voluntati. Primò, ita quod illud delectabile non ſit prohibitũ, & contra legem, ſeu regulam rationis. Secundò, taliter quod delectabile ſit prohibitum, & contra regulas rationis: primo modo, poteſt voluntas optimè proſequi minus delectabile bonum, ſine eo quod peccet, nec intellectu præcedat aliquis error: ſecundo modo, nequit voluntas velle minus bonum, vel delectabile, relicto honeſto ſine aliquo defectu intellectus, qui in aliquibus eſt error, aut ignorantia, vt in his qui ex ignorantia peccant, neſcientes an illud bonum delectabile ſit prohibitum, & contra regulam rationis; in aliquibus verò eſt inaduertentia particularis, præcedente tamen cognitione ex parte intellectus, vt in his qui peccant ex paſſione, qua obcęcati nõ aduertunt hic, & nunc, illud eſſe contra regulam rationis, & prohibitum. In alijs denique eſt malitia, quod contingit in omnibus illis qui ex illa peccant, & tunc defectus ſtat ex parte intellectus penes hoc, quod licèt cognoſcat hic, & nunc eſſe prohibitum illud delectabile, nihilominus illud vult.

Vnde ad argumentum in forma dico, quod quamuis intellectus poſsit velle minus bonum cognitum vt tale, tamen ſi cognoſcatur illud obiectum eſſe prohibitũ, & contra regulas rationis, iam non conſiderat vt minus bonum, ſed vt ſimplex malum, quamuis etiam bonum delectabile ſit obiectum voluntatis, non tamen quomodocunque, nam ſi apprehendatur delectabile ſolùm ſecundum ſenſum, erit quidem obiectum appetitus ſenſitiui, non rationalis: ad hoc autem quod bonum delectabile ſecundũ ſenſum poſſit eſſe volitum à voluntate, debet proponi ab intellectu tanquam conforme regulis morum, vel ſaltem non contrarium regulæ, quia vt ſic obiectum eſt nolitionis, & non proſecutionis. Ecce ergo quomodo quando voluntas peccat, non ſufficit quod intellectus dicat, obiectum circa quod peccat eſſe minus bonum, ſed opus eſt ſit aliquis defectus aut ignorantiæ, aut conſiderationis in particulari intellectu, aut ponderationis & attentionis huius, quod eſt illud obiectum eſſe prohibitum, aut contra regulas moris, & rectæ rationis, & ſic voluntas non proſequitur illud, quia non proſequitur malum ſub ratione mali.

DVBIVM V.

Vtrùm ſuppoſita efficaci intentione finis, quando eſt vnũ tantùm medium, voluntas ſit libera circa illud?

SVPPONO primò in hoc dubio, efficacem intentionem non eſſe idem quod intenſa & abſoluta voluntas; poteſt enim eſſe intentiſsima & abſoluta voluntas de re impoſsibili iudicata vt poſsibili, & intẽſior multó quàm ſit aliqua efficax, vt in Chriſto, qui hora mortis intentiſsimè trittabatur de morte, nolens mori, & tamen voluntate efficaci oppoſitum deſiderabat: & quando quis vult per contritionem non peccaſſe, poteſt enim eſſe actus valde intenſus & abſolutus, & nihilominus ineffícax. Eſt igitur intentio efficax illa quæ dicit ordinem ad opus, & quatenus eſt ex parte ſua attingit executionem & conſecutionem finis. Vnde ille qui vult finẽ taliter, quod ex vi illius volitionis non attingat conſecutionem illius finis, nullo exiſtente impedimento, ille talis vult finem, non tamen vult illum actu intentionis, intentio enim ſemper eſt circa finem attingibilem per media, & in ordine ad executionem. 14

Secundò ſuppono, poſſe optimè compati, quod aliqua intentio ſit efficax, & nihilominus propoſita difficultate mediorum, aut medij (ſi ſit vnũ & difficile) deſiſtat, quia ab intentione finis propter difficultatem medij propoſiti, vt ſi infirmus efficaciter velit ſanitatem, propoſito tamen illi vno medio, videlicet abſciſsione membri, ita abhorret hoc, vt

deſiſtat ab intentione ſanitatis efficaci, quamuis maneat in illo voluntas ſimplicis complacentiæ circa ſanitatem. Difficultas ergo eſt, vtrùm poſsit ſtare efficax voluntas, aut intentio finis, & nihilominus maneat libera ad eligendum illud medium, quando vnum proponitur voluntati ab intellectu ad conſecutionem illius; quando enim plura proponuntur, iam dictum eſt in præcedenti dubio.

Concluſio, ſuppoſita efficaci intentione finis, volũtas non manet libera ad eligendum illud vnum medium, quo aſſequendus eſt finis, ſed neceſſariò debet illud amplecti. Ita Ocham. in primo, diſtinct. 1. & 6. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 10. artic. 2. ad. 3. quem ſequitur communis ſchola. Et probatur ratione, nequit dari libertas in volũtate, niſi intellectus proponat aliquam rationem mali, aut difficilis in exercitio eiuſdẽ actus voluntatis, aut in obiecto actus, ſed perſeuerãte efficaci intentione finis, & exiſtente ſolo vno medio ad eius conſecutionem, nec in obiecto, nec in exercitio circa illud obiectum, pro tempore quo iudicatur vtile cum ad conſecutionem finis, apparet ratio mali, ſed ſolùm apparet ratio vtilis in ordine ad conſecutionem finis, ergo manet voluntas determinata & neceſsitata ad volendũ illud pro tempore, quo iudicatur eſſe neceſſarium: minor, in qua eſt difficultas, probatur, quia licèt medium illud abſolutè conſideratum, aliàs ſit difficile & malum, & in deſiderio illius abſolutè conſiderato poſsit apparere ratio mali, tamen nec in medio relato ad finem, nec in deſiderio illius poteſt apparere ratio mali, ſuppoſita voluntate & intentione finis, nam medium vt mediũ ad talem finem ſolùm habet rationem vtilis, quamuis aliàs difficile ſit, aut malum, vt finis ſit conſecutio ſalutis, & medium abſciſsio brachij; hęc enim non eſt malitia medij, nec malitia inutilitatis ad finem: quare omnes malitiæ perſeuerante intentione finis, ſuperari debent, aut ceſſandum eſt ab intentione.

Ocham. *D. Tho.*

Secundò, probatur concluſio à ſimili, intellectus neceſſariò aſſentitur concluſionibus quæ habent neceſſariam connexionem cum principijs, ergo voluntas vult illa media neceſſaria, ſine quibus haberi non poteſt finis: patet conſequentia, quia intentio finis includit neceſſariò ordinem ad media, ſaltem in communi, quia ſine aliquo medio impoſsibilis eſt conſecutio finis, ſed ſtante vno medio impoſsibile eſt conſequi finem ſine illo, ergo.

Nec valet retorquere argumentum ſic, ita ſe habet voluntas circa medium neceſſarium, ſicut intellectus circa concluſiones, quæ neceſſariò inferuntur ex principijs: ſed neceſsitas intellectus ad aſſenſum harum concluſionum ſolũ eſt quo ad ſpecificationem, non autem quo ad exercitium; id eſt, non poteſt intellectus diſſentire concluſionibus, poteſt tamen ſuſpendere actum, & non aſſentiri: ergo eodem modo voluntas poſito vno tantùm medio, non poterit reſpuere, poterit tamen non velle, ſuſpendendo actum.

Reſpondetur, ex Ariſt. 1. poſteriorum, cap. 1. non poſſe intelligi, quod intellectus aſſentiatur maiori, & minori, quin etiam aſſentiatur concluſioni: quapropter quamuis intellectus pro aliquo tempore poſsit habere aſſenſum circa aliqua principia, & non circa concluſiones, dum tamen attendit actualiter vim demonſtrationis, & modum colligendi vnum ex alio, non poteſt ſuſpendere actum circa concluſiones demonſtratiuas, ſed neceſſariò debet illũ elicere. Pariter ergo ſentiendum eſt de intentione efficaci voluntatis, & de vno medio; poteſt namq; voluntas ſuſpendere pro aliquo tempore actum circa volitionem medij, quantumuis neceſſarij ad conſecutionem finis intenti: at pro tempore quo iudicat eſſe neceſſarium velle huiuſmodi medium, non poteſt ſuſpendere illum: qui enim vult ſanitatem efficaci intentione, quamuis non ſit neceſſarium, quod ſemper ſit in actu exercito volẽdi ſciſsionem brachij, quæ iudicatur neceſſaria ad ſalutem, neceſſe tamen eſt, velle hoc ipſum pro tempore, quo iudicat eſſe neceſſarium ad ſalutem. *Ariſt.*

Secunda concluſio, huiuſmodi neceſsitas ſolùm eſt ex ſuppoſitione, abſolutè tamen actus ille eſt liber. Probatur, illud medium non alia ratione eſt neceſſariò volitum, niſi quia habet neceſſariam connexionem cum fine intento, ergo eo modo quo ſe geſsit voluntas circa finem, eadem prorſus ratione ſentiendum eſt, ſe habere circa medium, ſed liberè eligit

actum

actum intentionis, & non necessariò, ergo actus inde sequutus absolutè erit liber, etsi ex suppositione sit necessarius.

Pro quo nota, quod qualiter fuerit intentio libera, taliter erit etiam iste actus circa medium liberè; si enim intentio sit libera quo ad exercitium, & non quoad specificationem, vt actus qui elicitur à viatoribus circa beatitudinem, actus qui sequitur necessariò ex ista intentione erit etiam liber quo ad exercitium, & non quo ad specificationem. Si autem intentio sit libera, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem, actus etiam inde secutus absolutè erit vtroque modo liber.

Sed dices cum Nominalibus, quibus contraria sententia communiter tribuitur, non potest esse meritum, aut demeritum, nisi vbi reperitur libertas, sed stante efficaci intentione finis, potest stare meritum, aut demeritum circa electionẽ medij, quando vnum est, ergo quia est noua libertas.

Vazquez Respondetur cum Vazquez. 1. 2. quæstione. 40. artic. 2. cap. 4. disp. 43. in solutione ad primum, negando consequentiam, quia libertas præsupponitur ad meritum, aut demeritum, & non est necessarium quod sit noua, sed quod præsupponatur, dummodo in ipso medio sit peculiaris ratio bonitatis, aut malitiæ. Quæ solutio optima est, si bene intelligatur, quia non opus est ad nouum meritum, quod de nouo voluntas sit indifferens; requiritur tamen, quod tota libertas potentiæ sit in illo primo actu intentionis. Itaque licèt qui vult aliquem finem virtualiter, non habeat meritum, aut demeritum quod est in voluntate medij: quando tamen vult de nouo illud medium, formaliter habet nouum meritum aut demeritum.

Quod potest cõtingere tripliciter. Primò, quia illud medium fit diuersum in specie à fine in ratione bonitatis, aut malitiæ, vt si quis intendat placere Deo per charitatem, & iudicet ad id esse necessarium tanquam vnicum medium subire mortem, tunc enim tale medium habet nouum meritũ, & diuersum in specie à charitate, scilicet fortitudinis.

Secundò, potest contingere nouũ meritum, aut demeritum in voluntate medij necessarij distinctum numero, vt si sit diuersus actus circa finem, & circa mediũ, aut si sit vnus circa vtrumque, discontinuetur tamen, & reiteretur.

Tertiò, potest contingere nouum meritum, aut demeritum, etiam si sit idem actus continuus circa finem, & circa medium, quia nempe extenditur de nouo, siue ista extensio intelligatur quantũ ad durationem, siue quantum ad nouam materiam: & potest etiam esse maius meritum, aut demeritum propter continuationem actus intensionis, aut propter nouam materiam: vnde ad nouum meritũ, aut demeritum non requiritur noua bonitas, aut malitia, sed sufficit ipsa præexistens continuata, vel extensa.

Sed dices, de ratione electionis est libertas, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem, sed actus voluntatis circa medium istud est actus electionis, ergo liber quantum ad vtrumque, ergo nullo modo necessarius.

Respondetur, hanc obiectionem postulare, vt explicemus, quisnam actus voluntatis sit iste circa medium, quod est vnum, & iudicatur necessarium. Pro quo dico, quod licet iste actus habeat aliquid in quo conueniat cum electione, tamen magis reducendus est ad actum consensus, quàm ad actum electionis; actus enim consensus & electionis cùm sint actus voluntatis, conueniunt in aliquo, & in alio differunt: conueniunt quidem, quia vterque actus versatur circa vtile, id est, circa medium, vt conducit ad finem intẽtum: differunt, quia obiectum consensus solùm dicit respectũ ad finem, id est, quod sit vtile: at verò obiectum electionis dicit duos respectus, vnum ad finem, & alium ad media. Vnde quando sunt media vtilia, circa quodlibet illorum est consensus, sed electio non nisi circa vnum, quando ergo est vnum medium, illud est volitum cum respectu ad finem, non verò cum respectu ad media quę non sunt, ideò magis pro prie iste actus dicitur consensus quàm electio. Ita D. Thom. infrà quæst. 15. art. 3. ad tertium. *D. Tho.*

Dices, consensus est actus simplex complacentiæ, & non efficax, sed huiusmodi actus est circa medium propositum & efficax, ergo.

Respondetur, quod quando consensus est circa plura obiecta in ordine ad eundem finem, nequit esse efficax, quia

vnum tantùm medium aſſumitur quantum ad executionem, in quo conſiſtit tota ratio efficatiæ, & ita tunc electio eſt efficax, & non conſenſus; quando tamen eſt vnicum medium, conſenſus poteſt eſſe efficax.

DISPVTATIO QVINTA.

Circa quintum actum voluntatis, qui eſt conſenſus.

1 D. Tho.

CIRCA hoc nomen, *conſenſus*, nota primò ex D. Thom. 1.2. quæſtione. 15. art. 1. in corpore, eſſe primò impoſitum ad ſignificandum actū ſenſus, qui eſt explicatio ſenſus externi, ad ſentiendum obiectum ſibi præſens, & deinde per ſimilitudinem ad iſtum actum *ſenſus* eſſe translatū ad ſignificandū illum actum voluntatis, qui eſt applicatio voluntatis ad appetendum obiectum ſibi propoſitum ab intellectu. Ratio autem quare iſte actus appelletur conſenſus, & ſimilitudo quædam quam habet cum oppoſitione ſenſus externi, nā ſicut operatio ſenſitiua exterior tendit ad obiectum in ſe, ex quo ſumit ſenſus quandam experientiam obiecti, in quo diſtinguitur ſenſus externus ab interno: ita operatio voluntatis tendit ad obiectū in ſe, ex quo percipit voluntas quandam veluti experientiam de illo, in quo diſtinguitur voluntas ab intellectu: & licèt iſtæ voces ſenſus, & ſentire ſint primò impoſitæ ad ſignificandas operationes ſenſuum externorum, & ſecundariò ſignificent actus voluntatis per ſimilitudinem ad operationes ſenſitiuas, nihilominus propriè dicitur voluntas conſentire, in qua ſignificatione accipitur propriè hoc nomen, *ſenſus*.

Secundò nota, quod huiuſmodi conſenſus, qui eſt actus voluntatis, ſumitur dupliciter. Primo modo latè, qua ratione comprehendit omnes actus voluntatis liberos, tam circa media, quàm circa finem, qui dici poſſunt propriè conſenſus, quatenus ſunt appetitiones eius quod voluntati ab intellectu proponitur appetendum & conſequendum.

Secundo modo, ſumitur ſtrictiùs pro quodam actu voluntatis diſtincto ab alijs, quo voluntas appetit medium iudicatum vt bonum ab intellectu & vt vtile ad finem prævio conſilio & conſultatione; & de hoc procedit quæſtio, quia actus eſt veluti approbatio, & complacentia inefficax eius medij, quod intellectus conſultauit, & definiuit, & concluſit eligendum.

DVBIVM I.

Vtrùm conſenſus ſit actus potentiæ appetitiuæ?

PRIMA concluſio, conſenſus eſt operatio ſolius appetitus. Ita D. Thom. 1. 2. quæſt. 15. art. 1. & cum eo omnes communiter. Et probatur, quia conſenſus eſt quædam approbatio & complacentia in obiecto, cùm conſentire ſit approbare, & complacere in aliquo, ergo conſenſus eſt actus ſolius appetitus: patet conſequentia, quia complacentia & approbatio ad ſolum appetitum pertinent. 2 D. Tho.

Secunda concluſio, conſenſus eſt actus ſolius appetitus rationalis, ſcilicet voluntatis. Ita D. Tho. loco citato, artic. 2. Et probatur, quia conſenſus ſtrictè & propriſsimè ſumptus, eſt actio qua appetitus applicat ſe ipſum ad appetendum aliquid bonum; (vt ſupra diximus) ſed appetitus ſenſitiuus præcisè ſumptus, ſiue bruti, ſiue hominis, non applicat ſe ipſum ad appetendum aliquid, ſed applicatur ab auctore naturæ, ergo conſenſus propriè dictus non conuenit appetitui ſenſitiuo, ſed ſolùm rationali: probatur minor, quia illi ſoli potentiæ conuenit applicare operationem ſuam ad aliquid, in cuius poteſtate eſt dominium ſuæ operationis, ſed ſola voluntas eſt domina ſui actus, ergo ſolius voluntatis eſt conſentire.

Secundò probatur, quia conſenſus eſt approbatio & complacentia ab intellectu media conſultatione, tanquam placens appetitui, ergo conſenſus conuenit ſoli

ſoli voluntati: patet conſequentia, quia conſultatio & ſententia rationis non antecedit appetitum ſenſitiuum, ſed voluntatem.

Nota tamen, quod licèt conſenſus ſit actus ſolius voluntatis, dicit nihilominus ordinem & reſpectum ad intellectū præuiè conſultantem, & iudicantē quid agendum ſit (ſicut ſupra diximus de electione) & hoc modo eſt intelligēdus D. Bonauent. 2. diſtinct. 28. art. 2. quæſt. 2. dicens: *Conſenſum eſſe concordiam voluntatis & intellectus ad aliquid agendum*: vt ſit ſenſus, conſenſum eſſe operationē voluntatis approbantem iudicium intellectus de quod faciendū eſt; nō verò ſit ſenſus, conſenſum eſſe aggregatum ex vtroque actu voluntatis & intellectus. Quare conſenſus ſolet definiri, *quod ſit actus quo voluntas complacet in bono iudicio per rationem & conſultationem, conuenienti & vtili ad conſecutionem finis intenti.* D. Bon.

Ex dictis colligitur, conſenſum non conuenire brutis, quorum appetitus non applicat ſe, ſed ex inſtinctu naturæ fertur in obiectum, nec etiam pueris, in quibus nulla eſt conſultatio.

Objicies primò contra concluſionem, conſentire eſt ſimul ſentire, vnde duo dicuntur cōſentire in aliqua re, quando habent idem iudicium de illa: ſicut contra diſſentire dicuntur, quando habent diuerſa iudicia: ſed ſentire & iudicare pertinet ad potentiam apprehenſiuam, aut intellectiuam, ergo & conſentire.

Reſpondetur, licèt conſentire ſumptū in ſua propria ſignificatione ſignificet actum potentiæ apprehenſiuę, ſumptum tamen in ſua ſecundaria ſignificatione, & propria ſignificat actum potentiæ appetitiuæ, ſcilicet voluntatis, quia quatenus voluntas approbat id quod intellectus iudicat bonum & conueniens, re vera illi conſentit. Ita D. Thom. loco citato, quod diſcrimen affert D. Thom. inter aſſentire, quod pertinet ad intellectum, & conſentire, quod pertinet ad voluntatem.

Objicies ſecundò contra ſecundā concluſionem, executio operis eſt conſenſus conſequens conſenſum; ſed in brutis eſt executio operationis, ergo: patet conſequentia, quia vbi eſt effectus, debet eſſe cauſa.

Reſpondetur, cōſenſum non eſſe cauſam adæquatam executionis, ſed inadæquatā, quia executio operationis poteſt prouenire ex conſenſu, vt in agente libero, aut ex appetitu impetuoſo ſine aliquo conſenſu, vt in brutis. Et in multis quæ homines patiuntur inuiti, aut in ſomnis. Vnde negatur conſequentia, ſicut nō valet, induratio prouenit à calore, vt patet in luto & latere, ſed in aqua congelata eſt induratio, ergo induratio illa prouenit à calore. Cuius ratio eſt, quia calor non eſt cauſa adæquata indurationis, cū induratio etiam poſsit prouenire à frigiditate.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum conſenſus ſint ſola media?

CONCLVSIO, conſenſus non eſt propriè de fine, ſed de medijs, vt media ſunt. Ita D. Thom. art. 3. in loco citato. Probatur concluſio, quia conſenſus ſequitur conſilium & conſultationem, ſed conſilium, ſeu conſultatio non eſt de fine, ſed ſolùm de medijs, ergo etiam conſenſus. 2 D. Tho.

Secundò probatur, quia conſenſus eſt actus voluntatis, quo applicat ſe ipſam ad volendum aliquid (vt ſupra dictū eſt) ſed volūtas ſolùm applicat ſe ipſam propriè ad volendum media ex priori volitione finis, & ſuppoſita conſultatione, ergo conſenſus propriè ſumptus, eſt ſpecialis actus voluntatis circa media: probatur minor, quia voluntas non dicitur applicare ſe ipſam ad volitionem & intentionem finis, ſed ad talem actum dicitur moueri ab auctore naturæ, aut à naturali inclinatione, vt docet D. Thom. 1.2.q. 9. art 4. &. 6. & Ariſt. lib. 7. Moralium, ad Euidemum, cap. 18. Cuius ratio eſt expreſſa D. Thom. quia vt voluntas dicatur moueri, aut applicare ſe ad volendum aliquid, opus eſt vt præcedat aliqua volitio prior, & etiam conſultatio, quam certum eſt nō precedere primum actum voluntatis, qui eſt volitio finis. D. Tho. Ariſt.

Sed objicies contra primam concluſionem, ſi conſenſus non eſt finis, ſequitur neminem peccare appetendo malū,

quod eſt abſurdum: patet ſequela, quia peccatum non eſt ſine conſenſu voluntatis.

Reſpondetur negando ſequelam, quia ad peccatum ſufficit quomodocunque conſentire, ſiue ſit conſenſus ſtrictè ſumptus (de quo loquimur hic, & in tota hac diſputatione) qui eſt actus voluntatis circa media, ſiue ſit conſenſus latè ſumptus, qui eſt quæcunque libera volitio cuiuſcunque obiecti: quando verò in hoc dubio dicimus, conſenſum non eſſe de fine, loquimur de conſenſu ſtrictè ſumpto, qui eſt complacentia obiecti, ſequens conſultationem.

Obijcies ſecundò, conſenſus eſt de medijs propter finem, conſentimus enim medijs amore finis, ergo conſenſus magis eſt de fine: patet ſequela, quia propter quod vnumquodque eſt tale, & illud magis.

Reſpondeo negando ſequelam, propter rationem traditam ſupra diſputat. 4. dub. 3. in ſolutione primi argumenti.

DVBIVM III.

Vtrùm conſenſus ſit ſolius medij quod eligitur poſt iudiciũ intellectus, an verò ſit omnium mediorum?

3 CONCLVSIO, conſenſus nõ ſolùm eſt illius medij, quo eligitur poſt iudicium & ſententiam rationis; ſed etiam poteſt eſſe circa media omnia ſimul quæ ſunt adinuenta à ratione per conſilium & conſultationem, aut circa quodlibet illorum ſeorſum antecedenter ad iudicium intellectus, de maiori vtilitate vnius, quàm alterius. Ita Diu. Thom. 1.2. quæſt. citat. art. 3. ad tertiũ. *D. Tho.* Primapars concluſionis, ſcilicet conſenſum eſſe circa illud medium quod eligitur poſt iudicium intellectus, conceditur ab omnibus ſine controuerſia: & de hoc conſenſu loquuti ſumus ſupra dub. 1. vbi diximus, conſenſum eſſe complacentiam in ſententia & iudicio rationis, aut in medio iudicat oãratione vtili.

Secunda verò pars concluſionis probatur, quia poſtquam intellectus per conſultationem & conſilium inuenit plura media vtilia ad finem, antequam iudicet & definiat, quod illorum eſt vtilius, poteſt voluntas complacere in omnibus illis medijs ſimul, aut in quolibet illorum ſeorſum: ſed talis complacentia non eſt electio, quia hæc tantùm eſt vnius medij poſt iudicium intellectus (vt dictum eſt) nec eſt vſus, quia iſte eſt ſimul tempore eum actu externo potentię executiuę (vt diximus): hæc verò complacẽtia, de qua loquimur, antecedit omnem talem executionem tempore, ergo à fortiori debet eſſe conſenſus: conſequentia patet, quia non eſt alius actus voluntatis circa media; maior verò probatur, quia voluntas tunc eſt libera vtraque libertate, ergo poteſt exercere actum circa media illa omnia, aut iuxta quodlibet illorum.

Confirmatur maior argumenti, quia ſi voluntas poteſt habere actum inefficacem circa media poſt iudiciũ intellectus, ergo etiam poteſt habere illum ante tale iudicium.

Dices voluntatem non poſſe habere conſenſum, niſi circa medium vtilius, & conſequenter non poſſe habere illũ niſi poſt iudicium, & ſententiam de maiori vtilitate medij. Sed contra, iudicium de maiori, vel minori vtilitate medij, parum refert vt voluntas poſsit habere actum inefficacem, dummodo obiectum ſit cognitum ſub ratione boni, vt patet in alijs actibus inefficacibus voluntatis.

Nec rurſus valet, ſi dicas, ex hoc ſequi poſſe eſſe electionem ante iudiciũ intellectus, ſicut poteſt eſſe tale iudicium: non inquam valet, quia electio ex natura ſua eſt actus efficax circa media, & eſt acceptio vnius, alijs relictis, & ita neceſſariò præſupponit iudicium, & collationẽ mediorum inter ſe, à quibus abſtrahit conſenſus, vt dicemus.

Oppoſitam ſententiam tenet Vazquez *Vazquez* 1.2. quæſt. 15. in corp. artic. 1. num. 13. & 14. vbi dicit complacentiã voluntatis circa media, antecedenter ad iudiciũ non eſſe propriè conſenſum.

Arguitur primò contra concluſionem ex D. Damaſcen. lib. 2. de fide, cap. 24. *Damaſc.* vbi docet cõſenſum ſequi ſententiam intellectus, ergo.

Reſpõdetur, D. Damaſcen. non loqui de

de omni consensu, sed solùm de illo qui est proximior electioni, & qui terminatur ad medium quod eligitur, antequam potuerit optimè volũtas habere aliũ consensum circa omnia media simul, aut circa quodlibet seorsum.

Arguitur secundò ratione, quia ex hac conclusione sequitur, quod quoties aliquis peccat circa malum finem, committat etiã simul plura peccata circa media, quod est falsum: probatur sequela, quia habet consensum circa illa media vtilia ad illum malum finem.

Respondetur negando sequelam, quia non est necessarium vt voluntas semper habeat consensum omnium mediorum quæ illi proponuntur antecedenter ad iudicium: quod si voluntas habuerit aliquando talem cõsensum, concedenda est consequentia, scilicet committere tunc plura peccata specie distincta, aut vnum cum pluribus malitijs, si illa media habuerint plures malitias specie distinctas; nam si non fuerint distinctæ specie, solũ augebitur peccatum iuxta eandem speciem, v.g. quando quis vult furari, & voluntas proponit illi vt media homicidium, aut fornicationem, si tunc voluntas consentiat his duobus medijs, habebit duo peccata, si consentiat duobus actibus: si verò consentiat vtrique vnico actu, committet tantùm vnum peccatum, cum duplici deformitate specie distincta.

DVBIVM IIII.

Vtrùm cõsensus sit actus realiter distinctus ab electione & vsu?

4 PRO cuius decisione suppono vt certum, quod licèt isti tres actus sint circa media, differunt tamen inter se in hoc, quod consensus est actus inefficax, & simplex quædam complacentia medij adinuenti ab intellectu; at electio & vsus sunt actus efficaces: quare in præsenti solùm inquiritur, an iste actus inefficax, qui est consensus, sit distinctus realiter ab electione & vsu.

Sit prima conclusio, consensus est actus realiter distinctus ab vsu. Probatur, quia cõsensus est actus quo voluntas applicat se ipsam ad volendum efficaciter medium sibi propositum: vsus verò est actus quo volũtas applicat potentias executiuas ad opus, ergo sunt actus realiter distincti.

Secunda conclusio, consensus interdũ est actus distinctꝰ ab electione, interdum verò sola ratione. Ita D. Tho. loc. cit. art. 3. ad. 3. *D. Tho.* Probatur conclusio, quia aut consensus est omnium mediorum simul, aut vnius duntaxat, si est omnium mediorũ, realiter distinguitur ab electione quę est vnius medij cum exclusione aliorũ: si est solius vnius medij antecedenter ad iudiciũ, siue consequenter, aliquando est actus realiter distinctus ab electione, vt quãdo voluntas interrumpit consensum, & postea eligit: aliquando verò est actus realiter identificatus cũ electione, vt quando voluntas conseruat consensum, & simul eligit; nam tunc idem actus inefficax, qui est consensus vnius medij, dicens respectum solùm ad finem, & non ad alia media, fit efficax, dicens respectum non solùm ad finẽ, sed etiam ad alia media, quorum non est consensus, nec electio, tunc tamẽ isti duo actus distinguntur ratione.

Pro quo nota ex D. Tho. quod prẽter differentias adductas inter electionem & consensum, est alia, scilicet quod electio ex parte obiecti dicit duos respectus: alterum ad finem, & alterum ad alia media, quæ non eliguntur; nam cùm electio sit præacceptio vnius præ alijs, necessarium est, quod in medio electo sit habitudo, non solùm ad finem, sed etiam ad alia media; at consensus siue sit plurium mediorum, siue solùm vnius, nunquã dicit respectum ad alia media, de quibus non est consensus, sed solùm dicit respectum ad finem. Cuius ratio est, quia consensus est volitio inefficax vnius medij, & ita opus est vt excludat alia. Quod declaratur hoc exemplo, quãdo quis intendit agere iter, dum solùm habet cõplacentiam & simplicem voluntatem sumendi equum vt medium, non excludit alia media: cæterùm quando efficitur, eligit equũ, excluditq; alia media, quia sunt incõpossibilia plura media, non subordinata ad eundem finem in ordine ad voluntatem efficacẽ, seu ad electionem, secus verò in ordine ad consensum, qui est voluntas inefficax.

Arguitur contra ſecundam concluſionẽ, quatenus docet conſenſum & electionem eſſe actus realiter diſtinctos, quia omnis actus volũtatis circa media vt vtilia ad finem, eſt realiter electio; ſed conſenſus eſt circa media vtilia ad finem, ergo non poteſt eſſe actus ab electione diſtinctus: probatur minor, quia conſenſus non terminatur ad media in ſe præſcindendo ab ordine ad finem, ſicut ſimplex volitio finis terminatur ad finem in ſe præſcindendo ab ordine ad media: ergo conſenſus terminatur ad media in ordine ad finem, & conſequenter non eſt diſtinguendus realiter ab electione.

Reſpondetur, quod ſicut circa finem diſtinguntur iſti tres actus voluntatis, ſcilicet volitio, intentio & fruitio: quia licèt in fine ſit tantùm vna bonitas, illa tamen poteſt conſiderari tripliciter, & terminare illos tres actus ſecundum diuerſas rationes obiectiuas; nam ſecundum ſe conſiderata terminat ſimplicem amorẽ, vt conſequibili per media, terminat intentionem, & denique vt iam conſecuta terminat fruitionem. Ad eundem modũ licet in medio vt medium eſt, ſit tantùm vna bonitas, & hæc ordinata ad finem, ſcilicet bonitas vtilis, poteſt nihilominus terminare tres diuerſos actus voluntatis ſecundum diuerſas rationes, quia vt eſt volita affectu inefficaci, & ſine excluſione aliorum mediorum terminat conſenſum, & vt eſt volitio efficaciter excludendo alia media terminat electionem, quatenus verò eſt coniuncta executioni, eſt obiectum vſus.

Sed obijcies, omnes actus voluntatis circa finem vt conſequẽdum per media, eſt intentio, ergo omnis actus voluntatis circa media vt vtilia ad conſequendum finem eſt electio.

Reſpõdetur negando antecedens, quia ſicut circa idem medium vt ordinatũ ad finem diſtinguimus conſenſum ab electione penes hoc, quod conſenſus eſt actus inefficax, electio verò efficax: ita ſimiliter circa finem vt conſequendũ per media poſſunt diſtingui duo actus, alter efficax, & alter inefficax, vt patet in Deo, in quo eſt volitio dandi gloriam prędeſtinatis, & eſt volitio dandi gloriam hominibus, ex quibus prima eſt efficax, ſecũda verò inefficax, licèt vtraq; ſit volitio finis in ordine ad media.

Ex quo conſtat, non omnem volitionem finis vt conſequendi per media eſſe intentionem, ſed ſolùm voluntatẽ finis efficacem: quare ſi aliquis voluerit finem vt conſequendum per media, taliter quod ex vi talis volitionis nõ ſequatur electio mediorum, illa volitio non eſt intentio, ſed ſimplex affectus voluntatis.

Sed obijcies, quia (vt ſupra explicuimus quæſt. 1. huius tractatus) volitio ſimplex diſtinguitur ab intentione in hoc, quod volitio ſimplex habet pro obiecto finem ſecundum ſe, præſcindendo ab ordine ad media; intentio verò habet pro obiecto finem in ordine ad media, ergo.

Reſpondetur, hoc ita eſſe intelligendũ, quod ſimplex volitio, quæ eſt primus actus voluntatis, in hoc diſtinguitur ab intentione, quod vel eſt circa finem ſeclu-ſo ordine ad media, vel ſi dicat aliquem ordinem ad media, illa eſt ita inefficax, vt nullo modo ſit cauſa electionis: at intentio ita eſt circa finem in ordine ad media, vt quantum eſt de ſe, ſit cauſa efficax electionis.

DISPVTATIO VI.

Circa ſextum actum voluntatis, qui eſt vſus.

NOMEN *vſus*, multipliciter ſumitur, vt aduertunt ſcholaſtici in primo ſentẽtiarũ, diſt. 1. nam primò ſumitur largiſsimè vt diſtinguitur contra otium: qua ratione operatio cuiuſcunque rei, ſiue naturalis, ſiue artificialis, dicitur vſus: vt calefacere eſt vſus ignis, ſcribere eſt vſus calami: & in hac ſignificatione ſumitur vſus in Topicis, quando dicitur, *Cuius vſus bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt.* 1

Secundo modo, minùs latè pro aſſuefactione operationis, vt diſtinguitur contra diſſuetudinem: qua ratione operationis frequentia dicitur vſus, quomodo de peritiſsimo artifice dicitur, habuiſſe magnum vſum in ſua arte. Et in hac ſignificatione definitur à Victorino, *eſſe actũ frequenter elicitum à potentia*, vt notauit D. Thom. 1. ſentent. q. vnic. art. 2. *Victorin. D. Tho.*

Tertiò, ſumitur magis ſtrictè pro applicatione cuiuſque rei, aut potentiæ ad exercendam operationem, ſiue illa ſit circa finem, ſiue circa media.

Quartò,

Quartò, sumitur adhuc strictiùs pro ea solùm applicatione quæ habet rationem medij ad consecutionem finis, & his duobus modis vltimis sumitur vsus à D. August. lib. 10. de Trinit. c. 11.

August.

Vltimò sumitur à D. August. lib. 1. de doctrina christiana, cap. 4. prout distinguitur contra abusum, hoc est, pro recto vsu, seu recta applicatione ad operãdum, & hac ratione vti aliqua re, est eam adhibere ad debitum suum finem: abuti verò aliqua re est eam sumere, vel applicare ad finem dissonũ suæ conditioni & naturæ. In tota ergo hac disputatione solùm est sermo de vsu quarto, & quinto modo sumpto, hoc est, de applicatione ad operationem vtilem ad consequendum finem intentum.

DVBIVM I.

Vtrùm vsus sit actus intellectus, vel voluntatis?

2 PRO quo nota, vsum in quarta sua significatione sumptũ, bifariam sumi. Vno modo, actiuè pro ea operatione, quę est actiua applicatio alicuius rei, aut potentiæ ad suam operationem exercendam. v.g. pro ea actione quæ applicat oculum ad videndum, pedes ad ambulandum: & hac ratione vsus actiuè sumptus est semper subiectiuè in potentia vtente & applicante, & de vsu in hac significatione, id est, actiuè sumpto procedit tota difficultas huius dubij.

Secundo modo, sumitur vsus passiuè pro operatione ipsarum rerum & potentiarum quę applicantur ad agendum, verbi gratia, pro ipsa visione, calefactione, &c. quæ vt subsunt vsui actiuo, dicuntur vsus passiuus:, & huiusmodi vsus passiuus non est subiectiuè in ipsa potentia vtente actiuè, sed in ipsis rebus, aut potentijs quæ applicantur ab vtente, si talis vsus sit operatio immanens vt visio & ambulatio: si verò sit transiens vt calefactio, erit in illo subiecto, quod est materia circa quam talis operationis.

Verum est tamen, quod potentia applicans alias ad agendum, potest etiam interdum applicare se ipsam ad agẽdum, & vti aliqua operatione sua (vt infra dicemus) & tunc vterque vsus tam actiuus, quàm passiuus erit subiectiuè in ipsa potentia vtente.

Secundò nota, vsum actiuè sumptum posse adhuc dupliciter sumi. Primo modo formaliter, qua ratione pertinet ad voluntatem, cuius est vti omnibus potentijs, & has liberè applica re ad suas operationes, vt dicemus in prima conclusione. Alio modo sumitur directiuè: qua ratione vsus actiuus pertinet ad intellectũ, qui suo iudicio & imperio dirigit voluntatem, vt vtatur potentijs, applicando eas ad suas operationes.

Prima conclusio, vsus actiuè sumptus propriè & formaliter est actus elicitus à voluntate. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 16. art. 1. & 1. sententiarũ, distinct. 1. quæst. vnica, art. 2. D. August. 10. de Trinitate, cap. 11. Et probatur, vsus actiuus, siue vti est applicatio alicuius rei, aut potentiæ ad exercendam suam operationem (vt supra dictum est) sed voluntas est, quę formaliter applicat omnes potentias ad agendum, vt omnes fatẽtur cum D. Tho. 1. 2. quęst. 9. art. 1. ergo solius voluntatis est vti alijs potentijs, & consequenter vsus erit actus voluntatis.

D. Tho. August.

Confirmatur, quia motio qua voluntas applicat potentias executiuas ad agendum, dicitur vsus actiuus illorum, sed nõ applicat illas, nisi volendo eas exercere suas operationes: ergo talis motio & vsus actiuus est actus elicitus à voluntate: probatur minor exemplo Domini, qui non dicitur mouere famulum, & vti illo ad agendum aliquid, nisi quatenus eliciat actum voluntatis, quo vult famulum exequi suam voluntatem.

Secunda conclusio, vsus propriè non conuenit brutis, bene tamen impropriè. Ita D. Thom. loco citato, art. 2. D. Aug. lib. 83. quæstionũ, quæst. 30. Prima pars conclusionis probatur ratione D. Tho. quia vti aliqua re, nihil aliud est, quã applicare eã ad opus; sed bruta non propriè applicant potentias, & membra sua ad opus, non ergo dicũtur vti illis propriè: probatur minor, quia potentiæ & membra brutorum non dicuntur applicari ad opus, nisi ex instinctu naturæ, non autem liberè, ergo.

D. Tho. August.

Confirmatur, quia vsus de quo in præsenti loquimur, est applicatio potentiæ executiuę ad opus vtile ad finẽ: sed bruta

non cognoscunt ordinem & vtilitatem mediorum (vt dictum est) ergo. Secunda verò pars probatur, quia bruta per appetitum sensitiuum mouent, seu applicant suas potentias & membra ad agendum, ergo saltem impropriè dicuntur habere vsum illarum: & ita dicimus taurum vti cornibus, & leonem vnguibus. Nota tamen operationes brutorũ dici posse propriè & in rigore vsus passiuus secundum habitudinem ad voluntatem humanam, vt quando aliquis homo applicat brutum ad opus.

Vazquez Prima conclusio est contra Vazq. 1.2. disp. 47. qui ait, vsum non esse actum aliquem elicitum à volũtate, sed esse ipsam operationem potentiæ executiuę, vt procedentem à voluntate ex vi electionis, ita vt voluntas dicatur vti potentijs executiuis per extrinsecam denominationẽ ab actibus ipsarum potentiarum executiuarum, vt ignis dicitur calefaciens calefactione, quæ non est in ipso igne, sed in re calefacta, & Deus dicitur Creator â creatione, quæ est actio transiens in creaturis.

Arguitur primò pro hac sententia contra primam conclusionem, nec Arist. nec D. Tho. nec Nissen. agentes de actibus voluntatis, meminerunt huius actus, qui est vsus, ergo nõ datur talis actus elicitus à voluntate, sed vsus erit actus alterius potentiæ vt motæ à voluntate.

Repondetur concesso antecedenti, nego consequẽtiam, quia est ab auctoritate negatiua, & sat est, quod D. Tho. docuerit vsum esse actũ elicitũ à voluntate: & quidem quantum attinet ad Arist. pluribus in locis meminit huius actus eliciti à

Arist. voluntate, præcipuè. 3. de anima, cap. 11. vbi dicit, *quod voluntas est mouens mota*, quia scilicet mota methaphoricè ab obiecto, seu fine amato, mouet alias potentias, vt exequantur actiones suas ad consecutionem illius: huiusmodi autem operatio, qua volũtas mouet alias potentias in sentẽtia Arist. vocatur à D. Tho. vsus.

Sed objicies, D. Tho. nunquã expressè dixit, vsum esse actum elicitum à voluntate, sed solũ docuit locis citatis in conclusione, vsum pertinere ad voluntatem vt primò mouentem, & ad intellectũ vt dirigentẽ, & ad reliquas potentias vt exequentes: ergo sicut ex hoc, quod vsus pertineat ad intellectum vt dirigentem, non sequitur, quod eliciatur ab intellectu, ita neque ex eo quod pertineat ad voluntatẽ vt primò mouentem, sequitur quod eliciatur ab illa.

Respondetur negando antecedens, quia D. Thom. 1.2. in titulo quæstionis 13. expresè docet vsum esse actum elicitum voluntatis circa media, distinctũ ab electione & consensu: tùm etiã, quia hoc ipso quod docet vsum pertinere ad volũtatem vt primò mouentem & applicantem, necessariò fatetur pertinere ad illã, vt ad elicientem, quia voluntas non mouet cæteras potentias, nisi medio aliquo actu suo, vt diximus in confirmatione argumenti pro prima conclusione. Vnde voluntas dicitur vti alijs potentijs, non solùm extrinseca denominatione ab vsu passiuo, qui est actio ipsius potentię executiuæ, sed etiam intrinseca denominatione ab vsu actiuo, qui est actus immanens elicitus ab ipsa voluntate. *D. Tho.*

Sed objicies, ignis dicitur calefaciens à sola calefactione transeunte existente in passo, ergo voluntas dicitur vtens ab operatione illius potentiæ, qua vtitur.

Respondetur negando consequẽtiam, & ratio discriminis est, quia agentia per intellectum & voluntatem agunt actione immanente in ipsa potẽtia, & in ipso agente: secus verò ignis, qui est agens naturale sola actione trãseunte, & ita ignis dicitur calefaciens sola extrinseca denominatione; voluntas verò dicitur vtens extrinseca denominatione ab vsu passiuo, qui non est in ipso, & intrinseca denominatione ab vsu actiuo.

Secundò arguitur, superfluum est ponere vsum actiuum volũtatis distinctum ab electione, & ab operationibus cæterarum potentiarum, ergo.

Respondetur, hoc argumentum postulare difficultatem disputandam dub. 3.

DVBIVM II.

Quid sit obiectum vsus?

CONCLVSIO, vsus nullo modo potest esse de fine, sed solùm de medijs. Ita communiter omnes citati dubio præcedenti. Et probatur conclusio, quia vti in rigore (vt supra dictum est) est ordinare & applicare rem 3

re rem ad operationem vtilem conſecutioni finis intenti: ſed ratio vtilis ſolùm reperitur in medijs, & non in fine, ergo & ratio vſus: quare vſus paſsiuus rei, & vtilitas meritò vſurpantur pro eodem; nam rogo, quæ alia eſt vtilitas equi, quã equitare, & oculi, quàm videre.

Arguitur primò contra cõcluſionem, auctoritate D. Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 10. vbi dicit: *Omnis qui fruitur, vtitur*: ſed fruitio eſt vltimi finis, ergo & vſus. *Auguſt.*

Reſpondetur, D. Auguſt. ibi loqui de vſu latè ſumpto, tertio modo accepto, pro applicatione potentiæ ad ſuam operationem, quæcunque illa ſit, ſiue circa media, ſiue circa finem: hic autem loquimur de vſu ſtrictè, & quarto modo ſũpto.

Arguitur ſecundò, pecunia eſt finis auari, & tamen auarus vtitur illa, ergo etiam vſus eſt finis.

Reſpondetur, rem quæ eſt finis reſpectu vnius actus. v. g. pecuniam reſpectu intentionis auari, poſſe ab illo ſecundum aliam rationem aſſumi vt medium, non quidem ad finem auaritiæ, quia auarus vt auarus eſt, non vtitur pecunia, ſed fruitur: ſed ad aliquem alium finem diſtinctum. v. g. gulæ, aut luxuriæ. Et ita quando pecunia eſt obiectum vſus in auaro, non habet rationem finis, ſed rationem medij, nec auarus habet rationem auari formaliter, ſed guloſi, aut luxurioſi.

Arguitur tertiò, poteſt fieri vt operatio alicuius potentiæ motæ à voluntate ſit finis, vt ſi quis intendat tanquam finẽ reddere depoſitum alicui, & ſeruare iuſtitiam, tunc redditio depoſiti eſt finis, ſed in hoc caſu voluntas mouet & applicat potentiam executiuam, & vtitur ea ad reddendum depoſitum, ergo iam vſus eſt circa finem.

Reſpondetur, nunquam poſſe vſum verſari circa finem; nam licèt poſsit voluntas mouere aliquam potentiam ad aliquam actionem, quæ habet rationem finis intenti, vt dicitur in argumento, tamen illa actio non ſe habet vt finis in executione, ſed prout in intentione: voluntas autem vtitur illa actione prout executa, non verò prout intenta, & vt ſic potiùs habet rationem effectus & medij in ordine ad fruitionem, vt patet in eodem exẽplo, vbi reddere depoſitum habet rationem finis, prout eſt in intentione, & in executione habet rationem effectus & medij ad fruitionem & delectationem quæ poteſt capi de tali obiecto.

DVBIVM III.

Vtrùm vſus ſit actus diſtinctus ab electione & conſenſu?

CONCLVSIO, vſus eſt actus diſtinctus à conſenſu. Ita communiter omnes. Et probatur primò, vſus eſt actus efficax voluntatis, conſenſus verò eſt inefficax, ergo. Secundò probatur, quia vſus eſt circa media vt coniuncta executioni, conſenſus verò longè antecedit executionẽ, nam eſt prior electione, vſu & imperio, ergo. 4

Secunda concluſio, vſus eſt actus diſtinctus ab electione. Hæc non eſt ita communis ſicut prior: ſed probatur, primò, auctoritate D. Tho. quæſt. citat. artic. 4. vbi docet vſum eſſe poſteriorem electione, ergo in ſententia D. Thom. ſunt actus diſtincti. *D. Tho.*

Secundò, probatur ratione à priori, quia huiuſmodi actus habent obiecta formalia diſtincta (vt oſtendemus in ſolutione primi argumẽti) ergo ſunt actus diſtincti: probatur conſequentia, quia actus diſtinguntur per obiecta.

Tertiò, probatur à poſteriori, quia vſus ſemper eſt cõiunctus executioni, ſeu operationi potentiæ executiuæ, ſed electio non eſt ſemper coniuncta executioni, ergo diſtinguitur ab vſu: maior patet, quia vſus actiuus eſt illa operatio voluntatis, quæ eſt applicatio potentiæ executiuæ ad agendum, & iſte ſemper eſt coniunctus executioni, cùm non poſsit dari vſus actiuus ſine paſsiuo: minor verò probatur, tùm quia electio poteſt eſſe prior tempore, quàm executio & vſus (vt infra) tùm etiam, quia poſtquam eligitur aliquod medium, poteſt apparere aliqua difficultas in executione, ratione cuius voluntas ceſſet ab vſu, & ab applicatione potentiæ executæ ad agendum.

Dices hoc eſſe impoſsibile perſeuerante electione, quia cùm electio ſit actus efficax, nulla poteſt apparere difficul-

tas

tas in executione, quæ non ſuperetur & vincatur ex vi electionis, & ſic ſequatur vſus ſtatim.

Sed contra eſt, quia licèt intentio ſit efficax, adhuc ponitur electio quæ ſit actus diſtinctus ſequutus ex tali intentione, quia intentio de ſe non eſt volitio vnius determinati medij: ergo licèt electio ſit efficax, etiam eſt ponendus alius actus, quo voluntas applicet potentiam executiuam ad operandum.

Sed dices, eſſe diſparem rationẽ, quia intentio & electio habent diuerſa obiecta, electio verò, & vſus habent idẽ obiectũ, & ita non debent eſſe diſtincti actus.

Reſpondetur, quod licèt electio & vſus habeant vnum obiectum materiale, reſpiciunt illud ſub diuerſis rationibus.

5 Oppoſitum huius ſecundæ concluſionis docuit Vazquez. 1.2. diſput. 47. & in explicat ione articuli dub j. 4. D. Tho. *Vazquez*

Arguitur primò pro hac ſententia contra concluſionem, electio & vſus habent idem omnino obiectum, & vterque eſt actus efficax, ergo: probatur antecedens, quia habent pro obiecto idem dium vtilius ad finem.

Reſpondetur, quod electio & vſus habent idem medium pro obiecto ſub diuerſis rationibus formalibus, quod ſufficit vt dicantur actus diſtincti, vt intentio & fruitio, quia licèt reſpiciant eundem numero finem, reſpiciunt tamen illum ſecundum diuerſas rationes. Huiuſmodi autem diuerſitas rationũ formaliũ vſus & electionis adducitur à D. Tho. art. 4. cit. & conſiſtit in hoc, quod per electionem tendit voluntas in medium præcisè ratione proportionis & vtilitatis quam habet ad finem; per vſum verò tendit ad eadem media, vt ſunt à parte rei.

Arguitur ſecundò, ſemel propoſita electione efficaci non eſt neceſſarius nouus actus voluntatis, vt potentia executiua operetur, ergo.

Reſpondetur negando antecedẽs, nec eſt contra rationem efficatiæ electionis, quia eius efficatia conſiſtit in hoc, vt ad ipſam conſequantur omnes alij actus neceſſarij ad poſitionem mediorum, & conſecutionem finis, quorum vnus eſt vſus, ſicut poſita intentione efficaci, non ſequitur ſtatim immediatè conſecutio finis ſine aliquo nouo actu voluntatis, ſcilicet conſenſu & vſu.

Arguitur tertiò contra ſolutionem, vt potentia executiua bruti operetur, non eſt neceſſarius nouus actus appetitus, qui ſit applicatio potentiæ executiuæ, diſtinctus ab ipſa appetitione obiecti; ergo nec vt potentia executiua hominis operetur.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia in brutis nec eſt dominium ſui actus, nec cognitio vtilitatis mediorum ad finem, & ita non applicant ſe ipſa ad operandum, ſed poſito appetitu obiecti ſunt à natura determinata ad exequendum finem ſine aliquâ ordinatione executionis ad finẽ: homo verò cùm ſit liber, manet indifferens etiam poſt electionẽ, & ita indiget nouo actu, quo determinetur ad opus.

Sed objicies, quia licèt ante electionem eſſet homo liber in illa, poſita iam non manet liber; ſed determinatus ad executionem, aliàs non eſſet electio efficax, ergo non indiget nouo actu.

Reſpondetur, nego antecedens, quia poſita electione quantũcunq; efficaci, poteſt eſſe noua difficultas in executione, ratione cuius deſiſtat voluntas ab illa, & etiam ceſſet ab electione.

Quæres primò, an iſti duo actus diſtinguantur realiter, an verò ratione?

Reſpondetur, probabile eſſe, non eſſe neceſſarium, vt ſemper diſtinguantur realiter, niſi ſolũ quando electio & vſus diſcontinuantur; nam ſi non interrumpatur electio, ſed continuetur vſque ad vſum, tunc ſatis probabile eſt, eſſe vnum & eundem actum ſecundum rem, licèt nobis oppoſitum videatur probabilius.

Quæres ſecundò, an vſus reperiatur in Angelis?

Reſpondetur, etiam in illis diſtinguendum eſſe vſum ab electione, ſaltẽ ſecundum rationẽ. v.g. voluntas qua Angelus vult mouere cælum per modum electionis ab impetu quo applicat illud ad ſuum motum. Cuius ratio eſt, quia licèt in Angelis ſemper ſit coniuncta electio efficax cum executione, nos tamen optimè poſſumus intelligere priùs eligere, mouere, quàm moueat.

Quæres tertiò, an iſte actus etiam reperiatur in Deo diſtinctus ratione ab electione?

Reſpondetur affirmatiuè, quia actus diſtinguntur in Deo ratione noſtra ex diuerſitate obiectorum, ſed nos intelligi

mus

mus in Deo eſſe electionem ab æterno cum relatione ad creaturas futuras, & intelligimus eſſe vſum in Deo, in tempore cum reſpectu rationis ad creaturas præſentes: quare ſicut Deus non dicitur Dominus ab æterno, ita non dicitur vtens, niſi in tempore.

Sed objicies, potentia executiua in Deo, & in Angelis non eſt diſtincta ab ipſa voluntate, ergo nec vſus actiuus eſt alius actus diſtinctus ab ipſa electione & volitione agendi.

Reſpondetur etiam admiſſo antecedenti (de quo aliàs) nego conſequētiam, quia voluntas Dei vt liberè applicata ad agendum, habet rationem potentiæ executiuæ, & ita diſtinguenda eſt applicatio ad agendum, in qua conſiſtit vſus ab electione diſtinctus, quæ ſolùm eſt volitio agendi.

DVBIVM IIII.

Vtrùm vſus ſit poſterior electione?

6 PRO deciſione nota, quod cùm vſus actiuus ſit quædam motio, qua voluntas applicat potentias ad operandum: poſſumus diſtinguere in voluntate tres vſus actiuos, ſicut diſtinguimus tres motiones. Prima motio eſt, qua voluntas mouet & applicat intellectum ad conſultandum, & hęc dicitur vſus impropriè. Secunda eſt, qua voluntas mouet ſe ipſam ad volendum, & hęc dicitur vſus etiam impropriè. Tertia eſt, qua mouet potentias executiuas exteriores ad exercendum ſuas actiones, & hæc dicitur propriè & ſtrictè vſus, de quo loquuti ſumus in tota hac diſputatione.

Prima concluſio, vſus ille quo voluntas vtitur intellectu ad conſulendum de medijs, eſt prior quàm electio. Ita Diu. Thom. quæſt. citat. art. 4. Et probatur, quia conſultatio præcedit electionē, ergo etiam motio, qua voluntas applicat intellectum ad conſultandum. D. Tho.

Secunda cōcluſio, vſus ille quo voluntas applicat potentias ad agendū, eſt poſterior electione. Ita D. Tho. loco citato, quam probat ex doctrina quā ab ipſo deſumpſimus dub. præced. in ſolutione ad primum. Cuius ratio ita formari poteſt, electio pertinet ad primum ordinem actuum voluntatis, ſcilicet qui terminatur ad bonum, quatenus eſt coniunctum ipſi amanti ſolùm in affectu, ſed vſus pertinet ad ſecundum ordinē actuū voluntatis, qui terminatur ab bonum vt conſecutū re ipſa in fieri, aut in facto eſſe ab ipſo amāte, ergo vſus eſt poſterior electione: patet conſequentia, quia prius eſt habere rem imperfecto modo, hoc eſt, ſolo deſiderio & affectu, quàm habere illam perfectè, & in re ipſa.

De ordine verò qui reperitur inter vſum, quo voluntas vtitur ſe ipſa ad volendum, & inter electionem, & alios actus, dicendum eſt infra diſputatione de imperio.

DVB. VLT.

Quibus rebus ſit vtendum?

7 OCCASIONEM huius difficultatis tribuit D. Auguſt. qui lib. 8. quęſtionum, q. 30. ita dicit. *Omnis itaque humana peruerſio eſt (quod etiam vitium vocatur) velle vti fruendis, & frui vtendis.* Quare meritò modò dubitatur, quæ ſint illa, quibus vti, aut frui liceat homini chriſtiano. *Auguſt.*

Pro cuius explicatione nota, in illis verbis D. Auguſt. non ſumi vſum ſtrictè & propriè pro ſpirituali actu voluntatis, quo applicat potentiam executiuam ad agendum, de quo loquuti ſumus in tota hac diſputatione; ſed ſumi latiùs pro quocunque actu, quo voluntas vult aliquid tanquam medium in ordine ad finē, ſiue ille actus ſit conſenſus, ſiue electio, ſiue vſus. Et ſimiliter nomine fruitionis non intelligit D. Auguſt. ſtrictè pro delectatione in poſſeſsione vltimi finis, ſed intelligit quēcunque actum voluntatis circa finem vltimum, ſiue ille ſit fruitio ſtrictè ſumpta, ſiue intentio, ſiue ſimplex volitio. Cuius ratio eſt, quia peruerſio humana, quæ eſt peccatum circa media, nō ſolùm reperitur in vſu ſtrictè ſumpto, ſeu abuſu, hoc eſt, in mala executione operationis, ſed etiam inuenitur in malitia, electione & conſenſu.

Ex quo colligitur, ſenſum illorum verborum

borum Diu. Auguſtini eſſe, hominis peccatum conſiſtere in hoc, quod aut conſtituat ſuum vltimum finem in eo quod deberet aſſumere vt medium, & hoc eſt frui vtendis; aut è contra in hoc, quod aſſumat vt medium id quod deberet habere vt ſuum vltimum finem, & hoc eſt vti fruendis.

Secundò colligitur, dubium poſitum hic, non procedere de vſu ſtrictè & propriè ſumpto, & vt eſt tertius actus circa media diſtinctus ab electione & conſenſu, ſed de vſu latè ſumpto, vt comprehendit omnes actus voluntatis circa media. Quare huiuſmodi difficultas non pertinebat ad hunc locum, ſed quia à recentioribus diſputatur hic, placuit eam breuiter reſoluere.

Concluſio, omnibus, & ſolis creaturis eſt licitè vtendum, & ſolo Deo fruendũ. Ita omnes Theologi primo ſententiarum, diſtinct. 1. vbi fusè probatur hoc, quia ſolus Deus habet veram rationem vltimi finis, & beatitudinis noſtræ obiectiuę: ergo ſolo Deo eſt fruendum, & vtendum alijs creaturis, in quantum vtiles fuerint ad conſequendum Deum, qui noſtra eſt beatitudo.

Arguitur primò contra cõcluſionem, qui vult iuſtè & caſtè viuere, non referendo iſta ad alium finem, ſed præcisè iſtendo in bono iuſtitiæ, aut charitatis, nõ committit aliquod peccatum, imò exercet opus virtutis, ergo poteſt aliquis velle aliquod bonum creatum, vt finem vltimum.

Reſpondetur, quod qui vult bonum iuſtitiæ, ac charitatis cum debitis omnibus circunſtantijs, licèt non referat expreſsè in Deum ſuam caſtitatem, aut iuſtitiam, refert tamen illam virtualiter, & ita non conſtituit creaturam vt ſuum vltimum finem.

Arguitur ſecundò, non licet vti peccato propter Deum, ergo non licet vti omnibus creaturis.

Reſpondetur, tribus modis poſſe nos vti aliqua creatura in gloria Dei. Primò, vt principio elicitiuo alicuius operationis, qua ratione vtimur voluntate ad amandũ, & lingua ad glorificãdũ Deum. Secundo modo, vt actione ordinata in aliquem finem, qua ratione vtimur locutione, aut ſcriptura ad glorificandum Deum, & nullo ex his modis poſſumus vti peccato, propter gloriam Dei. Tertio modo, vt obiecto, qua ratione poſſumus vti peccato iam commiſſo, vt obiecto pœnitentiæ, & doloris propter Deũ: quare meritò D. Auguſt. loco citato ait. *Vtimur quibuſdam malis tolerandis ad patientiam, hoc eſt, malis pœnæ, quibuſdã ad iuſtitiam, hoc eſt, malis culpæ, quibuſdam conſiderandis ad doctrinam, quibuſdam à quibus abſtinemus ad temperantiam.*

Tertiò arguitur, poteſt aliquis licitè vti actu fidei, ſpei & charitatis, & ordinare ipſas in beatitudinem & fruitionẽ Dei, vt in vltimum finem, ergo etiam poteſt licitè vti ipſo Deo credito, ſperato & amato: patet conſequentia, quia ſicut beatus dicitur fruitionem habere, non ſolùm de viſione Dei, ſed de ipſo Deo, qui eſt obiectum viſionis: ita viator dicitur vti non ſolùm actibus fidei, ſpei & charitatis, ſed etiam ipſo Deo, qui eſt obiectum fidei, ſpei & charitatis.

Reſpondetur, licitè fieri poſſe, vt quis ordinet Deum ſub vna ratione ad ipſum Deum ſumptum ſub alia vlteriori ratione, vt ordinat Deum habitum à ſe per fidem, &c. ad ipſum Deum habitum per viſionem, & fruitionem habẽdum, nec hoc eſt vti fruendis, quia hic non ordinatur Deus ad creaturas.

Sed objicies, licitè poſſumus diligere Deum amore concupiſcentiæ, vt diligitur â nobis in via per fidem, & in patria per fruitionem: ſed qui diligit Deum amore concupiſcentiæ, vult ſibi Deum, & ordinat Deum ad ſe, & ad ſuam vtilitatem, ergo iam licitus eſt vſus Dei in ordine ad creaturas.

Reſpondetur negando conſequentiã, nam qui amat Deum amore concupiſcentiæ, non ordinat Deum vt vltimum finem, *cuius gratia*: quod erat neceſſarium ad hoc, vt diceretur vti fruendis, & conſequenter vt peccaret, ſed ordinat Deum ad ſe vt finem *cui*, in quo nulla eſt perfectio.

Sed vltimò objicies, beatus poteſt licitè ordinare Deũ ad ipſam fruitionem, quę eſt vltimus finis, *cuius gratia*, ſed fruitio eſt creatura, cùm ſit actus voluntatis creatæ, ergo licitum eſt ordinare Deũ ad creaturam, tanquam vltimum finẽ, *cuius gratia*: maior patet ex D. Thom. q. citata, art. 3. vbi concedit, auarum poſſe ordinare pecuniam ad poſſeſsionem. D. Tho.

Reſpon-

Reſpondetur negando antecedens, quia (vt iam dictum eſt) Deus, & fruitio Dei, non ſe habent vt duo fines diſtincti, ſed vt vnus duntaxat integratus ex vtroque: & ita vnum non ordinatur ad aliud propriè (vt ſupra diximus de auaro, explicando D. Thom.) quod ſi vnum eſſet ad aliud ordinandum, potiùs ordinanda eſſet fruitio ad Deum, quàm è contra, & talis ordinatio eſt licita.

Niſi velis dicere, quod quando Deus ordinatur à beato ad fruitionem, non ordinatur ad illam vt ad finem diſtinctum ab ipſo Deo, ita vt velit Deum propter fruitionem, ſed vt velit Deum propter ſe ipſum.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De actu intellectus, qui dicitur conſilium

1 CONSILIVM, quod conſultatio etiam dicitur, ſic ſolet definiri. *Conſilium eſt inueſtigatio, & inquiſitio mediorum latentiũ, quæ ad nos pertinent, ac in noſtra ſunt facultate, vt potiora inueniamus pro conſequendo fine.* Aut vt alij meliùs & breuiùs definiunt. *Conſilium eſt inquiſitio rationis in re dubia, & magna à nobis facienda.* Dicitur *inquiſitio*, loco generis, quia inquiſitio latiùs patet, quàm conſultatio; nã inquiſitio cõprehendit etiam inueſtigationem ſpeculatiuã, quæ fit ab intellectu ad rectè cognoſcẽdam veritatem rei dubię, conſultatio verò, ſiue cõſilium, ſolùm eſt de re practica agenda. Dicitur etiam *in re dubia, & magni momenti*, quia de rebus per ſe notis, aut leuibus non eſt conſiliũ, vt docuit Ariſt. 3. Ethic. c. 1. Et denique dicitur *à nobis agenda*, quia conſilium debet eſſe de re poſsibili, & conſtituta in noſtra poteſtate, & quę aliquo modo ad nos pertineat. Singulæ particulæ huius definitionis explicabuntur in ſequentibus dubijs. *Ariſt.*

DVBIVM I.

Vtrùm conſilium ſit actus intellectus?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communiter recepta ab omnibus ſine cõtrouerſia, cum Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. & D. Thom. 1. 2. q. 14. art. 1. Probatur eius ratione, quia cõſilium eſt actio cognoſcitiua eorũ quę antea erant ignota, ergo eſt actus intellectus, cuius eſt cognoſcere 2 *Ariſt. D. Tho.*

Nota pro concluſione, quod ſicut electio, quæ eſt actus voluntatis, concernit actum intellectus, ſcilicet iudicium rationis præuium, à quo originem ducit ipſa electio: ita conſiliũ, quod eſt actus intellectus, concernit & præſupponit aliũ actũ voluntatis, ſcilicet intentionẽ & propoſitum finis acquirẽdi per media; nam ex eo quod voluntas vult efficaciter finem, mouetur ratio ad conſultandum, quę media erunt vtilia ad conſecutionem illius: qua cõſultatione & inquiſitione facta, ſtatim ſequitur iudicium & ſententia rationis de medio eligendo.

Sed obijcies contra concluſionẽ, quia D. Damaſcen. lib. 2. fidei, cap. 22. vocat conſilium appetitũ inquiſitiuum, ſed appetitus eſt actus voluntatis, ergo & conſilium. *Damaſc.*

Reſpondetur cum D. Thom. loco citato ad primum, conſilium vocari à D. Damaſcen. appetitum, non quidem formaliter, quaſi conſilium ſit appetitio & volitio, ſed vocari appetitum, quia habet adiunctum actum voluntatis quem concernit, ad modũ explicatum in nota bili pro concluſione: ſicut etiam Ariſt. 6. Ethic. vocauit electionem appetitum intellectus, vt ſupra diximus tract præced. diſp. 4. de electione, dub. 1. *Ariſt.*

DVBIVM II.

Vtrũ conſilium ſit ſola inquiſitio rationis, an etiam comprehendat iudicium?

PRO deciſione nota, duplex iudicium reperiri ante electionem in integro diſcurſu conſultationis, qua intellectus inquirit media vtilia ad finem: alterum eſt, quo iudicat hoc & illud inuentum per inquiſitionẽ eſſe vtilia, illa verò inutilia; & alterum eſt, quod ex medijs iam inuentis per inquiſitionem, & iudicatis vtilibus, priori illo 3

illo iudicio facta collatione vtilitatis illorum, inter se iudicat intellectus hoc esse melius & vtilius illo, atque adeo dignum vt eligatur præ alijs, & hoc secundum iudicium appellatur *sententia rationis*, & est conclusio syllogismi practici, quæ fit in consilio & consultatione.

Ex quo colligitur, tres actus intellectus subordinatos requiri in progressu consultationis ante electionẽ. Primus est inquisitiuus, scilicet quæstio & propositio quædam dubia & incerta, quam intellectus proponit sibi earum rerum, seu mediorũ quæ iuuare possunt ad consequendum finem intentum. Secundus est iudicatiuus, scilicet iudicium illud primo loco positum, quo intellectus ex pluribus rebus sibi oblatis per inquisitionem, iudicat quasdam esse vtiles, quasdam verò inutiles: & iste secundus actus fortè realiter non est distinctus à primo. Tertius actus est etiam iudicatiuus, scilicet iudicium illud secundo loco positum de maiori vtilitate huius, quàm alterius medij, & ita iste actus est distinctus à reliquis. Quod ergo quæritur in hoc dubio est, an nomine *consilij*, in præsenti intelligatur actus voluntatis omnino simplex, qui sit illa sola & pura inquisitio, & inuestigatio omnino dubia mediorum sine aliquo iudicio: an verò intelligatur actus intellectus quasi compositus ex illa inquisitione & iudicio, & an ex iudicio solius vtilitatis mediorum, an etiam ex iudicio maioris vtilitatis huius, quàm alterius, hoc est, ex sententia & conclusione iudicij.

Prima conclusio, iudicium non constat ex sola inquisitione, sed etiam ex iudicio primo modo sumpto. Probatur primò, quia consilium est actus intellectus, sed quilibet actus intellectus cùm sit cognitio obiecti, habet rationem iudicij illius, vt dixi supra tract.3. disp.1. dub.3. notabili.2.

Secundò probatur, quia consiliũ nihil aliud est, quàm inuestigatio mediorum quæ cõferre possunt ad finem, facta per rationẽ & discursum; sed huiusmodi inuestigatio discursiua non potest intelligi sine iudicio vtilitatis huius, & inutilitatis alterius, ergo: probatur minor, quia sola inuestigatio dubia mediorum sine discretione vtilium ab inutilibus, quæ fit per iudicium, non esset consilium, sed accumulatio & aggregatio confusa & cæca multarum rerum tam vtilium, quàm inutilium ad finem.

Secunda conclusio, consiliũ in sua ratione formali includit iudicium secundo loco positum. Ita Medin. 1.2. q.14. art. 1. Vazquez disput. 44. cap. 1. Azor lib. 2. Summæ. c. 18. dub. 3. & videtur expressa D. Thom. 1 2. q. 14. art. 1. in corpore, dõcens iudicium esse post consilium, vbi satis clarè significat rationem formalẽ consilij saluari integrè ante iudicium & sententiam rationis: est etiam D. Gregor. Nissen. lib. 5. Philosoph. c. 4. prope finẽ, dicente, consultationem esse in his rebus quę adhuc quæruntur, hoc est, de quibus adhuc non est lata sententia & iudiciũ: & expressiùs est Arist. 6. Ethic. c. 9. vt ostẽdemus in solutionibus argumentorũ. Probatur primò à priori, quia consilium est formaliter inquisitio eius quod faciẽdum est, ergo non includit in sua ratione formali ipsam conclusionem & sententiam: patet consequentia, quia terminus nõ est de ratione formali ipsius vię, tanquã pars essentialis ipsius viæ. Secundò probatur, quia consensus voluntatis necessariò supponit cõsilium intellectus, sed facta sola inquisitione mediorum, & cognitione, seu iudicio vtilitatis illorum ad finẽ, antequã intellectus iudicet & statuat, quod illorum sit eligendum, potest dari consensus voluntatis (vt ostensum est supra disput. 5.) ergo ratio consilij saluatur integrè antecedenter ad hoc iudicium.

Medin. Vazquez Azor. D. Tho. Gre. Ni. Arist.

Tertiò probatur à posteriori, quia consiliativa est diuersa pars prudentiæ à iudicatiua, ergo signum est, quod iudicium de quo loquimur non includitur formaliter in ratione consultationis: antecedens potest constare ex eo quod videmus quosdam homines esse habiles ad inuentionẽ mediorum, ineptos tamen, aut minùs aptos ad iudicandum quod ex illis medijs sit præferendum alijs, & eligendum.

4 Hæc secunda cõclusio est contrà Caietan. 1.2. q.14. art. 1. quẽ sequitur Valent. 1.2. disp.2. q.9. punct. 1. qui docet consilium vtrumq; includere, scilicet inquisitionem cum iudicio, seu sententia, & ita existimant consilium consistere in integro syllogismo practico cũ conclusione.

Caietan. Valent.

Arguitur primò contra istam conclusionem ex illo Psal. 1. *Beatus vir qui nõ abijt in consilio impiorum.* Et 1. ad Cor. 7. *De virginibus præceptum Dñi non habeo, sed consi-* *Psal. 1. 1 ad Corint. 7.*

Ad Eph. 1. *conſiliũ autẽ do*, & ad Epheſ. 1. *Vbi dicitur de Deo operari omnia ſecundũ conſiliũ voluntatis ſuæ*; quibus locis nomine, *conſilij* intelligitur ipſa ſententia, & iudicium rei faciendæ. Et confirmatur de cõmuni vſu loquendi, quo in eodẽ ſenſu ſolemus dicere hoc aut illud quo vltimatè propo nitur agendũ, eſſe bonũ, & malũ cõſiliũ.

Sed nota pro ſolutione, conſiliũ ſumi tripliciter, primo modo pro ſola inquiſi tione ſine iudicio & ſententia intellectus; *Pſal. 12.* qua ratione ſumitur Pſalm. 12. *Quãdiu po* *Ariſt* *nã conſiliũ in anima mea*, & ab Ariſt. ac D. *D. Tho.* Tho. hic, & à Cicerone lib. 9. epiſtolarũ, *Cicero.* epiſtola 24. quæ incipit. *Dubitanti mihi*, illis verbis *ſunt de me multa conſilia*, & hæc eſt propriſsima acceptio conſilij, vt probatũ eſt in ſecũda concluſione. Secũ do modo ſumitur pro ſolo iudicio, ſeu ſententia rationis, excludente inquiſitio *Ad Eph.* nẽ, qua ratione ſumitur ad Epheſ. 1. vbi *1.* dicitur: *Deũ operari ſecundũ conſiliũ voluntatis ſuæ*, hoc eſt, ſecundũ ſententiã, & iudicium liberũ, excludendo prætiã inquiſitionẽ dubiã, quæ nullo modo reperitur in eodẽ. Tertiò modo ſumitur vt in cludit vtrũque, ſcilicet, inquiſitionem, & iudiciũ, ſeu ſententiã de medio eligendo: & hoc modo ſumitur, Pſal. 1. *Beatus vir* *Pſal 1.* *qui non abyt in cõſilio impiorum*, & 1. Co *1 Cor. 7* rinth. 7. *Conſilium autem do*, & Geneſ. 44. *Geneſ.* *44* quando Ioſeph ex conſilio incluſit vas *Prou. 11* in ſacco Beniamin, & Prouerb. 11. *Salus vbi plurima conſilia*, & in hac ſignificatio ne conſiliũ dicitur, quaſi ex plurib⁹ con ſideratis & collectis vnum ſelectum: in *Cicero.* quo ſenſu locutus eſt de conſilio Cicero 2. de inuentione, quãdo dixit: *Conſiliũ eſſe vniuſcuiuſq; rei faciendæ, vel non faciẽdæ excogitatam rationem*, ſed de hac re vi *Calepin.* deatur Ambroſius Calepinus in verbo *cõ* *ſilium*, ex quo patet ſolutio argumenti.

Ariſt. Arguitur ſecũdò, auctoritate Ariſt. 3. Ethic. c. 3. dicentis: *Eũ qui conſultat videri, quærere, & reſoluere*, ergo in doctrina Ariſt. conſiliũ non ſolũ conſiſtit in inquiſitione rei eligẽdæ, & quæ debet fieri: ſed etiam in ſententia in iudicio, quo per diſcurſum cõcluditur, & reſoluitur quid eligendum ſit.

Reſpõdetur, nego conſequentiã, quia ly *reſoluere* nõ ſignificat idẽ, *quod determinare, concludere, & definire*, quid ſit agendũ: ſed ſignificat de vno in alium inquirendo procedere, quod nihil aliud eſt quàm inueſtigare via reſolutiua. Vnde cõ ſilium merito dicitur quæſtio reſolutoria, (vt dicemus infrà) & certè Ariſt. fate tur expreſſè noſtram ſententiã, quia 6. Ethicorum. c. 9. & 11. diſtinguit conſultationem à ſententiã, & iudicio, & ponit *Ariſt.* eubuliã, quæ eſt pars prudentiæ, ad rectè cõſiliandũ, & inueſtigandũ media vtilia ad finẽ, diſtinctam à *ſyneſi*, quæ eſt altera pars prudẽtiæ, ad rectè iudicandũ de me dijs inuẽtis. Tum etiã, quia in dicto c. 9. vt oſtendat conſultationẽ non eſſe opinionẽ, docet differre dupliciter. Primò in hoc, quod opinio eſt de re iam determinata, nã licet opinans aſſentiatur cum formidine iam eſt determinatus ad vnũ; conſultatio verò nõ eſt de re determinata, ſed de re incerta; nec cõſilians eſt determinatus ad vnum, ſed eſt inquirens. Deinde differunt ſecũdò, quia opinio nõ eſt quæſtio, ſed enuntiatio, non enim inquirit opinio quid enuntiet, ſed enũtiat ita eſſe, aut non eſſe ſicut opinatur: at verò conſiliũ non eſt enũtiatio, quia inquit Ariſt. *Conſiliũ deficit à mente*, id eſt, nõ in cludit aſſenſum intellectus, & ita nõ enũ tiat quid ſit, aut nõ ſit agendũ: ſed inquirit quid enuntiandũ ſit. Ex quo ſatis clarè conſtat Ariſt. docere ſententiam, & iu ditium rationis affirmatiuum de hoc me dio eligendo præ alijs, non claudi in ratione formali conſilij.

Arguitur tertiò ratione, quia inquiſitio ſine determinatione, & ſententia, ſeu vltimo iudicio, ſolum eſt cõſilium incohatum, & incompletum, ergo iudicium pertinet ad rationem conſilij.

Reſpondetur, inquiſitionẽ mediorum antecedenter ad iudiciũ, & ſententiam de medio eligendo habere integrã rationẽ conſilij, ſicut motus antecedenter ad terminũ in facto eſſe, habet verã, formalẽ, & cõpletam rationẽ motus. Verũ eſt tamẽ cõſiliũ dici quodãmodo incõpletum & inchoatũ, ſeu indeterminatũ, quouſque adſit iudicium & ſententia quæ eſt terminus cõſilij, non quidẽ quia deficiat aliquid pertinens ad rationẽ formalem conſilij, tãquam pars eſſentialis illius, ſed quia deficit terminus & finis ad quẽ proximè ordinatur: ſicut etiam motus dicitur eſſe imperfectus antecedenter ad terminũ, v. g. calefactio infieri dicitur nõdũ abſoluta, & cõplera antequam ſit calor in facto eſſe, & in eſſe quieto aut permã-

nente, nõ quia deficiat aliquid pertinens ad rationẽ formalem motus, aut calefactionis: ſed quia nondum eſt terminus, & finis proximus ad quem ordinatur, ſcilicet, calor in facto eſſe.

DVBIVM III.

Quodnam ſit obiectũ cõſilij?

5 Concluſio prima, ſola media ſunt obiectũ conſilij. Ita Ariſt. 3. Ethic. c. 1. & D. Tho. loco citato, art. 2. & omnes cõmuniter. Probatur ratione D. Tho. quia illud ſolũ eſt obiectũ conſilij, de quo eſt quæſtio, & inueſtigatio, ſed de fine vt finis eſt, non eſt quæſtio niſi de ſolis mediis: medicus enim (vt inquit Ariſt.) nõ quærit, an ſit ſanandus infirmus: ſed hoc ſuppoſito vt certũ inquirit media, ergo, maior patet, quia conſiliũ eſt quæſtio, & inueſtigatio eius quod agendũ eſt (quod ſupra dixi) minor vero probatur, quia finis habet ſe in appetibilibus, ſicut primum principium in ſpeculabilibus: ſed principia nõ cadunt in quæſtionẽ, quia preſupponuntur, vt per ſe nota, ergo nec finis.

Ariſt. *D.Tho.*

Sed arguitur contra concluſionẽ, quia quando voluntati proponũtur duo fines ſub ratione finis, v.g. matrimoniũ, & virginitas, poteſt eſſe quæſtio, & dubitatio quis nam illorum ſit intendendus, ergo poteſt eſſe conſilium de fine vt finis eſt, antecedens patet experientia, & conſequentia probatur, quia illa dubitatio eſt tollenda conſilio, & inquiſitione.

Reſpondetur, nego cõſequentiã, & ad probationẽ dico, illam dubitationẽ tolli ſolo iudicio *ſyndereſis*, hoc eſt, per actũ intellectus principiorum circa operabilia, ſine aliqua conſultatione ſicut iam iterum dixi ſuprà diſputatione de electione, ex D. Thom. 2.2. quæſtione 47. artic. 6. quia ſicut *ſyndereſis* dictat quemlibet illorum finium eſſe bonum, & honeſtum, ita ſimiliter dictat, quis eorum ſit magis bonus, & magis appetibilis.

D.Tho.

Sed objicies, propoſitis illis duobus finibus, poteſt dubitari, quis nam illorum ſit melior, ergo de hoc poteſt eſſe inquiſitio, ergo & conſultatio.

Reſpondetur, negando ſecundam cõſequentiam, quia illa inquiſitio eſt ſpeculatiua, pertinens ad Philoſophum moralem, vel ad Theologum: & ita non habet rationem conſultationis, & conſilij: quia ad hoc opus erat, vt eſſet inquiſitio practica agendorum. Quare ſemel habito per diſcurſum, vel inquiſitionem ſcientificam moralem, vel Theologicam hanc vel illam virtutem eſſe meliorem, *ſyndereſis* dictat hanc, vel illam eſſe intendendam.

Sed dices, huiuſmodi inueſtigatio ordinatur ad opus, ergo non eſt ſpeculatiua, ſed practica.

Reſpondetur ordinari ad opus remotè, & quaſi per accidens, non per ſe, & ex natura ſua: cuius ſignum eſt, poſſe optimè aliquem Philoſophum concludere, & inquirere cuius virtutis finis ſit honeſtior, ſola intentione ſciendi ſpeculatiuè, & non intentione operandi.

Sed adhuc objicies, ſola prima, & vniuerſaliſſima principia pertinere ad *ſyndereſim*, hoc eſt, ad habitum principiorum, verbi gratia, *bonum eſt ſequẽdum, malum fugiendum*, non vero alia principia particularia, quæ ex illis primis deducuntur, vt concluſiones.

Reſpondetur, quod ſicut in ſpeculatiuis, non ſolum prima principia pertinent ad habitum principiorũ, verbi gratia, *quodlibet eſt, vel non eſt*, ſed etiã principia propria & particularia vniuſcuiuſque ſcientiæ, verbi gratia, *homo eſt animal rationale*, ita in practicis pertinet ad habitum principiorum, ſeu ad *ſyndereſim*, non ſolum principium vniuerſaliſſimum, quod eſt vltimus finis ſimpliciter omnibus communis; ſed etiam fines particulares. Quam doctrinam videtur inſinuare Ariſtot. 6. Ethicorum, cap. 12. vbi loquens de ſapientia, & prudentia, dicit: *Virtutem, hoc eſt ſapientiam, efficere propoſitum rectum, hoc eſt, intentionem rectam circa finem, prudentiam vero, efficere electum, ſeu electionem rectam circa media.* Ex quo facilè colligitur intentum: ſicut cognitionem, & iudicium quod preſupponitur ad intentionẽ recti finis, nõ eſſe iudicium prudentiæ, quia hoc non eſt circa media; ſed eſſe aliud iudicium diſtinctum, quod nullum aliud poteſt eſſe, præter iudicium *ſyndereſis*: ſecus vero eſt, quando voluntas non intendit finem rectum, ſed prauum, quia tunc nõ præcedit iudiciũ *ſyndereſis*, nam vel

Ariſt.

omni-

omnino caret illo si peccat ex ignorátia, vel habet illud in habitu, & non in actu circa singularia, si peccat ex passione, vel non rectè pōderat, si peccat ex malitia.

Sed iterum objicies, potest optimè aliquis, v.g. religiosus consultare an sit sibi conueniēs exercere se in actu huius vel illius virtutis, v.g. fortitudinis, aut pietatis ergo iam finis virtutis cadit subconsilio.

Respōdetur, tūc non cōsultare de fine vt finis est, sed vt habet rationē medij ad finem, suæ professionis & instituti.

6 Sed objicies, qui vult tēperate viuere, potest esse dubius an debeat cibū, & potū sumere hac vel illa hora, in hac aut in illa quātitate, ergo potest de his consilia re: sed in istis reperitur eadē bonitas finis cōtracta, ergo potest esse cōsiliū de fine.

Propter hoc argumentum quidam vt *Vazquez* Vazquez dicunt, quod licet consiliū non possit esse de fine abstracto à materia singulari, v. g. de honestate tēperantiæ vt sic, benè tamē de fine vt contracto in materia singulari, v.g. in materia cibi, & potus; sed re vera hoc nō est consultare de fine ipso, sed de aliquibus medijs in quibus reperitur bonitas finis contracta, quę habeat rationem finis nō vltimi (vt dixi sup. à tractatu de electione.) Ex quo nullum sequitur inconueniēs, quia consiliū nō est de illis quatenus habent rationē finis, sed quatenus habent rationē medij, & per hoc patet ad argumentum.

D. Tho. Sed iterū objicies, D. Tho. 1. 2. q. 73. art. 3. docet prudentiā prę stituere virtuti morali finem, sed hoc nequit fieri nisi per consiliū, ergo consilium est de fine.

Respondetur, iam supra explicatū esse tractatu de electione, dub. 3. quomodo sit intelligendus iste locus D. Thomæ.

Sed tandē objicies, quia D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 2. dicit: *Quod voluntas apprehenso fine deliberans de ipso, & de medijs mouetur*, sed deliberare, est idem quod consultare, ergo.

Respondetur D. Tho. per ly *deliberās* solum velle voluntatem libere ferri in vtrumque, sicut in finem, & media sibi proposita: ad hoc autem vt libere feratur in finem, non est opus præcedat in intellectu consilium: sed sufficit præcedat cognitio, & propositio obiecti cum indifferenia (vt dictum est tractatu 3. disputatione 2.)

Plato. Denique objicies, ex Platone in lache te, vbi dicitur: *Dum aliquis alterius gratia aliquid quærit de illo ipso consultatio est*, cuius gratia aliquid quæritur, non de eo, quod quæritur alterius gratia: ergo ex sententia Platonis clarissimè constat cō sultationem non esse de medijs, sed de solo fine.

Respondetur Platonē ita esse intelligendū, vt de solo fine sit consiliū tāquā de eo, pro quo, & cuius gratia consilium innitur, vel etiā tāquā de principio inquisitionis consiliatiuæ: non vero vt de fine sit consilium tāquam de eo, quod quæritur per cōsilium, quia quod quæritur est dubium, finis autem non est dubius sed præsupositus, vt dictum est.

Secunda conclusio, non omnia media sunt obiectū consilij, sed solū illa, quæ à 7 nobis cū ratione quæruntur. Ita Arist. & D. Tho. locis citatis, & omnes communiter. Probatur primò, consiliū debet esse de operabilibus ab aliqua causa efficiente, sed non est de operabilibus à causa necessaria, aut à natura, cū consilium sit de his, quæ aliter fieri possunt: qualia non sunt entia naturalia, aut necessaria, quæ per nostrum consilium minimè immutari possunt, vt quid sit, vel non sit Deus, quod sol oriatur cras, vel non oriatur, quod estas sit, vel nō sit calida, neq; consiliū est de his, quæ fiunt à fortuna, vt de casuali inuētione thesauri, quia cū hæc eueniant præter propositum, & intentionem, certū est non fieri consilio: ergo de primò ad vltimum, obiectū cōsilij debet esse illa media, quæ à rebus ipsis humano modo, hoc est, liberè cum ratione fiunt. Maior huius discursus, quæ est Arist. hoc loco, etiā de se est manifesta: minor constat ex adductis, & consequentia patet, quia non sunt plures causæ effectiuæ, quam natura, fortuna, & intellectus.

Sed objicies cōtra hanc conclusionē, Agricola consultat de pluuia futura, quę non est per ipsum facienda, & nauta de vento futuro, qui non est in eius potesta te, & nos consultamus cū Iurisconsultis, quid lege statutum sit in hoc, vel illo casu: & tamen statutum legis non est situm in potestate mea, aut Iurisconsulti, ergo conclusio falsa.

Respōdetur, quod si aliquādo inquirimus euentus aliquos, qui per nos fiūt, nō consultamus de illis nisi in ordine ad ea, quæ per nos agenda sunt in talibus euen

tibus, vt quãdo agricola cõſultat de pluuia futura. ideò conſultat de illa vt ſciat, qualiter ſe gerere debeat circa cultũ terræ, & quando aliquis conſultat quid lege ſtatutum ſit in aliquo caſu, ideò facit, vt aduertat quid per ipſum faciendum ſit.

Sed obijcies ſecũdò, Iuriſcõſulti conſulũt Principi, vt tales, vel tales leges condat, eò quòd per inquiſitionẽ rationis, & conſiliũ inueniũtur vtiles, & expedientes populo: ſed condere leges, non eſt in poteſtate actiua ipſorum Iuriſperitorum, ſed ſolius Principis, ergo.

Pro ſolutione nota, inquiſitionẽ agendorũ, ſeu conſilium eſſe duplex: alterum reperitur in plures conſiliatores: & ideò dicitur quaſi *conſediũ*, eò quòd plures conſident ad conferendũ de eo, quod agẽdũ eſt, ſiue ab aliquo illorum, ſiue à republica cuius ſunt mẽbra: ſiue à Principe cuius ſunt conſiliarij. Secundũ eſt, quòd ſit ab vno tantũ conſiliatore, quando aliquis per ſe ipſum inquirit, quid à ſe agendum ſit, hæc tamẽ inquiſitio ab vno facta non eſt ita recta, ſicut ea, quæ à pluribus: quia quod nõ occurit vni, poteſt alteri occurrere: & licet quidã exiſtiment de ratione cõſilij eſſe pluritatẽ cõſulẽtiũ, & ideò inquiſitionẽ agendorũ ab vno ſolo factã, nõ eſſe dicendã propriè conſiliũ, re vera fallũtur. Tũ primò, quia conſiliũ ordinatur ad electionẽ, ſed electio non requirit plures electiones, ergo nec conſiliũ plures conſiliatores. Tũ ſecũdò, quia vis conſiliatiua, eſt in vno quoq; homine ſeorſum accepto, ergo in illo ſolo poteſt eſſe actus conſiliandi. Tum tertiò, quia ſicut vnus homo ſolus poteſt conferre ſecum ſpeculabilia: ita ſimiliter poteſt conferre operabilia, & inquirere media ad finem intentum, quæ inquiſitio, & collatio eſt propriſsimè conſilium.

Quo poſito reſpõdetur conſiliũ debere eſſe de operabilibus, quæ ſunt in poteſtate actiua illius cui datur conſilium, & nõ eſſe opus ſint in poteſtate dãtis cõſiliũ: quare non eſt neceſſariũ vt condere leges, ſit in poteſtate actiua Iuriſperitorũ, ſed ſat eſt ſit in poteſtate actiua ipſius Principis, cui datur tale cõſilium, ad hoc vt inquiſitio, & inueſtigatio vtilitatis legis condendæ, facta à Iuriſperitis dicatur propriè conſiliũ: & etiam dici poſſet, cõdere leges eſſe quodãmodo in poteſtate actiua ipſorũ conſulentiũ, ſaltẽ excitatiuè, quia eorũ cõſilio excitatur Princeps.

Et ſi contra hoc dicas, electio ſolũ eſt eorũ, quæ ſunt in poteſtate eligentis, ergo cõſiliũ ſolum eſt eorum, quæ ſunt in poteſtate conſiliantis: patet conſequentia, quia illius eſt conſilium, cuius eſt electio. Vnde Ariſt. hic dicit: *Conſiliabile, & eligibile eſſe idem.*

Reſpondetur, nego cõſequentiã, & ad probationẽ dico, eſſe intelligendũ de cõſilio, vel modo dicto, quòd vnuſquiſque habet apud ſe de agendis ab ipſo, non vero de conſilio plurimorum ordinat ad electionẽ Principis. Niſi placeat dicere, quòd conſilium ſit de his, quæ ſaltẽm excitatiuè ſunt in poteſtate dantis conſilium, vt dictum eſt.

Tertiò obijcies, Patres conſiliantur de his, quæ attinent ad filios, & dominus de his, quę aguntur per ſeruum, & ad minus de his, quæ fiunt ab amico: ergo conſiliũ nõ ſolũ eſt de his, quæ aguntur à nobis, ſed etiam de his, quæ aguntur ab alijs. 8

Reſpondetur, nos conſiliari de factis aliorũ, in quãtum ſunt vnũ nobiſcũ, vel per vnionẽ affectus, ſicut amicus, qui eſt alter ego, vel per vnionẽ naturalem, qua ratione filius eſt aliquid patris, vel per modum inſtrumenti, quia agẽs principale, & inſtrumentale eſt vna cauſa totalis: & ita dominus conſiliatur de his, quæ aguntur per ſe vnum, tamquam ſi per ipſum agerentur.

Quartò obijcies, ſæpè inquiſitionẽ, & conſiliũ facimus apud nos metipſos de factis Principũ, & aliorũ hominũ, qui non pertinent ad nos, & vituperamus, vel cõmendamus eorum actiones: eò quòd cõgruentibus mediis ſint, aut non ſint vſi, ergo conſilium eſt etiam de his, quæ ab alijs geruntur.

Reſpondetur, quòd quando conſultamus de alienis, vel id facimus gratia exercitij, vt indirectiùs valeamus actiones noſtras dirigere, prudentioreſq; euadamus, cuius ſignum eſt, quòd dum talia conſultamus, frequenter vtimur ſuppoſitione: ſi hoc, quod ad Principẽ, v. g. expectat, pertineret ad me, his & illis mediis vterer, & ita iam huiuſmodi conſilium eſt de rebus, quæ quodãmmodo pertinent ad nos; vel ſunt conſultationes inanes, & fine deſtitutæ, ideò ſæpè carpimus nos, quod inutiliter laboremus talibus conſilijs.

Obijcies

Obijcies quinto, obiectum conſilij poteſt eſſe aliquid impoſsibile nobis, ergo falſo dicitur cõſilium eſſe de his ſolum, quæ à nobis geruntur: patet conſequentia, & antecedẽs probatur, ex Ariſt. ſuprà dicente: *Quod qui per conſiliũ inuenit mediũ neceſſarium ad conſecutionem finis eſſe ſibi impoſsibile, deſiſtit ab executione, quaſi deſperans à conſecutione finis; ſi vero inueniat media poſsibilia à ſe fieri, tunc incipit operari*, ergo id quod per conſiliũ quæritur, & inuenitur, aliquando eſt poſsibile à nobis fieri, aliquando vero impoſsibile. *Ariſt.*

Reſpondetur notãdo cõſilium eſſe duplex, aliud vtile & fructuoſum, aliud verò inutile & vanum, conſiliũ vtile, eſt de rebus quę poſſunt à nobis fieri, & de hoc loquimur in ſecũda concluſione, conſiliũ vero vanũ, poteſt eſſe de re impoſsibili, & à nobis nõ operabili (vt oſtendit argumentũ) nã quãdo media apparent impoſsibilia, voluntas deſiſtit ab intentione finis, quem non poteſt conſequi: & ſic tota illa inquiſitio, & conſultatio fuit vana & inutilis, ſiquidem caret conſecutione finis, ad quam erat ordinata.

Nota tamẽ quod licet hoc conſiliũ dicatur vanũ, & inutile reſpectu huius finis, cuius gratia factũ eſt, tamen eſt valde vtile & expediens ſimpliciter, quia tollit impedimentũ, quo retardabatur voluntas à proſecutione aliorũ bonorum ſibi poſsibiliũ: nam quandiu neſcit homo, an finis quem maximè appetit ſit poſsibilis, vel impoſsibilis cõſequi, nũquam deſiſtit ab eius deſiderio, quod eſt occaſio, vt alijs minus ſibi deſideratis, & ſibi poſsibilibus non inſiſtat, v. g. quando quis ſperat obtinere Epiſcopatum, aut aliam dignitatem Eccleſiaſticam, & non videt impoſsibilitatẽ mediorũ, fortè ob illã ſpẽ nõ ducit vxorem ſibi oblatam nobilem, ciuitẽ, & pudicam, ſibique maximè vtiliſſimam, quam acciperet ſi per conſilium inueniſſet impoſsibilitatem conſequendi Epiſcopatum deſideratum.

Burida 9 Aliter reſpondet Buridanus, art. 3. q. 14. Sed eius ſolutio procedit de conſilio ſumpto pro ſententia, & concluſione cõſilij, non vero de conſilio ſumpto pro ipſa punitione, vt hic loquimur.

Tertia concluſio, non omnia etiã media quæ per nos aguntur, ſunt obiectũ cõſilij, ſed ſolum ea, quæ ſunt aliquo modo dubia, & incerta. Ita Ariſtot. ſuprà, & D. Tho. q. citata, ar. 4. probatur, quia omne conſiliũ eſt inueſtigatio, & quæſtio eius, quod agendũ eſt, ſed qui perfectè ſciret, quod debet agere, & quo modo, & quibus inſtrumentis, & quãdo, & ſic de omnibus alijs circunſtantijs, non peteret cõſiliũ, nec quereret quid agendum eſſet, ſed ſecundum ſuam ſcientiam inciperet operari, ergo. *Ariſt.* *D. Tho.*

Et confirmatur, quia ideò de his, quæ per artes ſunt certo ſtatuta, & determinata non petitur conſilium, ſcriptor enim, & peritus in arte ſcribendi nõ cõſultat, qualiter formandi caracteres ſint, ergo.

Sed arguitur contra hanc concluſionẽ electio eſt de certis, & determinatis, ergo etiã & conſiliũ, patet conſequentia, quia eligibile, & conſiliabile ſunt idem.

Reſpondetur electionẽ nũquam eſſe de re dubia; ſed ſemper de re certa, iam per iudiciũ rationis diffinita, in quo differt à conſilio, quod ſemper eſt de dubijs: verum eſt tamen, quod electio eſt de rebus dubitabilibus, niſi eſſent præuio cõſilio, aut iudicio rationis determinatæ. Et propter hanc cauſam, conſilium aut iudicium rationis præcedit electionẽ, vt per illud fiat certum id quod eligendum eſt, cum antea eſſet ſub dubio: quo poſito, negatur cõſequentia argumenti, cuius probationem explicabimus infrà in ſolutionibus argumentorum.

Sed objicies, etiã quando media ſunt certo cognita per ſcientiam, aut artem, etiã eſt electio de illis, ergo etiã cõſiliũ; patet conſequentia, quia omnem electionem neceſſario præcedit conſilium, cum electio ſit eſſentialiter appetitus præconſiliatus.

Reſpõdetur, negando antecedẽs, quia de diffinitione electionis eſt eſſe appetitum præconſiliati, & ita quod non cadit ſub cõſilio, non poteſt cadere ſub electione. Quare quãdo propter certitudinem, & notitiam vtilitatis mediorũ, & maioris vtilitatis vnius, quam alterius nõ poteſt eſſe conſultatio, tunc acceptio vnius præ alio, nõ eſt dicenda electio, ſed quaſi repentina acceptio: nam illud dicitur eligi, quod præuia matura conſideratione, ex conſilio acceptatur: ſicut quãdo quis, v. g. ex pluribus pomis ſibi oblatis accepit vnũ præuia conſideratione, & iudicio; ſi vero accipit illud ſine tali cõſideratione, ſeu conſultatione dubia ſolũ propter

euidentiorē eius præ alijs pulchritudinē: tū nō dicitur eligere, sed recipere illud: sicut canis accipit carnem tractus à sola bonitate obiecti, sine vlla consultatione.

Buridan. Ista solutio placet aliquibus, quam tradit Buridanus loco citato, sed nobis displicet: tum quia vt suprà dixi tractatu 4. de electione dub. 2. in Deo, & in Angelis, est propria electio, in quibus non est cōsultatio, nec inquisitio, cū habeant claram notitiā agendorū: tum secūdò, quia falsum est acceptionem vnius, v. g. pomi aliis resolutis, q' ādo non præcedit in nobis consiliū: esse dicendā electionem propriè, sed repētinam acceptionē, sicut non dicitur electio acceptio carnis à bruto, quia re vera ad hoc, quod talis acceptio pomi sit electio, satis est, vt præcedat iudicium intellectus de cōuenientia illius: & ordinatio in finem, quæ non præcedit in cane, & bruto, ante susceptionē cibi, licet tale iudiciū non sit causatū, ex præuia inquisitione dubia, sed rei euicentia.

Ideò secundò respondetur melius, cōcesso antecedenti, sed negando consequētiam, & ad probationem, quod quando dicitur electionem esse appetitum præconsiliati, non sumitur consilium pro inquisitione dubia rationis, quæ est via ad iudiciū: sed sumitur pro ipso iudicio, & sentētia de re eligēda abstrahēdo ab hoc, quod tale iudiciū sit habitum ex inquisitione dubia, aut ex certa scientia: & ita sensus definitionis est, electionē esse appetitū eius, quod est præconsiliatum: hoc est, præiudicatum, & definitū eligi: & sic cōprehēdit omnes humanas electiones: inter quas quædam fiunt præcedente inquisitione dubia rationis, quædam vero præcedente solo iudicio, & sentētia orta ex certa notitia mediorū: & etiam cōprehēdit electionem Angelicam, & diuinā, quā numquam præcedit consilium sumptum pro inquisitione dubia, benè tamen sumptum pro iudicio, & sententia.

10 Ex hac conclusione colligitur, nō esse ponendum in Deo, & Angelis consiliū sumptum pro inquisitione, & inuentione mediorum: quia cum hæc includat aliquam ignorantiam, & discursum remouenda est à Deo, & Angelis, benè tamen reperitur in illis consilium sumptū pro iudicio, & sententia rationis de agendis.

Sed dices, licet in Angelis non sit ignorantia rerum naturalium, est tamen ignorantia rerum supernaturalium, & futurorum contingentium: quorum nondum habēt reuelationem, ergo de his possunt discurrere & consiliari.

Respondetur, negando consequentiā, quia Angeli boni nec cū discursu, nec sine illo cognoscunt futura, & supernaturalia, quæ nōdū sunt illis reuelata: sed negatiuè se habēt circa illa cū captū suū superent: & licèt admittamus dæmones habere cognitionē coniecturalē rerum supernaturaliū, & futurorū contingentiū, hæc tamē notitia nō est habita per inquisitionē habentē rationē cōsilij: tum quia vel est speculatiua, vel si sit practica, & circa operabilia: nō est propriè experiētia, & coniectura, quia est facta sine discursu, vt notauit D. Tho. 1. p. q. 58. art. 3. ad 3. D. Tho.

Vltima conclusio, non omnia media, etiam dubia sunt obiectum cōsilij, sed ea duntaxat quæ sunt eiusmodi, vt aliquid interfit, an sic vel sic fiant. Ista conclusio non est ita certa sicut præcedentes, est tamen expressa D. Tho. art. 4. citato, & eā colligunt aliqui Doctores, ex verbis Arist. suprà vbi dicit, quod quāco de magnis rebus deliberare oportet, assumimus & alios ad consilium, diffidentes nobis ipsis, tāquam non sufficientibus ad discernendū. Ex quo colligunt per locum à contrariò, quod quando res est parui momenti, nulla est opus consultatione, nec propria, nec aliena. Sed re vera, ex Arist. doctrina solum potest colligi ex rebus paruis non esse opus aliorum cōsilijs, sed vnūquodque sufficere ad discernendum suo consilio quid agēdum sit. Sed quidquid sit de mente Aristot. probatur, quia de rebus nullius ferè momenti, & quorū nihil, aut parum interest, vt hoc vel illo modo fiant, nūquam solet moueri dubitatio, ergo de illis nō est statuēdū cōsiliū.

Pro conclusione nota, dupliciter posse intelligi de minimis non esse consiliādū. Primò, quando finis intentus est, ita parui momenti, vt nihil interfit eligere hoc, aut illud mediū ad cōsecutionem illius. Secūdò, quando ipsa media sunt taliter vtilia ad finem, vt inter illa sit minima, aut fere nulla differentia, ita vt parū referat hoc, aut illud eligere: tunc enim non est cur inmoremur consultando, quod medium sit eligendum.

Sed dices contra hanc conclusionem, eligibile, & consiliabile sunt idem, ex

Arist.

Ariſt. ſuprà; ſed omnia media ſi ſint parui momenti, ſunt eligibilia, ergo etiam ſunt conſiliabilia.

Reſpondetur Ariſt. non eſſe intelligẽdũ de idẽtitate formali, ſed quod eadem res, quę eſt conſiliabilis, eſt etiã eligibilis: & adhuc nõ eſt intelligendus de idẽtitate mutua & conuertibili, quia eligibile, latiùs patet quã conſiliabile, nam omne conſiliabile eſt eligibile, non è conuerſo, quia omnia media ordinata ad finẽ, quęcumque illa ſunt, ſunt eligibilia nno tamen conſiliabilia ſunt omnia, niſi ſolum ea, quæ dubia ſunt, & alicuius momenti vt dictum eſt.

DVBIVM IIII.

Vtrùm artifex, & ſciens vtãtur conſilio?

11 PRO deciſione nota, duo eſſe genera artium, vnum certum, ſtabile, & definitum, eſtq; earum, quæ fere ſemper eodem modo operantur, nec variantur ad varia tionẽ materię, vt ars cytharizandi & pulſandi: & alterum eſt incertum, & inconſtans, & eſt earum, quæ non habent certũ, & præfinitum modũ operandi, ſed incertũ, & diuerſum ad variationem materiæ, vt ars medendi, naues gubernandi, militandi, pecuniæ quærendæ.

Prima concluſio, conſultatio habet locum in artibus incertis, & quarum regulæ operandi variantur, ex materiæ variatione, vt in arte medicinali, & nauali.

Ariſt. *Plato.* Hæc eſt Ariſt. expreſſè in 3. Ethico. c. 3. & Plato in Alcibiade. Et probatur, quia quæ à nobis gerenda ſunt per huiuſmodi artes, ſunt dubia, & incerta, nec inuariabilibus regulis ſtatuta: ergo de his eſt habendum conſilium.

Ariſt. Sed objicies, contrà hanc concluſionem primam, quia Ariſt. 2. Phyſic. text. 86. expreſſè negat artem vti conſultatione his verbis: *Abſurdum autem eſt non opinari agere propter finem, niſi videant mouentem vti conſultatione, & tamen ars cõſultatione non vtitur*, hæc Ariſtot.

Reſpondetur Ariſt. ibi non eſſe intelligendum vniuerſaliter de omni arte, ſed indiffinitè de aliquibus, ſicut de certis & inuariabilibus: & quod ſit ita intelligendus conſtat, quia intentum Ariſt. in hoc loco, eſt oſtendere non valere hanc concluſionem, nam non vtitur conſultatione, ergo non operatur propter finem, quia inquit Ariſt. ars non vtitur conſultatione, & tamen in omnium ſententia operatur propter finem: ad hoc autem, quod oſtendatur falſitas illius conſequẽtiæ, non eſt neceſſarium quòd nulla ars vtatur conſilio, ſed ſatis eſt, quod aliqua ars non vtatur conſilio.

Secundò objicies, quia Ariſt. 3. Ethic. cap. 3. dixit conſiliabilia cadere ſub operatione, ſed opera artis non ſunt actiones, ſed operationes, vt docuit idẽ Ariſt. 6. Ethic. ergo. Et cõfirmatur, quia cõſultatio terminatur electione: ſed electio nõ eſt effectibiliũ, ſed agibilium, vt docuit Ariſt. 6. Metaphyſ. commento 1. dum dixit: *Diſciplinarum efficientium principiũ in efficiente, aut eſt mens, aut ars, aut poteſtas aliqua, agentium verò principium, eſt electio quæ in agente eſt.* *Ariſt.*

Pro ſolutione nota, duplicem eſſe materiam conſultationis, alteram primariam, & magis propriam: alteram ſecundariam & minùs propriã: materia primaria & magis propria ſunt ea quæ pertinent ad actiones humanas; materia verò ſecundaria & minus propria conſilij ſunt ea quæ pertinent ad artes. Huius autem differentiæ ratio eſt multiplex: prima, quia attinentia ad actiones humanas ſunt magis dubia, & varietati obnoxia, quam ea, quæ attinent ad artes. Secundã, quiã ſunt maioris momenti, cùm conducant ad conſultationem ſummi boni. Tertia, quia ſunt communia omnibus hominibus, ſicut ipſa conſultatio, & electio; ea verò quæ pertinent ad artes, ſunt communia paucis, & denique, quia electio, quæ eſt terminus conſultationis, eſt maximè conjuncta cum appetitu ſenſuum, qui propriè non dicitur principium operationum artis, ſed operationũ humanarum: ſicut & ipſa electio, & ita conſilium principaliùs verſatur circa operationes humanas, quam circa artificialia.

Quo poſito reſpondetur conſultationem & electionem poſſe habere locũ in artificialibus, nõ quidem vt in primaria principali, & maximè propria materia; ſed vt in minus propria materia, & min⁹ principali, & ita dicimus medicum conſultare

ſultare de medijs adhibendis infirmo, & facta tali conſultatione etiam dico ſectionem venæ, verbi gratia, fuiſſe prælatam, cæteris & ideò eligi. Vnde quando Ariſtot. locis citatis in argumento docet conſilium & electionem ſolum verſari in actionibus humanis, non autem in effectionibus, qualia ſunt opera artis loquitur de materia præcipua conſilij, & electionis, non vero de adæquata.

12 Secunda concluſio, conſultatio non habet locum in artibus certis, & quarum modus agendi eſt inuariabilis. Ita etiam Ariſt. ſupra dum dicit ſcriptores nō vti conſultatione. Et probatur, quia conſiliū ſolum eſt de rebus dubijs, & quæ aliter & aliter fieri poſſunt à nobis (vt ſupra dictum eſt) ſed ea, quæ certa arte ſtatuta ſunt, non ſunt dubia, nec fieri poſſunt à nobis aliter, & aliter, iuxta regulas artis, ſed ſemper eodem modo, ergo de illis non eſt conſilium.

Pro hac concluſione nota, ſingulariū artium duplicē poſſe eſſe artificem, vnū ſcilicet peritū, & alterū imperitum, artifex peritus nō vtitur cōſultatione in artibus certis, ſed in incertis, at vero artifex imperitus in omni arte etiā inuariabili, & certa, indiget conſultatione, non quidem ob conditionem artis, ſed propter ſui imperitiam: nam conſultatio requiritur propter incertitudinem, & ambiguitatem agēdorum, huiuſmodi autem ambiguitas, aut oritur ex natura rei agendę, quæ non eſt certò ſtatuta per artem, aut oritur ex noſtra imperitia.

Sed objicies contra concluſionem, ea quæ fiunt per huiuſmodi artes, cognoſcuntur & concluduntur ab artifice per diſcurſum, ergo inquirit & conſiliat de illis.

Reſpondetur, quod licèt artifex diſcurrat de agendis per artem, ille diſcurſus non eſt conſultatio, quia non eſt de dubijs, ſed de certis & determinatis per regulas artis.

Arguitur ſecundò, de agendis per huiuſmodi artes, eſt electio: ergo etiam eſt conſilium.

Reſpondent aliqui primò, negando antecedēs, quia cum media eligibilia ſint determinata per artem, & non præcedat collatio dubia vtilitatis illorum ſic dicuntur accipi præ alijs: & ita non dicuntur propriè eligi. Sed iſta ſolutio diſplicet, quia licèt in his non præcedat conſilium, neque collatio dubia, ſatis eſt præcedat iudicium certum conuenientiæ illorum ad finem, vt ſupra dictum eſt.

Ideò alij ſecundò reſpondent, media determinata per artem elegi, nō quidem virtute præſentis conſilij, quia non eſt tale conſilium, ſed virtute conſilij præteriti, quod fuit in ipſa acquiſitione artis: ex tūc enim homo per multas ratiotinationes conſultiuas acquiſiuit habitū concluſionis, per quam poſtea abſque nouo cōſilio poteſt determinatè eligere iuxta exigentiam artis. Sed neque illa ſolutio placet propter eandem rationem, quia ſicut ad electionem non requiritur neceſſariò præuium conſilium, ſed ſufficit præcedat iudicium, & ſententia de re eligenda, ſiue talis ſententia ſit promulgata per conſilium, ſiue ex clara notitia rei facienda: vt diximus fieri in Deo, & Angelis, & in nobis aliquando.

Ideò reſpondetur tertiò, negō conſequentiam, quia multa cadunt ſub electione, de quibus non eſt conſilium, vt ſuprà explicuimus.

Tertia concluſio, conſultatio non habet locum in ſcientijs peculatiuis, vt in mathematicis & phyſica naturali. Probatur, quia ſcientia eſt æternorum, & eorum, quæ aliter fieri non poſſunt, neque in noſtra ſunt facultate: ſed de his non eſt conſultatio, ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 3. *Ariſt.* & 6. Ethicorum, cap. 9. ergo.

Sed objicies, contra hanc concluſionem, quia Ariſt. expreſſe videtur docere in ſcientijs eſſe conſultationem, his verbis: *Magis autem in artibus, quam in ſcientijs conſultationi locus eſt, in eis enim ſæpius ambigere ſolemus*, ergo cum Ariſtot. dicat conſultationem magis in artibus, quam in ſcientijs locum habere: ſatis apertè fatetur in ſcientijs quoque eſſe conſultationem.

Reſpondetur, Ariſtot. ita intelligendum eſſe, quod in ſcientijs ſit conſultatio, non quidem quantum ad ea, de quibus ſcientiæ agunt: quia hęc ſunt æterna, (vt dictum eſt) ſed quantum ad vſum illarum, ſcilicet, quomodo & ordine ſit in illis procedendum: & quia in artibus nō ſolum poteſt eſſe dubium de modo agēdi, ſed etiam de eo, quod agendum eſt (iuxta ea quæ diximus in prima concluſione) ideò dixit Ariſtot. magis conſi-

liari

liari in artibus, quam in scientijs.

Objicies secundò, quando eadem conclusio potest inferri per varia media, sæpé consultamus quidnam illorum sit efficatius, vt illud eligamus. Et confirmatur, quia quando in aliqua scientia occurrunt duæ, aut plures opiniones, de quibus non valemus certificari, cum pro qualibet illarum sint rationes probabiles, consultamus quęnam illarum sit verior, & quam eligere debemus, vt probabilio rem, ergo.

Respondetur, hanc non esse consultationem de qua in præsenti loquimur, sed esse inquisitionem speculatiuam ordinatam ad cognitionem veritatis, & nõ ad opus; quæ optimè potest in scientijs reperiri, vt suprà dictum est dub. 2.

DVBIVM V.

Vtrùm consilium sit quæstio resolutoria?

13 D. Tho. IRO decisione nota, ex D. Thom. 1. 2. quæstione 14. artic. 5. in omni inquisitione esse duplicem ordinem procedendi, vnus est compositiuus, seu compositorius, vt quando à prioribus ad posteriora, à causis ad effectum, à simplicibus ad composita, à partibus ad totum, procedimus: vnde illa inquisitio consilij esset compositoria, quæ incipit à primis & remotissimis causis, & tandem per causas propinquiores peruenit ad vltimos effectus. Alter vero est resolutiuus, vt quando e contrario, à posterioribus ad priora, ab effectu ad causam, à compositis ad simplicia, à toto ad partes procedimus. Quare illa inquisitio consiliatiua dicitur resolutoria, quæ incipit ab effectu procedendo ad causam primam, & ab illa ad causam priorem, seu remotiorem, quousque deueniat ad causas primas & remotissimas, quæ sunt vltimè in tali inquisitione resolutiua. Exẽplum primi, patet in constructione, & ædificatione, in qua proceditur à partibus ad totum ordine compositorio. Exemplum vero secundi, in destructionẽ domus iam ędificatæ, quæ incipit à toto ad partes, à composito ad simplicia, & ab effectu ad causas, donec vltimo resoluatur in lapides, & ligna, ex quibus constat.

Conclusio, consilium modo resolutorio procedit. Ita Aristot. suprà illis verbis: *Qui consultat inquirere videtur, & resoluere* & infrà, *quod est vltimum in resolutione consiliatiua, est primum in executione*, eam docet expressæ Diu. Thom. loco citato, & communiter omnes Philosophi, & Theologi. Et probatur conclusio, quia inquisitio resolutoria est illa, quæ incipit ab effectu, procedendo ad causam proximam, & ab illa ad causam priorẽ, donec deueniat ad causam primã, quæ est vltima in tali inuestigatione resolutiua; sed omnis inquisitio consiliatiua incipit ab effectu, & procedit ad causam proximam illius, & ab illa procedendo ad causam priorem, quousque gradatim deueniat ad causam proximiorem, quæ est vltima in inuentione consilij, & prima in executione; ergo omnis inquisitio consiliatiua est resolutoria: maior patet ex dictis in notabili, & declaratur ab Aristot. suprà exemplo desumpto ex speculabilibus diagrammatibus, idest syllogismis demonstratiuis descriptis per lineas, & litteras in quibus primo accepimus conclusionem demonstratiuam, deinde accepimus principia proxima, per quæ demonstrata est conclusio, deinde accipimus alia principia priora, & remotiora per quæ illa principia prima conclusionis demonstrata sunt: & sic gradatim accedendo vsque ad primum principium indemonstrabile, quem ordinem vocat Aristot. *resolutorium*; minor probatur, exemplo secundum commentatorem, quia in inquisitione consiliatiua, incipimus ab aliquo principio suppositio prius noto, vt diues, verbi gratia, volens ędificare domum incipiat consiliari ab ipsa domo tamquam principio noto, & desiderato, & inquirit causas, & principia priora ex quibus domus constructenda est, & inueniens, domum debere fieri ex lapidibus, lignis, &c. quęrit rursus qualiter ista poterunt ab illo haberi: & inueniens, quod per operarios, vel artifices: vlterius resoluendo, quærit, quomodo operarij & artifices poterunt haberi? & inueniens, quod per pretia & distributionem pecu-

Aristot.

D. Tho.

pecuniæ, quæ eſt cauſa poſtremo loco inuenta,& primum principium, & cauſa ſtructurę domus, ex quo patet, quomodo inquiſitio conſiliatiua incipiat ab effectu, & à poſteriori ſecundum eſſe, verbi gratia,ab ipſa domo, quæ eſt effectus ædificationis, & vltimo exiſtens à parte rei,& quomodo procedat per cauſas intermedias, vſque ad rationem remotiorem,& principium talis ſtructurę, quæ eſt vltimum in quod reſoluitur inquiſitio,& à quo incipit executio,vt docet Ariſt.

Sed contra hanc concluſionem eſt argumentum, quia conſilium incipit à fine ad ea quæ ſunt ad finem: ſed finis eſt cauſa eorum, quæ ſunt ad finem, ergo conſilium procedit à cauſa ad effectum, & conſequenter procedit ordine compoſitorio,& non reſolutorio;conſequentia patet, ex dictis pro deciſione, vtraque autem præmiſſarum eſt euidens,ergo.

Caietan. Propter hoc argumentum Caietanus 1.2.quæſt.14.concedit, proceſſum conſilij eſſe mixtum ex compoſitorio, & reſolutorio ſecundum diuerſas rationes: quam ſententiam approbant aliqui etiam

Maior. Durand. Gilbert. expoſitores Ariſtotel.vt Ioannes Maior 3.Ethicorum,cap.3.dubio 2. Durandus quæſtione 15. Gilbertus dubio vltimo. Sed nobis placet ſententia Diui Thomæ artic. citato, quam ſequuntur Bur-

Burlaus Vazquez leus 3.Ethicorum,cap.3.dub.2. & Vazquez 1.2.diſputat. 46. ſcilicet non omnem proceſſum à cauſa ad effectum, ſeu à priori ad poſteriorem eſſe compoſitorium,ſed tantum proceſſum illum, qui eſt à cauſa priùs ſecundū rem exiſtēte,ad effectū exiſtētem poſterius ſecundū rē: & quia finis non eſt prior à parte rei quā media, ſed ſolū in apprehenſione, ideò proceſſus conſilij à fine ad media non eſt dicendus compoſitorius, ſed potius reſolutorius; quia media ſunt priora ſecundum rem ipſo fine,& cauſa ipſius finis,& hac cum limitatione eſt intelligenda doctrina ſupra dicta in notabili pro deciſione.

DVBIVM VI.

Vtrùm inquiſitio conſiliatiua procedat in infinitum?

PRIMA Concluſio,in per ſe ordinatis inquiſitio conſiliatiua eſt finita, tā ex parte principij, quam ex parte termini. Ita Ariſt. ſuprà & Diu. Thom. *Ariſt. D.Tho.* loco citato,artic.6. & communiter omnes. Probatur,quia huiuſmodi inquiſitio clauditur principio,& termino,ergo eſt vtraque parte finita: probatur antecedēs, quia principium conſilij eſt finis intentus,in finibus autem non eſt proceſſus in infinitum,alias numquam inciperet conſilium,vt docet Ariſtot.2.Phyſicorum, terminus verò conſilij eſt aliud mediū,à *Ariſt.* quo incipit executio,nam illud fuit vltimum in inquiſitione. 14

Secunda concluſio,inquiſitio conſiliatiua poteſt procedere in infinitū in per accidens ordinatis, ita eſt intelligendus Diu: Thom: loco citato in fine corporis. *D.Tho.* Probatur,quia quandò conſiliatio eſt de vno fine, poteſt ſtatim conſiliari de alio, & deinde alio,& ſic in infinitum: ſed illa ſucceſsio cōſiliatiua eſt infinita in potētia per accidens, ergo, probatur minor, quia inter iſta conſilia nō eſt ordo per ſe, ſed quōdlibet accidit cuilibet,ſicut in naturalibus vna gradatio accidit alteri.

Sed obiicies primò contrà primā concluſionem,conſilium eſt de particularibus operabilibus à nobis,ſed hæc ſunt infinita ſincathegorematicè,ergo inquiſitio conſiliatiua debet procedere in infinitum.

Reſpondetur,conſilium eſſe per ſe de illis operabilibus à nobis,quæ per ſe ordinata ſunt ad vnum finem: ea autē quæ per ſe ordinantur ad finem vnum non ſunt infinita etiam in potentia,ſed finita & limitata,verbi gratia,ea quæ per ſe ordinan-

dinatur ad salutem humani corporis: ea vero operabilia à nobis quæ nõ sunt per se ordinata ad vnum certum finem, sed per accidens, aut quæ ordinantur ad fines incertos infinita sunt, & ita consilia varia, quæ de illis haberi, & fieri possunt successiue, erunt per accidens infinita iuxta secundam conclusionem.

Obijcies secundò, consilium habetur ad remouendum omnia impedimẽta ad consecutionem finis, sed hæc possunt esse infinita; ergo consilium potest esse de infinitis, & in infinitum procedere.

Respondetur, ea quæ per se possunt impedire consecutionem finis alicuius determinati, non esse infinita, sed finita, & limitata sicut causæ, quæ per se sunt ordinatæ ad consecutionem finis, sunt similiter finitæ, & limitatæ: & ita consilium de illis impedimentis tollendis, nõ procedit in infinitum. Aliter respondet D. Thom. loco citato ad finem.

D. Tho.

DISPVTAT. VIII.

De actu intellectus, qui dicitur imperium.

1 IMPERIVM est actus intellectus significatus, verbo imperatiui: *Fac hoc, aut ne facias*, quo, præsuppositâ electione in voluntate ad vsum, seu executionem procedit. Ita docuerunt Aristot. & D. Thom. vt constabit, ex dubijs huius disputationis.

DVBIVM I.

Vtrùm imperium sit actus intellectus, vel voluntatis?

PRO decisione nota, certũ esse apud omnes duo pertinere substantialiter ad actũ imperij, alterũ est enuntiare, & intimare subditis quid agendum sit; alterum est mouere, & imperare ipsos subditos agendum. Ex quibus primum pertinet ad intellectum, cuius est, *Dirigere, denuntiare, & intimare*, quæ sunt quædam cognitiones, & locutiones; alterum vero, scilicet, mouere ad agendum pertinet ad voluntatem, ad quam expectat applicare potentias ad exercitium ad agẽdum, & quidem quod in ratione imperij præter denũtiationẽ, & intimationem agendorum reperiatur hoc secundum, scilicet motio, & applicatio ad agendum, quæ est actio voluntatis ipsius operantis, constat ex eo, quod sola ordinatio agendorum, quocumq; modo denuntiata, & intimata non habet rationem legis, & imperij: nisi in eo, qui denũtiat & intimat sit potestas, qua possit alios impellere ad legis obseruationem. Ideò consilium iurisperitorum exhibitũ Regi circa leges condendas, non dicitur imperium, & lex, ergo ad rationẽ legis, & imperij præter ordinationem, & intimationem requiritur motio quædam impellens ad obseruantiam legis, & mandati. Quare meritò dicitur duo esse necessaria ad legem, scilicet, vis decretiua, & vis actiua: hoc est, quod dupliciter aliquid enuntietur, & intimetur vno modo, per indicatiuum ostendendo expediens esse, vt illud fiat, & hoc pertinet ad consultores, & non habet rationem imperij, sed consilij, alio modo præcipiendo illud fieri; & hoc pertinet ad Principem, seu Superiorem habentem potestatem compellendi subditos ad obseruantiam rei, quæ illis intimatur: & hoc habet rationem imperij, vnde qui imperat subditos, quodammodo illos impellit, & mouet ad exequendum mandata.

Quod verò ad rationem imperij, non sufficiat sola voluntas superioris, aut sola motio subditorum ad agendum, sed vltra eam requiratur actus intellectus enuntians, & intimans voluntatem superioris, est etiam manifestum: tum primò, quia non quidquid superior vult imperat, neque subditus tenetur facerè quid quid superior vult, benè tamẽ tenetur facere quidquid superior imperat: ergo imperiũ præter voluntatem superioris, includit aliquid aliud, nimirum intimationem eius, quod agendum est à subdito iuxta placitũ superioris. Tum secũdò, & declaratur hoc, exemplo orationis, quæ est actus inferioris ad superiorẽ; etenim

nũquam inferior dicitur orare,& deprecari ſuperiorem, vt faciat aliquid quãtũcũque ipſe inferior illud appetat,& deſideret quouſque denũtiet,& intimet ſuperiori hanc ſuam voluntatem locutione interna intellectuali, aut etiam externa, quæ eſt ſignum internæ locutionis, ergo ſimiliter deſiderium,& voluntas ſuperioris non dicitur imperium, quouſque ſit enuntiatum & intimatum ſubdito: conſequentia patet, quia vt dicemus ſtatim id ipſum, quod reſpectu inferioris eſt imperium, reſpectu ſuperioris eſt deprecatio.

Secundò nota, non quamcumque inſinuationem,& intimationem propriè voluntatis pertinere ad rationem imperij, ſed ſolum eam, quam ſuperior, vt ſuperior facit inferiori, vt inferiori, nã ſi huiuſmodi inſinuatio propriæ voluntatis fiat inter æquales vt ſic, retinet nomen commune,& dicitur locutio manifeſtatiua proprij deſiderij: ſi vero ſit inferioris vt ſic, ad ſuperiorem, dicitur oratio, ſeu deprecatio, ſi denique ſit ſuperioris vt ſic, ad inferiorem vt ſic, dicitur imperium. Dixi autem intimationem quam ſuperior, vt ſuperior facit inferiori, vt inferiori pertinere ad rationem imperij, & quã inferior, vt inferior facit ſuperiori, vt ſuperiori, pertinere ad rationem orationis, quia ſuperior, vt ſuperior eſt, numquam manifeſtat ſuum deſiderium inferiori, niſi imperando, neque inferior ſuperiori niſi deprecando.

His ſuppoſitis vt certis, quod in præſenti quæritur eſt, an imperium formaliter loquendo conſiſtat in ſola illa motione ad agendum id, quod intimatur ſubdito, ita vt imperium formaliter, & in recto, ſit actus volũtatis mouẽtis ad opus, concernendo actum intellectus; ſcilicet, intimationem, & denuntiationem mandati? Vnde imperare formaliſſimè ſit impellere alterum ad opus, intimando ei quid ſit agẽdum. An verò imperium formaliter conſiſtat in ſola illa enuntiatione,& intimatione rei agendæ, ita vt imperium ſit formaliter & in recto actus intellectus, intimans, & enuntians id quod agendum eſt, concernendo actum voluntatis mouentis,& applicantis? Vnde imperare formaliter ſit intimare, & enuntiare aliquid agendum ex motione volũtatis: nam quod imperium conſiſtat formaliter & in recto, in vtroque actu ſimul intellectus, & voluntatis nulli dubium eſt.

Concluſio, imperium formaliter eſt actus intellectus præſupponẽs actum voluntatis. Ita D. Tho. 1.2. quæſt. 17. art. 1. quem ſequuntur omnes eius expoſitores, & alij quos refert Vazquez, 1.2. diſputatione, 49. cap. 2. 1. pars concluſionis probatur primò, auctoritate Ariſt. qui 1. Ethicorum, cap. vltimo, affirmat appetitum ſenſitiuum obedire rationi, ergo ex Ariſtotel. ratio eſt, quæ imperat non voluntas. 2 *D. Tho.* *Vazquez* *Ariſt.*

Secundò probatur ratione, quia obedire eſt actus intellectus præſupponẽs actũ voluntatis, ergo etiam imperare: conſequentia patet, quia obedire, & imperare ad inuicem referuntur,& antecedens probatur, tum ex illo D. Paul. *Captiuantes intellectum in obſequium fidei*, tum etiam ex ipſa nominis ſignificatione, quia obedire eſt quaſi ſuperioris vocem & imperium audire, quod ad intellectum præcipientem pertinet. Et hinc eſt, quod imperium nõ dirigatur ad creaturas irrationales, ſed ad rationales: vnde intentio,& volitio efficax, qua Angelus mouet cœlum, non dicitur imperium, nec cœlum dicitur obedire Angelo, ſimiliter bruta, non dicuntur propriè obedire homini, aut Deo, ſed ex naturæ ductu gubernantur.

Secunda verò pars concluſionis, ſcilicet actum imperij præſupponere actum voluntatis: probatur, quia imperium habet vim mouendi, & applicandi ſubditos ad exequutionem (vt ſuprà dictum eſt in 1. notab.) ſed hæc applicatio, & motio debet fieri à voluntate, quæ eſt primum mouens, quo ad exercitium: vt docet D. Thom. 1.2. q. 9. ergo ad imperium requiritur antecedenter actus volũtatis, ratione cuius habet vim mouendi, & compellendi ſubditos, ad obediendũ præceptis. *D. Tho.*

Oppoſitam ſententiam docuerunt Almainus tractatu 3. Moralium, cap. 2. Vazquez loco citato, c. 1. quibus adde D. Anſelmum, libr. de Conceptione Virginis, cap. 4. & Durand. 2. diſtinct. 24. quæſt. 2. & diſtinctione 37. quæſt. 2. qui omnes & alij plures exiſtimant imperium eſſe actũ voluntatis. *Almain.* *Vazquez* *D. Anſ.* *Durand.*

Arguitur primò, pro hac ſententia contra/

ā ōtra conclusionē, voluntas est dignior, & præstantior potentia, quam intellectus, ergo ad illam pertinet imperare: patet consequentia, quia imperium est superioris ad inferiorem: & antecedens probatur, quia voluntas est formaliter libera, intellectus vero solum radicaliter.

Respondetur, negando antecedens, vt latè ostendit Caiet. 1. part. q. 81. art. 3. & ad probationem dicò, longè esse nobilius, esse radicaliter liberum, quam formaliter sicut nobilius est, radicaliter calidū quam formaliter. *Caietan.*

Sed objicies, voluntas est regina omnium aliarum potentiarum, ergo illa est, quæ imperat: quia illa potentia est domina omnium aliarum potentiarum, ad cuius placitum omnes aliæ mouentur: quod soli voluntati conuenit.

Respondetur, voluntatem non dici dominam aliarum potentiarum formaliter, sed solum causaliter, quia est causa imperij, vt infrà dicemus.

Sed objicies, communiter dici potentias, & membra obedire voluntati, ergo: antecedens patet, quia obedientia correspondet imperio.

Respondetur, illam esse loquutionem non propriam, nam solum est dicendum potentias sequi motum voluntatis, quia obedire requirit rationem in imperante (vt dictum est) & inobediente.

Sed objicies, quia communiter diuiduntur actus volūtatis in elicitos & imperatos, ergo, &c.

Respondetur, actus dici à voluntate imperatos, non quidem formaliter: sed solum causaliter, scilicet, actus rationis, quo formaliter imperantur procedit ab impulsu, & motione voluntatis, tamquam à causa talis imperij.

Sed objicies, quare non dicuntur huiusmodi actus imperati ab intellectu, siquidem imperium est formaliter actus intellectus?

Respondetur, dici imperatos ab vtraque potentia suo modo: ab intellectu formaliter, à voluntate causaliter: & absolutè loquendo dici imperatos à voluntate, quia voluntas est primum principium formaliter liberum, cui imputantur omnes actiones humanæ; nam si intellectus imperat ideò est, quia voluntas vult illum imperare, qua voluntate secluſa minimè imperat.

Sed vltimò dices, actus imperandi habet vim impellentem ad obedientiam rei quæ præcipitur, sed hæc vis non potest prouenire ab intellectu, sed à voluntate, ergo, &c.

Respondetur, non esse necesse, quod vis applicatiua, quam habet imperium, proueniat illi elicitiuè ab eadem potentia, à qua elicitur ipsa entitas actus imperandi: sed sat est, prouenia ab actu voluntatis, quem concernit, & necessariò præsupponit imperium.

Arguitur secundò, imperium nec est simplex apprehensio, nec compositio, nec diuisio, nec ratiocinatio, ergo nec operatio intellectus.

Respondetur, actum imperij, pertinere ad secundam operationem intellectus, & esse enunciationem affirmatiuam, aut negatiuam, verbi gratia, *fac hoc & ne facias.* Nec sat est dicere, quod imperium non distinguitur à iudicio, quia iudicium significatur verbo indicatiui, scilicet, *hoc est tibi faciendum*, imperium verò significatur verbo imperatiui, scilicet, *fac hoc.* Non inquam valet, quia hic non loquimur de iudicio ostensiuo, quod solum dicit conuenientiam rei faciendæ, sed de iudicio præceptiuo quod dicit motionem, & applicationem aliarum potentiarum.

Tertiò arguitur, intellectus non potest compellere voluntatem, vt exequatur eius imperium, ergo: consequentia patet, quia qui imperat habet vim compellendi subditos; antecedens probatur, quia voluntas est omnino libera, ergo non potest compelli ab intellectu, imò potiùs ipsa voluntas compellit omnes potentias, ergo ad ipsam pertinet imperium.

Respondetur, intellectum superioris, seu Principis posse optimè in virtute propriæ voluntatis compellere volūtates subditorum ad obseruantiam præceptorū: nec hoc ledit libertati voluntatis subditorum: quia huiusmodi motio est moralis quæ solum obligat eos per tale præceptum ad obseruantiam legis, & præcepti.

Sed

D. Tho. Sed objicies, quia Diu. Thom. 2. 2. quæſtione 83. artic. 1. docet de ratione imperij eſſe inducere aliquam neceſsitatem, ſed neceſsitas obſtat libertati, ergo & imperium.

Reſpondetur, Diu. Thom. non loqui de neceſsitate coactionis, aut violentiæ: quæ opponitur libertati, quaſi inferior non poſsit reſiſtere imperio ſuperioris: ſed loqui de neceſsitate obligationis, quæ poteſt dici quædam moralis neceſsitas: ſubditus enim ſemel poſito imperio ſuperioris compellitur, & neceſsitatur obedire: ne incurrat reatum culpæ, aut pœnæ.

Sed dices, imperium quo vnus homo imperat ſibi ipſi, compellit phyſicè potentias ad quas dirigitur imperium, ad exequutionem operis imperati.

Reſpondetur, in hoc dubio ſolum eſſe ſermonem de imperio vnius hominis ad alium, ſcilicet, ſuperioris ad inferiorem, de imperio vero eiuſdem ad ſe ipſum, agemus dubio ſequenti.

DVBIVM II.

Vtrùm imperium ſit ponendum in vnoquoque ad proprios actus?

4 CERTVM eſt huiuſmodi actum imperij reperiri in vno homine reſpectu alterius (vt conſtat ex dictis dubio præcedenti.) Quare in præſenti ſolum controuertitur, an etiam reperiatur in vnoquoque homine, reſpectu propriarum actionum: ita vt inter actiones humanas eiuſdem hominis, præter actum iudicij, & electionis antecedenter ad vſum, ſit neceſsariò ponẽdus alius actus imperij, quo intellectus inſinuet, & denuntiet cæteris potentijs, ex impulſu voluntatis, quid faciendum ſit.

Concluſio, actus imperij eſt ponendus in homine, etiam in ordine ad pro-
D. Tho. prios actus. Ita D. Thom. 1.2. quæſtione citat, & quæſtione 57. artic. 7. & 2.2. quæſtione 47. artic. 8. & quæſtione 51. & quæſtione 83. artic. 1. quem omnes eius expoſitores ſequuntur: probatur primò, auctoritatibus Ariſtot. quibus ſuprà probauimus concluſionem dubij præcedentis.

Secundò probatur, in homine reperitur imperium in ordine ad alios homines ſibi ſubditos, ergo etiam in ordine ad ſe ipſum: patet conſequentia, quia ſicut vnus homo eſt ſuperior, & gubernator aliorum, ita in eodem homine intellectus dominatur cæteris potentijs.

Confirmatur, quia imperium, quo ſuperior imperat ſubditis, nihil aliud eſt, quam quædam loquutio, qua ſuperior manifeſtat inferioribus propriam voluntatem: ſed etiam vnus & idem homo poteſt loqui ad ſe ipſum per intellectum, & manifeſtare proprijs potentijs determinationem ſuæ voluntatis, vt illam exequatur, ergo.

Confirmatur ſecundò, quia Legiſlator condens leges, obligat alios, & etiam ſe ipſum ad obſeruantiam illarum, ergo.

Dices, hoc ideò eſſe, quia tales actus ordinantur ad bonum commune. Sed contra, primò, quia ſi homo poteſt imperare ſibi ipſi quantum ad actus ordinatos ad bonum commune: ergo etiam poterit ſibi imperare quantum ad actus ordinatos ad bonum proprium particulare.

Secundò dices, omnia iſta ſolum probare poſſe aliquando hominem imperare ſibi exercitium alicuius operationis, non vero probare actum imperij, eſſe omnino neceſſarium ad tale exercitium.

Sed contra, quia licet hoc ita ſit, tamen infrà dubio ſequẽti oſtendenda eſt neceſsitas huius actus, ſine qua nullo modo poteſt voluntas vti potentiis executiuis, in præſenti enim dubio ſolum oſtenditur poſsibilitas huius actus imperij in eodem homine, reſpectu propriarum actionum.

Oppoſitum noſtræ concluſionis docuit Almainus tractatu 3. moralium, c. 2. *Almain.* quem ſequitur Vazquez 1.2. diſputat. 49. *Vazquez* c. 4. à num. 17. vbi adducit pro ſe Adria- *Adrian.* num quodlibeto 4. artic. 1. littera. A. circa finem, ſed inmeritò, quia ibi Adria-

nus

nus ſolum impugnat quandam ſolutionem Capreoli.

Et arguitur pro hac ſententia contra concluſionem, oratio non eſt eiuſdem ad ſe ipſum, ergo nec imperium: probatur antecedens, quia nullus deprecatur ſe ipſum, ſed alterum: conſequentia probatur, quia quod eſt oratio reſpectu ſuperioris, eſt imperium reſpectu inferioris.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia cum oratio ſit inferioris ad ſuperiorem, & ratio ſit actus intellectus, qui in eodem homine non habet potentiam ſuperiorem, ideò non poteſt vnus, & idem homo orare ſe ipſum: at imperium eſt ſuperioris, ad inferiorem, & quia intellectus vnius hominis, habet in eodem homine plures potentias inferiores, verbi gratia, voluntatem, & alias potentias executiuas, ideò homo poteſt per intellectum imperare ſibi exercitium aliarum potentiarum. Et hinc eſt, quod prudentia, cuius actus eſt imperium, ſit virtus ad alios, & ad ſeipſum; religio vero cuius actus eſt oratio ſit virtus ſolum ad alterum, nam qui orat, petit aliquid, quod non eſt in ſua poteſtate, ſed aliquo modo pendet ex voluntate alterius, ad quem dirigitur oratio.

Arguitur ſecundò, imperans habet vim coerciuam, ſed intellectus vnius hominis non poteſt habere talem vim, reſpectu propriæ voluntatis, ergo non poteſt vnus homo imperare ſibi: conſequentia patet, quia imperium eſt actus intellectus: & minor probatur, quia iam non moueretur voluntas liberè ſemel poſito imperio intellectus.

Reſpondetur, quod quãdo imperium eſt ad alios, habet vim coerciuam: ſed quando eſt eiuſdem ad ſe ſolum, habet vim directiuã, ſicut dicitur de lege, quod licet obliget tàm ſubditos, quàm Legiſlatorem: tamen reſpectu ſubditorum habet vim tàm coerciuam, quàm directiuam, reſpectu vero Legislatoris, ſolum habet vim directiuam.

Arguitur tertiò, iſte actus imperij nõ mouet reliquas potentias, nec quantum ad exercitium, nec quantum ad ſpecificationẽ: ergo non eſt ponendus: probatur antecedens, quia quãtum ad exercitium potentiæ eiuſdem hominis mouentur à ſola voluntate, quæ eſt primum mouẽs, & quantum ad ſpecificationem mouentur ſufficienter à iudicio.

Reſpondetur, imperium quo vnus homo imperat ſibi vtrumq; præſtare: & ad impugnationem dico, hoc imperium ratione eius quod habet ab intellectu à quo elicitur, mouere voluntatem quantum ad ſpecificationem ad vſum actiuũ, ſeu ad applicationem potentiarum executiuarum, ad quod non mouetur ſufficienter voluntas per ſolum iudicium, quod antecedit electionem, nam (vt dubio ſequenti dicemus) cum in electione rei ſit noua difficultas in eius exequutione diſtincta ab ea, quæ eſt in electione opus eſt nouo iudicio poſt electionem: ſimiliter ſi imperium conſideretur ratione actus efficacis voluntatis, quem præſupponit mouet non ſolum quantum ad ſpecificationem, ſed etiam quantum ad exercitium: nam licet voluntas ſit primum mouens quantum ad exercitiũ, oportet, vt inter electionem, & vſum illarum, mediet iſte actus imperij quo dirigatur voluntas, & quo proponatur ille vſus, quia aliàs apparebat difficilis ſub ratione boni.

Sed objicies, tranſacto actu electionis, nihil manet in voluntate, aut in intellectu ratione cuius poſsit actus imperij, mouere potentias executiuas, ergo.

Reſpondetur, ſolum probare, quod actus intellectus qui dicitur imperium, numquam poſsit mouere potentias ad exercitium, niſi aut durante electione, ita vt ſi fuerit tranſacta reiteretur, aut ſaltem exiſtente ſimul cum imperio alia volitione efficaci imperandi. Aliis argumẽtis quæ hic ſolent proponi, reſpondetur infrà in dubio de actibus imperatis.

DVBIVM III.

Ad quid ſit neceſſarius actus imperij eiuſdem ad ſeipſum?

IN ſuperiori dubio oſtendimus non repugnare rationi formali imperij, reperiri in vno & eodem homine in ordine ad proprios actus: in hoc autem dubio determinabimus, an non 6

nō ſolum ſit poſsibilis huiuſmodi actus imperij: ſed etiam ſit omnino neceſſarius, & ad quid ſit neceſſarius, hoc enim vltimum non ſatis conſtat apud auctores concedentes neceſsitatem imperij, quibus ſatisfaciemus per varias concluſiones.

Prima concluſio, imperium non eſt neceſſarium ad omnes actus liberos voluntatis. Ita Scotus 2. diſtinctione 6. quæ ſtione 1. Marſilius quæſt. 16. art. 10. con cluſione 1. & 2. Antonius Andreas. 9. Metaphyſ. quæſt. 2. Suarez diſputatione 19. Metaphy. ſectione 6. & alij, & eſt Diu. Thom. quæſtione citat. artic. 3. vt dicemus infrà.

Scotus. *Marſil.* *Antoni⁹ Andr.* *Suarez.* *D. Tho.*

Probatur concluſio, quia ex oppoſito ſequitur implicatio in adiecto, ſcilicet, quod nullus actus liber voluntatis ſit liber: quod ſic oſtendo, nam ſemel poſito imperio, neceſsitatur voluntas elicere actum imperatum, vt concedunt auctores oppoſitæ ſententiæ, ergo ſi imperium neceſſariò præſupponitur ad omnem actum liberum voluntatis aperte ſequitur nullum actum voluntatis eſſe liberum: ſed omnem eſſe neceſſarium: probatur conſequentia, quia aut illud imperium, quod neceſſariò præſupponitur ad actum liberum voluntatis, & quo poſito voluntas neceſſariò operatur, eſt actus ſimpliciter neceſſarius, ita vt intellectus ex vi obiecti, aut ex naturali determinatione exercet illum: aut eſt actus ſimpliciter liber. Si dicas primum, euidenter deſtruis libertatem voluntatis in omni actu, quia iam ponis voluntatem determinari antecedenter à cauſa naturali, & neceſſaria, qua poſita non poteſt non operari, quod eſt contra naturam cauſæ liberæ, quæ poſtulat, vt poſitis omnibus requiſitis, ſit in ſua poteſtate operari, vel non operari.

Si dicas ſecundum, ſcilicet, hoc imperium eſſe actum ſimpliciter liberum, tunc ſic, aut hoc imperium eſt liberum elicitiuè ex vi ſolius intellectus, à quo elicitur, aut eſt liberum imperatiuè ex vi alterius actus liberi voluntatis, quo tale imperium fuit volitum formaliter, vel virtualiter: primum dici non poteſt, quia intellectus non poteſt eſſe potentia formaliter libera, ſi dicatur ſecundum, aut eſt dandus proceſſus in infinitum, aut deueniendum eſt ad aliquem actum liberum, quem nullum imperium præcedat.

Huic argumento variè conantur reſpondere auctores oppoſitæ ſententiæ, nam primò aliqui dicunt, imperium illud eſſe liberum, non quia præceſſerit aliquis actus voluntatis, quo fuerit directè volitum, ſed eſſe liberum indirectè, quia ſcilicet potuit voluntas impedire illud.

Sed hæc ſolutio præter quam quod eſt falſa non ſatisfacit, quia vt illud imperium dicatur voluntarium, & liberum in actu, non ſatis eſt voluntatem potuiſſe impedire illud, & non impediuiſſe; ſed vltra hoc requiritur obligatio impediendi) vt diximus in tractatu de voluntario) hanc autem obligationem non habet voluntas, vt ſatis conſtat, ergo ex ſola negatione actus impeditiui illius Imperij, non poteſt dici, tale imperium eſſe voluntarium, & ita ſolutio adducta eſt falſa.

Quare alij ſecundò dicunt, illud imperium eſſe liberum, non quidem directè ratione alicuius volitionis liberæ, quæ de facto antecedat ipſum imperium, vt optimè concludit argumentum, nec indirectè, & interpretatiuè ratione alicuius voluntatis liberæ quam voluntas potuit habere, & impedire illud, ſed eſſe liberum directè ratione cuiuſdam actus voluntatis, qui conſequitur ipſum imperium; ita vt imperium, & actus voluntatis imperatus mutuo ſe determinent ad inuicem in hoc ſenſu, vt voluntas determinet ad imperandum eodem met actu voluntatis imperato, & intellectus determinet voluntatem, ad actum liberum imperatum per ipſum imperium, quod naſcitur ex eodem actu libero voluntatis.

Hæc autem ſolutio inſufficiens eſt, quia voluntas non poteſt dici directè applicare intellectum ad exercitium talis imperij, niſi volendo illud imperium, à quo, ergo mouetur voluntas ad talem volitionem, nam aut mouetur ab alio imperio priori, aut ab ipſo imperio volito; ſi primum ruit iſta ſolutio: & argumentum pro concluſione manet in ſua vi: ſi ſecundum ſequitur, quod illud imperium per modum obiecti moueat voluntatem.

ante-

quam vllo modo ſit tale imperium in intellectu, quod omnino implicat.

Secundò, impugnatur eadem ſolutio, quia ex ea ſequitur, etiam poſſe dici, primum actum intellectus eſſe liberum, & procedere ab ipſa voluntate: ſed hoc eſt contra ſententiam quæ ex illo communi axiomate, *Nihil volitum, quin præcognitum*, colligit dandam eſſe cognitionem omnino neceſſariam, quæ antecedat omnem actum voluntatis, ergo.

7 *Medin. Valent.* Oppoſitum huius concluſionis docet Medina, hic. 1. 2. quæſtione. 9. Gregorius de Valentia, diſputatione. 2. quæſtione. 4. puncto. 1. qui exiſtimant huiuſmodi actum imperij eſſe neceſſariò ponendum in intellectu antecedenter ad omnem actum liberum voluntatis, ad hoc vt determinetur voluntas, quæ aliàs erat indifferens.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia poſita quacumque cognitione, & iudicio indifferenti de conuenientia alicuius obiecti particularis, ſecluſo imperio dictante, hoc potiùs quàm illud eſſe faciendum, adhuc voluntas eſt indifferens vt hoc, vel illud faciat: ergo ad hoc vt voluntas determinetur ad faciendum hoc potiùs quàm illud, opus eſt imperio intellectus.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia voluntas cùm ſit potentia libera, non indiget determinante extrinſeco; ſed ipſa poſitis omnibus requiſitis determinabit ſe ipſam ad alteram partem pro ſua libertate, quia hæc eſt natura potentiæ liberæ, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſsit ipſa pro ſuo libito agere, aut non agere.

Sed objicies, voluntas eſt omnino cæca, & ignorans quid agere, aut non agere oporteat, & ita nihil agit niſi præuia cognitione conuenientiæ eius, quod agendum, aut non agendum eſt: ergo vt determinatio voluntatis ad alteram partem non ſit caſualis & fortuita, opus eſt vt ſit priùs ab intellectu determinate, cognita & iudicata conueniens ipſi voluntati, atque adeo imperata.

Reſpondetur, ex eo quod voluntas ſit cæca, ſolùm conuinci ad omnem actum voluntatis, debere præcedere cognitionem intellectus, & iudicium de bonitate obiecti amandi, quod iudicium dicitur directiuum voluntatis: non tamen conuincitur, quod hoc iudicium debeat eſſe præceptiuum & determinatum voluntatis ad vnam partem, aliàs tolleretur libertas, vt clarè docuit Diu. Bernardus, libro de gratia & libero arbitrio, dicens, *rationem datam eſſe voluntati, vt inſtruat illam, non vt deſtruat*: deſtrueret autem, ſi neceſsitatem illam imponeret. Vnde ad argumentum dico, quod ad hoc, quod determinatio voluntatis ad alteram partem non ſit fortuita, ſat eſt quod ſit præuiè cognita vt conueniens, licèt non ſit efficaciter imperata ab intellectu. *Bernar.*

Sed objicies, ſi intellectus non dicit voluntati, hoc eſt faciendũ, vel fac hoc, neſcit voluntas, quid ſibi facere oporteat, ergo.

Reſpondetur negando antecedens, quia iam per illud iudicium de conuenientia obiecti amandi, præſupponitur ſufficiés notitia eius quod agendum eſt, & ita ex hac parte non eſt opus vt præcedat actus, quo intellectus dicat, & imperet hoc faciendum eſſe.

Sed tandem objicies, quando in intellectu eſt tantùm vnum iudicium dictans hoc obiectum, verbi gratia, eſſe amandum hic, & nunc, adhuc contingere poteſt, vt voluntas pro ſua libertate non amet illud: ergo ad hoc, vt ceſſatio ab amore tunc non ſit caſualis, opus eſt actu intellectus imperante illam.

Huic obiectioni quidam negant antecedens, quia in illo caſu dicunt, non poſſe voluntatem ceſſari ab amore illius obiecti, niſi ponatur aliud iudicium, quo intellectus iudicet ceſſationem ab actu amoris eſſe conuenientem: & licèt iuxtà hanc doctrinam argumentum propoſitum habeat maiores vires, nihilominus ſolùm concludit, requiri iudicium iudicatiuum conuenientiæ ſuſpenſionis actus amoris circa illud obiectum; non tamen probat eſſe neceſſarium iudicium imperatiuum talis ſuſpenſionis.

8 Secunda concluſio, imperium non eſt neceſſarium ad hoc, vt intimetur voluntati quid eligendum ſit. Probatur primò auctoritate Diui Thomæ, *D. Tho.*

quæſtione citata, articulo. 3. vbi expreſsè docet, imperium eſſe poſt electionem ante vſum, ergo in ſententia D. Thom. imperium non requiritur ad electionem.

Secundò probatur, quia iſte actus intimationis eſt impertinens ad electionem, ergo non eſt neceſſarius. Probatur antecedens, quia vt voluntas poſſit eligere, ſuppoſita ſimul intentione finis, ſufficit inquiſitio mediorum, & iudicium vtilitatis medij, ſine aliquo actu intellectus ſuperaddito, quo inſinuetur voluntati, ſe debere tale medium eligere, vt conſequatur finem intentum.

Confirmatur, quia ex intentione finis mouetur intellectus ſufficienter ad inquiſitionem mediorum, & ex hac ad iudicium medij eligendi ſine aliquo actu imperante talem inſinuationem, ergo.

Dices, eodem argumento probaretur, imperium non eſſe neceſſarium ad vſum, quia etiam ex electione efficaci moueretur ſufficienter voluntas ad applicationem potentiarum. Sed contra hoc eſt, quia in vſu & applicatione potentiarum eſt noua difficultas, vt infrà oſtendemus.

Tertiò, & vltimò probatur concluſio, quia licèt admittamus illam inſinuationem & intimationem eſſe neceſſariam, vt voluntas eligat quod fortè contingit, quando intentio finis præterijt, adhuc talis inſinuatio non poteſt habere rationem imperij, vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Hæc eſt contra quoſdam modernos Thomiſtas, dicentes, quod poſtquam voluntas ſemel intendit aliquem finem intellectus, antequam voluntas eligat, inſinuat illi ſe talem finem intendiſſe, vt ex eo moueatur ad electionem, in qua inſinuatione dicunt conſiſtere imperium. Vnde iſti auctores ponunt duplex iudicium ante electionem: alterum, quo intellectus iudicat medium eſſe vtile ad finem intentum, & alterum, quo inſinuando voluntati intentionem finis, iudicat dicendo quid oporteat eligi. Ex quibus primum vocatur iudicium, ſecundum verò imperium.

Arguitur pro hac ſententia. Primò, quia voluntas adhuc ſuppoſito iudicio iudicatiuo de medio vtili, aut vtiliori, eſt indifferens ad eligendum, ergo indiget imperio dictante quid debeat eligi.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia (vt ſupra diximus) voluntas determinatur à ſe ipſa effectiuè ad eligendum hoc potiùs quàm illud; ab intellectu verò determinatur obiectiuè, aut mediante iudicio de ſola vtilitate medij eligendi, aut etiam medio iudicio, quo intellectus dictet hoc potiùs quàm illud eligendum, vt vult oppoſita ſententia: neutrum tamen ex his habet rationem imperij, quia neutrum habet vim impellendi voluntatem ad electionem eiuſmodi quod iudicatur eligendum, cùm tale iudicium non præſupponat volitionem efficacem illius, vt diximus ſupra in ſolutione fundamenti oppoſitæ ſententiæ contra primam concluſionem.

Sed objicies, iudicium quod antecedit electionem, ſupponit intentionem efficacem finis, non minùs quàm iudicium quod eſt poſt electionem, ante vſum ſupponit electionem efficacem medij: ergo ſicut iudicium quod eſt poſt electionem, ante vſum dicitur imperium, & habet vim compellendi voluntatem, quia præſupponit volitionem efficacem, ita iudicium quod eſt poſt intentionem, ante electionem dicetur imperium, cùm ſupponat volitionem efficacem finis: antecedens patet, & conſequentia probatur ex paritate rationis.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia iudicium quod eſt poſt electionem ante vſum ſupponit volitionem efficacem eiuſdem omnino medij in particulari, quod per tale iudicium iudicatur vtile, ſcilicet, eiuſdemmet vſus & applicationis potentiæ executiuæ ad apponendum tale medium, quia hoc idem in particulari fuit obiectum electionis. Et hinc eſt, quod tale iudicium habeat vim compellendi voluntatem ad talem vſum, & dicatur imperium; & iudicium quod eſt poſt intentionem quæ antecedit, non ſupponit volitionem efficacem eiuſdem omnino medij in particulari quod eligitur, quia non

eſt

eſt volitio efficax illius medij determinatè, & ita tale iudicium non habet vim compellendi voluntatem ad electionem finis, & conſequenter non dicitur imperium.

9 Pro cuius intelligentia nota, quod licèt ſtante intentione efficaci neceſſitetur voluntas quodammodo ex ſuppoſitione ad eligendum aliquod medium vagè & indeterminatè; non tamen determinatur ad eligendum hoc potiùs quàm illud determinatum medium; nam ſuppoſita intentione finis, quantumcunque efficaci, adhuc eſt voluntas libera ad eligendum medium, quod maluerit ex pluribus ſibi propoſitis, vt ſupra oſtendimus tractatu. 3. &. 4. Cuius ratio eſt, quia intentio eſt volitio finis conſequendi per media, abſtrahendo ab hoc & illo medio in particulari, & ſolùm neceſſitat ad eligendum aliquod medium abſolutè & vagè, relinquendo libertatem ad hoc, vt eligatur hoc determinatum medium, aut illud: & quia electio non eſt de medio vagè & indeterminatè, ſed de hoc determinato medio, ideo abſolutè dicitur, voluntatem eſſe liberam ad eligendum, etiam ſuppoſita intentione efficaci. Quare cùm iudicium præcedens electionem ſit de medio particulari & determinato eligendo, non poteſt habere vim compellendi voluntatem ad electionem illius, & conſequenter nec rationem imperij, etiam ſi ſupponat intentionem efficacem finis, quæ eſt virtualiter volitio efficax mediorum vagè & indeterminatè: at verò ſuppoſita electione efficaci vnius determinati medij neceſsitatur voluntas ad vſum, & applicationem potentiæ executiuæ circa idem medium, cùm electio & vſus verſentur circa idem omnino medium in particulari, & ideo iudicium quod conſequitur electionem, & antecedit vſum, habet vim compellendi voluntatem ad vſum potentiæ executiuæ, atque adeo habet rationem imperij.

Sed adhuc vrgebis, ergo ſaltem quando eſt tantùm vnum medium ad finem, iudicium antecedens electionem ſupponit volitionem efficacem illius medij.

Reſpondetur, negando conſequentiam, quia cùm intentio finis ex propria ratione ſit volitio finis conſequendi per media, abſtrahendo ab hoc & illo medio, licèt aliquando per inquiſitionem rationis inueniatur vnum tantùm medium, non ſequitur illud eſſe determinatè & efficaciter volitum per intentionem: cuius ſignum eſt, quia ex vi talis intentionis, ſeu inquiſitionis non remanet voluntas neceſsitata ad volitionem illius vnici medij; ſed poteſt mouere intellectum, vt inquirat alia media, aut vt in illo vnico medio inueniat plures rationes vtilitatis, & eligibilitatis. Quod ſi nec ſint alia media, neque in illo medio fuerit, niſi vnica duntaxat vtilitas congruentiæ, tunc neceſsitabitur voluntas ad eligendum illud medium, perſeuerante intentione, & tale iudicium habebit vim compellendi voluntatem ratione intentionis efficacis: hoc autem erit per accidens ad rationem intentionis, & ita non ſequitur iudicium habere rationem imperij antecedenter ad electionem, quia imperium poſtulat ex natura ſua habere talem vim.

Arguitur ſecundò, prudentia eſt neceſſaria ad rectam electionem, ſed imperium eſt actus prudentiæ, ex Ariſtot. 6. Ethicorum, cap. 9. &. 10. ergo imperium eſt ante electionem. *Ariſt.*

Reſpondetur, prudentiam habere tres actus, ſcilicet, rectè inueſtigare media, rectè iudicare de illis, & rectè imperare executionem; ad rectam electionem ſufficiunt duæ partes prudentiæ, ſcilicet *eubulia*, cuius eſt rectè conſultare, *ſyneſis*, cuius eſt rectè iudicare, non tamen eſt neceſſarius alius actus, qui eſt imperare.

Sed objicies, eubulia & ſyneſis non ſunt partes prudentiæ, ſunt tamen virtutes diſtinctæ ab illa, licèt eam ſemper comitentur, vt videtur docere Ariſtoteles ſupra: ergo ſi non requiritur ad electionem imperium, quod eſt actus prudentiæ, ergo nec prudentia, quod eſt abſurdum.

Huic argumento, omiſsis varijs ſententijs aſſerentium eubuliam & ſyneſim eſſe habitus diſtinctos à prudentia præceptiua, ſed eſſe partes integrantes prudentiam.

Reſpondetur, eubuliam & ſyneſim eſſe partes ſubiectiuas prudentiæ abſo-

lutè & ſimpliciter dictæ, quæ eſt vna ex virtutibus intellectualibus diſtincta à reliquis. Itaque prudentia eſt genus ſubalternum continens ſub ſe hos tres actus, ſcilicet eubuliam, quæ eſt virtus conſiliatiua; ſyneſim, quæ eſt virtus bene iudicatiua, & aliam tertiam virtutem, quæ eſt bene præceptiua: & hæc tertia retinet ſibi nomen commune prudentiæ, quia non habet nomen proprium, & de hac agebat Ariſtoteles locis citatis: quare hoc nomen, *prudentia*, eſt equiuocum, eſt enim genus ad has tres ſpecies, & eſt virtus præceptiua, quæ quia caret nomine proprio, ſignificatur nomine prudentiæ.

10 Tertia concluſio, actus imperij eiuſdem hominis ad ſe ipſum, eſt neceſſariò requiſitus ad vſum & executionem, hoc eſt, ad hoc, vt voluntas vtatur potentia executiua, aut membro corporali ad exequendum id quod eligitur. Ita Diu. Thom. 1. 2. quæſtione. 17. articulo. 1. ad primum, & quodlibeto. 9. artic. 12. Et probatur primò auctoritate Ariſtotelis. 6. Ethicorum, cap. 10. vbi poſtquam dixit prudentiam eſſe præceptiuam, & in hoc diſtingui à ſagacitate, quæ ſolùm eſt iudicatiua, reddit rationem, quare prudentia ſit præceptiua, & dicit, *cauſam eſſe, quia ſcilicet finis prudentiæ eſt, quid agendum ſit*: ergo in ſententia Ariſtot. præceptum ordinatur immediatè ad id quod agendum eſt in executione.

D. Tho.

Ariſt.

Dices primò, Ariſtot. eo loco non loqui de prudentia monaſtica, & particulari vnius hominis ad ſe ipſum, ſed de prudentia ciuili & politica, qua Princeps, vel ſuperior imperat ſubditis facienda pro bono regimine.

Sed hæc ſolutio eſt contra mentem Ariſtot. quia illo loco agit de conſilio & iudicio agendorum vnius hominis in ordine ad proprias operationes, & in ordine ad prudentiam monaſticam, & virtutes morales, de quibus diſputat in libro Ethicorum; de prudentia verò politica & ciuili non diſputat, niſi in libris Politicorum.

Dices, admiſſo quod Ariſtot. loquatur de prudentia monaſtica, non loqui de imperio ſtrictè ſumpto, vt diſtinguitur à iudicio, ſed vt eſt idem cum iudicio rei faciendæ ante electionem.

Sed contra, quia (vt dubio. 1. & 2. diximus) ſi Ariſt. intelligatur de imperio, qui eſt actus diſtinctus à iudicio rei eligendæ, falsò diſtinguit prudentiam à ſagacitate, cùm ſagacitas ſit iudicatiua rei eligendæ.

Sed dices cũ Vazq. locis ſupra citatis, quod licèt tam prudentia, quàm ſagacitas ſint iudicatiuæ ante electionẽ, adhuc differunt in hoc, quod prudentia eſt iudicatiua directè de eligibili, & iudicat, quid agendum, & eligendum ſit: at verò ſyneſis, ſeu ſagacitas iudicat reflexè, etiam ante electionem, rectè iudicatum fuiſſe de illo medio eligendo. Vnde ait hic auctor, duplex iudicium reperiri ante electionem. Alterum eſt prudentiæ, quo intellectus ex medijs ſcilicet inuentis per conſilium, iudicat hoc eligendum eſſe: alterum ſyneſis, ſeu ſagacitatis, quo intellectus poſtquam per prudentiam iudicauit, quid eligendum ſit, reflexus ſupra ſe iudicat iudicium illud rectum eſſe, & iuxta regulas prudentiæ.

Vazquez

Hæc autem explicatio videtur falſa, quia ſuperfluè ponitur illud iudicium reflexum antecedẽter ad electionem; nam ſicut in ſpeculabilibus non eſt opus qui habet ſcientiam, aut opinionem alicuius concluſionis, vt vtatur ſcientia, aut opinione, iudicet actu reflexo ſe ſcire, aut opinari: ita nec in practicis, poſtquam aliquis iudicauit de opere faciendo, non eſt neceſſarium habere iudicium reflexum: cùm igitur operatio ſyneſis, ſeu ſagacitatis non ſit ſuperflua, dicendum eſt, in illo iudicio reflexo non conſiſtere.

Secundò probatur concluſio ratione 11
à priori, quia poſt electionem occurrit noua difficultas, quæ retardat voluntatem ab vſu, & executione eius quod electum eſt, ergo ad talem vſum & executionem indiget voluntas nouo actu intellectus dirigente & dictante talem vſum, nõ obſtante illa difficultate: antecedens oſtenſum eſt ſupra diſputat. 6. de vſu: & patet experientia, qua conſtat plures elegiſſe, & tamen poſtea non exequi quod electum eſt propter difficultatem quæ eſt in ipſa executione: conſequentia probatur, quia ex eo quod tempore executionis apparet medium electum difficile exequi, apparet etiam

talis

talis executio diſconueniens, & ita mouet voluntatem, vt deſiſtat ab illa: quare vt voluntas perſiſtat vſque ad executionem eius quod elegit, opus eſt nouo actu intellectus proponente rationem boni.

Dices, ſufficere iudicium quod anteceſsit electionem, continuatum vſque ad ipſum vſum ſine nouo actu intellectus, ſeu iudicio dictante talem vſum.

Sed contra, quia iudicium præuium ad electionem, ſolùm dictat hoc medium eſſe vtile, & eligendum, ergo quantumcunque continuetur, ſemper dictat idem, atque adeo non poteſt dictare ipſum vſum medij electi, niſi varietur, & ponatur aliud iudicium diſtinctum.

Dices, per iudicium quod antecedit electionem, poſſe eſſe iudicatum vtrumque, ſcilicet, tale medium eſſe proximè eligendum, & deinde ſuo tempore exequendum, & ita hoc iudicium ſufficiet ad electionem & vſum.

Sed contra, quia etiam admiſſo antecedenti, adhuc tempore executionis apparet noua difficultas, qua proponitur voluntati vt moleſta, & diſconueniens talis executio: & ita opus eſt nouo iudicio dictante ipſam executionem vt exercitam, eſſe conuenientem, ſicut diximus loco citato. Quod licèt ſit efficaciter volita ipſa executio, vt concepta tamen tempore executionis exercendæ propter nouam difficultatem quæ eſt in ipſius executionis exercitio, eſt neceſſarius nouus actus voluntatis, quo talis executio ſit immediatè volita. Quare ad exactam intelligentiam huius concluſionis videnda ſunt quæ ibi diximus de diſtinctione inter electionem & vſum, quia eadem proportionabiliter dicenda ſunt inter iudicium & imperium.

Dices vltimò, quod etiam ſi admittamus dari neceſſariò aliud iudicium diſtinctum, medians inter electionem & vſum, non tamen ſequitur illud habere rationem imperij.

Sed contra, quia illud iudicium habet conditiones requiſitas ad rationem imperij, quia eſt inſinuatio & intimatio eius, quod agendum eſt, & habet vim compellendi voluntatem, ergo.

Vltimò, probatur ex analogia & proportione quæ verſatur inter imperium ſuperioris ad inferiorem, & eiuſdem ad ſe ipſum; nam imperium quo prælatus imperat alijs quid ſit faciendum, eſt poſt electionem qua ipſe ſuperior eligit quid ſubditùs debeat operari, & ante vſum & executionem, ergo etiam imperium eiuſdem ad ſe ipſum. Ex hoc colligitur, quem locum habeat imperium inter cæteros actus humanos, eſt enim poſt electionem, & ante vſum actiuum.

Sed objicies, licèt conſultatio ſequatur frequenter immediatè poſt intentionem ſine aliquo actu voluntatis diſtincto ab ipſa intentione, quo talis conſultatio ſit expreſsè volita, tamen optimè fieri poteſt, vt voluntas poſt intentionem habeat iſtum actum, ſcilicet, *Volo conſultare*, qui actus eſt vſus actiuus, quo voluntas vtitur intellectu ad conſultandum, aut igitur ad iſtum vſum præceſsit imperium, aut non: ſi nō præceſsit, ergo iam datur vſus ante imperium; ſi præceſsit, ergo datur imperium ante electionem.

Confirmatur, quia poſt electionem poteſt voluntas immediatè habere iſtum actum, *Volo imperare*, ſed talis eſt actus vſus, quo voluntas vtitur intellectu ad operandum, ergo vſus poteſt eſſe prior imperio.

Pro ſolutione nota, vſum actiuum ſumi dupliciter. Vno modo, latè pro actione, qua voluntas applicat quamque potentiam animæ, aut etiam ſe ipſam ad exercendam ſuam operationem. Alio modo magis ſtrictè, & propriè pro actione illa qua voluntas applicat ſolùm potentias executiuas, aut membra ad opus: & vſus hoc modo ſumptus eſt tertius, & vltimus actus voluntatis circa media, qui ſequitur poſt electionem & imperium.

Quo poſito reſpondetur, quod ſi vſus ſumatur primo modo pro actione qua voluntas applicat intellectum ad conſultandum, ſeu indagandum, aut ſe ipſam ad volendum, certum eſt, poſſe optimè hunc vſum eſſe ante electionem, & ante imperium quod ſequitur ipſam: hoc autem non eſt contra nos, quia quando dicimus, imperium eſſe poſt electionem ante vſum, non loquimur de vſu latè ſumpto pro quocunque actu voluntatis applicante quaſque potentias ad agen-

dum; sed loquimur de vsu strictè sumpto pro illo actu quo voluntas applicat potentias executiuas externas, aut membra ad opus quod electum est: & eodem modo respondetur ad confirmationẽ, vsum quo voluntas applicat intellectũ ad imperandum esse priorem ipso imperio: iste autem non est vsus strictè sumptus, de quo loquimur, nã iste est semper post imperium, sed est vsus latè sumptus.

DVBIVM IIII.

Vtrùm posito imperio in intellectu, possit non sequi vsus in voluntate?

12 SVPPONO vt certũ, quęstionem non procedere de imperio quo vnus imperat alijs, cùm experientia doceat adhuc posito imperio prælati, posse optimè subditos non obedire: quare quæstio solũ procedit de imperio quo vnus homo imperat sibi ipsi aliquid faciendum: nec etiam procedit quæstio de hoc imperio, quando potentia quæ est illud executura est impedita, siue ex defectu virtutis, siue ex defectu materiæ, quia in hoc casu etiam est certũ, non sequi necessariò vsum actiuum in voluntate, adhuc posito imperio illius, cùm non possit sequi ille vsus passiuus, seu operatio potentiæ executiuæ, quæ necessariò debet esse cum ipso vsu actiuo. Vnde executio solùm procedit quando potentia nullum habet impedimentum, quominus possit exequi mandatum intellectus, & applicationem voluntatis.

Et si contra hoc objicias, quando potentia executiua est impedita, non potest esse imperium, sicut nec vsus actiuus: ergo frustra diximus, non sequi necessariò vsum actiuum in voluntate, adhuc posito imperio, quando potentia executiua est impedita, siquidem non potest dari tale imperium.

Respondetur, optimè dari posse tale imperium, quando impedimentum potentiæ executiuæ non est cognitum, secus verò quando non ignoratur.

Quo posito pro decisione nota, imperium esse duplex, alterum imperfectum & indeterminatum, vt quando intellectus fluctuat in imperando, & mouet ad diuersa, vt videre est in continente, qui cùm ex vna parte incitetur à passione ad bonum delectabile, & ex alia parte à ratione ad bonum honestum fluctuat in iudicio eius quod debet eligere, & in ipsa electione & imperio interdum vnum, & interdum aliud, imperfecto modo imperando: aliud verò est imperium perfectũ & absolutum supponens determinatum & absolutum iudicium rei eligendæ, & efficacem electionem vnius, de quo imperio hactenus diximus.

Prima conclusio, posito imperio imperfecto, non sequitur necessariò vsus in voluntate. Probatur, quia huiusmodi imperium non supponit electionem efficacem eius quod agendum est, ergo ex suppositione talis imperij non necessitatur voluntas exequi id quod imperatur: patet consequentia, quia tota vis coactiua quam habet imperium, prouenit illi ex electione efficaci (vt dictum est) & de hoc imperio imperfecto intelligitur D. Augustin. lib. 8. confessionum, cap. 9. quando dicit. *Imperat animus, vt velit animus, nec tamen facit.* Et subdit rationem. *Non ex toto vult, non ex toto imperat, nam in tantum imperat, in quantum vult, in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult*: hoc est, efficaciter. *August.*

Secunda conclusio, posito imperio perfecto, necessariò sequitur in voluntate vsus actiuus, & in potentijs executiuis, aut membris externis vsus passiuus. Prima pars probatur, quia huiusmodi imperium supponit electionem efficacem talis vsus actiui & passiui, ergo.

Secunda pars probatur, quia posito vsu actiuo necessariò ponitur vsus passiuus, sicut posita motione actiua baculi ponitur motio passiua. Vnde si quis imperet perfectè & absolutè actum eleemosynæ ex voluntate efficaci dandi illam, & non deficiat materia, nec pauper qui illam recipiat, necessitatur voluntas ex vi suæ electionis applicare membra externa, vt largiatur tales eleemosynas in ea quantitate, & illis circunstantijs, quibus est imperata.

Arguitur

43 Arguitur primò contra ſecũdam concluſionẽ, vſus actiuus quo voluntas obedit imperio rationis, poteſt eſſe meritorius, aut demeritorius. v. g. eſt liber: ergo etiam poſito imperio poteſt volũtas vti & non vti potentijs executiuis.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, & prima conſequẽtia, negando ſecundam, quia vt ille actus obedientiæ ſit meritorius, aut demeritorius, non eſt neceſſariũ vt ſit etiam liber in ſuo compoſito, ſed ſat eſt, ſit liber in ſenſu diuiſo, & ſimpliciter: nam licèt ſit neceſſarius ex ſuppoſitione imperij, non tollit quominus ſit liber, cùm tota illa ſuppoſitio proueniat ab ipſamet libera voluntate, quæ liberè voluit ita imperari ab intellectu.

Sed objicies, ſaltem ſequitur in illo actu obedientię non eſſe nouũ, aut maius meritum, aut demeritum, diſtinctũ ab eo quod fuit in electione efficaci, quia talis obedientia fuit liberè volita: probatur ſequela, quia in tali actu obedientiæ, ſuppoſita electione & imperio nõ eſt noua, aut maior libertas diſtincta à libertate electionis, ergo nec nouum meritum, aut demeritum.

Reſpondetur negando ſequelam, optimè enim poteſt eſſe nouum, vel maius meritũ, aut demeritum in vſu actiuo, quo voluntas obedit imperio rationis, licèt illo poſito ſequatur neceſſariò talis vſus & obediẽtia: ſicut etiam in electione eſt nouum, & maius meritum, aut demeritum, quàm in ſola intentione (vt ſupra diximus) licèt electio neceſſariò ſequatur, ſuppoſita intentione efficaci: & ad probationem ſequelæ dicendum, quod licèt in vſu actiuo non ſit noua libertas quantum ad ſubſtantiam actus, bene tamen quantum ad modum, hoc eſt, quantum ad intenſionem & durationem: nam licèt voluntas poſito imperio neceſsitetur obedire, & applicare potentiam executiuam ad agendum, poteſt tamen liberè intenſiùs, aut remiſsiùs illam applicare, magiſque, & magis durare in tali obedientia, & actu applicationis.

Sed objicies, huiuſmodi actus obedientiæ poteſt eſſe electus & imperatus cum omnibus determinatis circunſtantijs etiam intenſionis & durationis: ergo ſuppoſito tali imperio, nulla manet in voluntate libertas, nec quantũ ad ſubſtantiam actus, nec quantum ad circunſtantiam, & conſequenter nullum erit maius, aut nouum meritum, aut demeritum.

Reſpondetur, adhuc in tali obedientia & vſu actiuo eſſe ponendum maius, aut nouum meritum, vel demeritum, tùm quia ratione illius obedientiæ & vſus durat magis voluntas libera efficax faciendi tale opus, tùm etiam quia ille actus ratione iſtius obedientiæ extenditur ad nouam materiam, ſcilicet ad actum exteriorem, non vtcunque, ſed vt executum in exercitio à parte rei: quà ratione non habet actum electionis antea. Niſi placeat dicere, in tali obedientia non eſſe nouum meritum eſſentiale diſtinctum ab eo quod eſt in electione, cùm in illa obedientia non ſit alia libertas, quàm libertas electionis; ſed ſolùm eſt maius meritum, vel demeritum accidentale, vt voluit Gregorius de Valent. 1. 2. diſp. 2. q. 15. punct. 4. *Valent.*

Arguitur ſecundò contra concluſionem, poſito imperio præcipiente aliquẽ actum appetitus ſenſitiui, non neceſſariò ſequitur ipſe actus appetitus, ergo: conſequentia probatur, quia non poteſt dari vſus actiuus ſine paſsiuo; & antecedens probatur, quia appetitus ſenſitiuus poteſt reſiſtere rationi imperanti, ratione alicuius paſsionis inſurgentis contra rationem.

Reſpondetur negando antecedens, quando imperium eſt perfectum, tunc enim illo poſito neceſſariò obedit appetitus ſenſitiuus, quamuis interdum hoc fiat cum reſiſtentia & repugnantia ex parte paſsionis inclinatis ad oppoſitum: & hoc eſt, quod dicitur appetitum obedire rationi politicæ, & non deſpoticæ, hoc eſt, tanquam ciuis, & non tanquam ſeruus: at quando imperium eſt imperfectum, poteſt optimè appetitus non obedire; ratio autem quare imperium, quo interdum præcipitur actus appetitus ſenſitiui ſit aliquando imperfectus, prouenit ex paſsione exiſtente in ipſo appetitu, quæ cùm inclinet ad oppoſitum, & pugnet contra rationem, facit vt intellectus fluctuet, & imperfectè imperet, vt ſupra diximus.

***

DVBIVM V.

Vtrùm posita electione efficaci in voluntate, sequatur etiam necessariò imperium in intellectu?

14 CONCLVSIO, posita electione efficaci, sequitur necessariò imperium pro eo tempore, quo voluntas eligit ipsam executionẽ. Probatur conclusio, quia electio est volitio efficax medij exequendi à parte rei, ergo posita electione necessariò sequitur executio medij, tempore quo est volita, & consequenter imperium rationis, & vsus voluntatis, sine quibus non potest fieri talis executio: patet consequentia, quia aliàs talis electio non esset efficax.

Sed contra hanc conclusionẽ est difficile argumentum, quia contigit aliquẽ eligere, & propter nouam difficultatem, quæ est in executione, non imperare illam, vt constat experientia, ergo posita electione potest non sequi imperium.

Respondetur ideo esse, quia iste actus talis, visa difficultate, quę est in executione rei quam eligerat, desistit à tali electione; nam si perueraſſet in electione semel habita, à fortiori vinceretur difficultas, & sequeretur imperium & executio eo tempore quo voluntas eligit illud.

Sed objicies, si perseuerante electione efficaci sequitur necessariò imperium in intellectu: ergo in imperio non est nouum meritum, aut demeritum distinctũ ab eo quod fuit in electione.

Huic argumento respondent quidam, in imperio semper esse distinctam bonitatem, & distinctum meritum ab electione, quod probant ex eo quod imperium semper est actus distinctæ virtutis ab electione, quia electio recta pertinet ad virtutem moralem, quæ est in voluntate, imperium verò ad prudentiam, quæ est virtus intellectualis.

Sed certè isti falluntur, quia prudentia est virtus communis omnibus virtutibus moralibus, ita vt quilibet actus cuiusque virtutis moralis includat prudentiam: ex quo fit, vt in actu virtutis abstinentię, aut temperatiæ quo quis eligit ieiunare, & in actu quo consiliatur de medijs abstinentiæ, & in actu quo iudicat de medio eligendo, & in actu quo imperat executionem talis medij electi, non sit distincta bonitas, sed vna & eadem bonitas abstinentiæ: nam licèt isti actus sint plures in esse naturæ, sunt tamen vnus numero in esse moris, vt diximus. Quare quando aliquis rectè consultat, & inquirit media vt viuat temperatè, & imperat executionem medij electi, tunc in tali consilio & imperio tantùm est bonitas moralis temperantiæ, quia ex solo motiuo illius exercet opera prudentiæ, scilicet consilium & imperium: at verò si secum consultat media temperantiæ, & illa imperat ex motiuo prudentiæ, scilicet vt sit prudens in rectè moderandis passionibus, tunc in illis actibus consilij & imperij est bonitas prudentiæ.

Ideo respondetur, in imperio esse nouam rationem meriti, aut demeriti distinctam ab ea quæ est in electione, non quidem specie, aut numero distinctam, sed quantum ad extensionem & durationem, quia scilicet ratione imperij durat magis meritum, vel demeritum electionis (vt supra dubio præcedenti diximus de vsu actiuo) vel quod ibi est nouum meritum, quia ille intendit per imperium consummare illud opus quod elegit.

Quæres, an posita electione in voluntate sequatur immediatè imperium in intellectu; an verò medio alio actu voluntatis distincto ab electione, quo tale imperium sit formaliter & expressè volitum?

Dico primò, optimè potest fieri vt post electionem ante imperium detur alius actus quo voluntas dicat, volo imperare, & quo applicet intellectum ad operandum. Probatur primò, quia quando Princeps imperat subditis propter decretum voluntatis, quo decreuit, quidquid sit imperandum, potest habere alium actum, quo velit ipsum imperium in executione: ergo similiter postquam homo eligit efficaciter, quid à se sit faciendum antequam imperet, fieri potest vt habeat alium actum voluntatis, quo vtatur intellectu, applicando illum ad imperandum.

Confirmatur, quia post intentionem

finis

finis ante consilium potest voluntas habere alium actum, quo applicet intellectum ad consiliandū: ergo similiter post electionem ante imperium potest habere alium actum voluntatis, quo vtatur intellectu ad operandum.

Sed objicies, iste actus à fortiori est vsus, sed vsus est post imperium, vt diximus; ergo non potest dari talis actus voluntatis.

Respondetur, istum actum esse vsum latè, & ita non esse inconueniens, quod sit ante imperium directum, vt supra dictum est.

Dico secundò, non est necessarius talis actus voluntatis post electionem, sed imperium potest immediatè sequi posita electione: probatur, quia electio est actus efficax, ergo est de se sufficiens vt illa posita moueatur intellectus ad imperandam executionem.

Sed objicies, habita electione potest non sequi imperium & executio propter nouam difficultatem quæ est in executione: ergo opus est nouo actu voluntaris, quo talis difficultas superetur.

Respondetur, quando non sequitur imperium post electionem, ideo est, quia cessauit electio; nam si electio perseueraret, imperium necessariò sequeretur.

DVBIVM VI.

Vtrùm actus voluntatis possit imperari à ratione?

15 SVPPONO, actus voluntatis esse in duplici differentia; quidam enim sunt circa finem, vt simplex volitio, intentio & fruitio, & quidā circa media, vt consensus, electio & vsus: rursus quidam sunt directi, quidam verò reflexi.

Prima conclusio generalis non repugnat actum voluntatis imperari ab intellectu. Ita D. Thom. quæst. citata, artic. 5. Probatur, quia ratio potest ordinare quadam intimatione quid debeat agere voluntas, sed hoc est imperare: ergo intellectus potest imperare voluntati exercitium suarum operationum.

D. Tho.

Sed objicies, voluntas non potest percipere, seu intelligere imperium, seu mandatum rationis, cùm sit cæca, ergo nō est capax vt imperetur: patet consequentia, quia propter hoc, res inanimatæ & irrationales non possunt imperari.

Respondetur cum D. Thom. art. 5. ad secundum, satis esse, quod suppositum, cuius est voluntas intelligat & percipiat imperium, ad hoc vt voluntas dicatur imperare, licèt voluntas per se ipsam non percipiat tale imperium. *D. Tho.*

Secunda conclusio, actus directi voluntatis circa finem non subduntur imperio rationis. Ita D. Thom. art. 5. ad tertium. Et ratio est, quia voluntas non se mouet ad finem propriè loquendo; sed mouetur ab auctore naturæ, licèt liberè tendat in ipsum finem, vt docuit Diu. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 3. *D. Tho.*

Tertia conclusio, ex actibus directis voluntatis circa media, solus vsus actiuus quo voluntas vtitur potentia executiua, cadit sub imperio. Probatur, quia (vt supra docuimus ex D. Thom.) imperiū est post electionem, & consequenter post cōsensum, qui est ante electionem: ergo electio & consensus, qui sunt duo actus voluntatis circa media, non subduntur imperio directo rationis, sed solùm subditur illi vsus actiuus, qui est tertius actus voluntatis circa media, & post imperium.

Ex dictis colligitur, falsam esse sententiam Gregor. de Valent. 1. 2. disputat. 2. quæst. 12. puncto. 5. concluſ. 2. dicentis, omnem actum voluntatis posse cadere sub imperio, quia sequeretur processus in infinitum inter actus voluntatis & intellectus. *Valent.*

Quæres primò, an idem sit dicendū in actibus reflexis voluntatis? Pro quo nota certū esse, volūtatem posse reflecti supra suos actus, sicut & intellectus, in quo distinguuntur istæ duæ potentiæ à reliquis potentijs materialibus: huiusmodi autem actus reflexio potest fieri dupliciter. Vno modo implicitè, & alio explicitè: tunc fit explicitè, quando fit per diuersos actus, vt quando voluntas vno actu vult eligere, & alio eligit; tunc verò fit ista reflexio implicitè, quando non fit per actū diuersum, sed vnico & eodem actu: qua ratione communiter dicitur, volūtatem eodem actu quo amat obiectum, velle

amare illud, & eodem actu quo eligit abſtinentiam, verbi gratia, velle eligere illam.

Dico primò, quilibet actus voluntatis circa media poteſt imperari à ratione, quando reflexio fit per actum diſtinctũ. Probatur, quia imperium (vt ſupra dictũ eſt) eſt actus medius inter electionem & vſum actiuum; ſed antequam voluntas habeat illum actum reflexum, ſcilicet volo eligere medium vtile ad finem ſanitatis. v.g. eſt aliud iudicium etiam reflexum, ſiue expreſſum, ſiue virtuale, quo iudicat, an expediat habere talem actum reflexũ volendi eligere, vel non: & conſequenter eſt alia electio etiam reflexa, qua eligit habere illum actum, & deinde vtitur voluntas ſe ipſa ad habendum illum: ergo inter hunc vſum, & illam electionem reflexam ponendum eſt imperium, à quo imperetur talis vſus: & tandem poſt iſtos vſum actiuum & poſſeſſum reflexos, ſequitur electio directa medij priùs poſiti ad ſanitatem.

Dices, maiorem huius rationis eſſe intelligendam ſolùm in actibus directis, non verò in reflexis. Sed contra, quia (vt dicemus dubio vltimo contra Caietan.) idem omnino ordo ſeruandus eſt inter actus reflexos voluntatis, qui ſeruatur inter directos: ergo ſicut in actibus directis vſus actiuus, quo voluntas vtitur potentia executiua, aut membro externo, ſubditur imperio rationis, ita etiam vſus actiuus indirectus, quo voluntas vtitur ſe ipſa ad conſentiendum, aut eligendũ, aut vtendum: patet conſequentia, quia tunc voluntas habet ſe vt potentia executiua, applicata à ſe ipſa ad agendum.

Pro exacta tamen huius intelligentia nota, imperium proximè & immediatè ſolùm præſupponi ad vſum actiuum directum, mediatè verò, & remotè ad operationes potentiæ executiuæ, aut membri externi. Tamen quia iſte vſus actiuus reflexus, eſt quo voluntas applicat ſe ipſam ad conſentiendum, eligendum, & vtendum alijs potentijs: ideo abſolutè diximus in primo dicto huius dubij, imperium præſupponi ad omnes iſtos tres actus voluntatis circa media, cùm re vera ſolùm præſupponatur proximè & immediatè ad vſum actiuum reflexum, quo voluntas vtitur ſe ipſa ad iſtos tres actus exercendos, ad quos ſolùm præſupponitur imperium remotè & mediatè.

Dico ſecundò, quando reflexio non fit per diſtinctum actum, ſed per eundẽ, eadem omnino dicenda ſunt, quæ ſupra diximus de actibus directis, ſcilicet ſolũ vſum actiuum voluntatis cadere ſub expreſſo imperio rationis. 16

Quæres ſecundò, an etiam actus voluntatis circa finem cadant ſub imperio, quãdo reflexio fit per actum diſtinctum? Reſpõdetur negatiuè, cuius rationem aſsignabimus ſtatim.

Sed objicies, voluntas poteſt reflecti ſupra ſe ipſam in actibus circa finem, ſicut reflectitur in actibus circa media; ſicut enim poteſt voluntas vno actu velle eligere, & alio eligere, ita ſimilirer poteſt vno actu velle intendere finem, & alio intendere: ergo ſicut voluntas vtitur ſe ipſa ad conſentiendum, eligendum, & vtendum, qui ſunt actus circa media, ita poteſt vti ſe ipſa ad amandum, intendendum, & fruendum, qui ſunt actus circa finem: ergo ſicut ad actus voluntatis reflexos circa media, præſupponitur imperium, ita ad actus reflexos circa finem.

Reſpondetur negando vtramque conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia vſus ſicut directè eſt ſolùm de medijs, ita reflexè eſt ſolùm de medijs, & de actibus quæ ſunt circa media. Ex quo fit, vt actus reflexus, quo voluntas vult intentionem finis, non poſsit habere rationem vſus actiui, quo voluntas vtatur ſe ipſa ad habendam talem intentionem finis, cùm intentio non ſit actus volũtatis circa media, ſed circa finem.

Sed objicies, vſus actiuus nihil aliud eſt, quàm actus quo voluntas applicat aliquam potentiam ad agendum; ſed voluntas per illum actũ reflexum, quo vult habere intentionem finis, applicat ſe ipſam ad eliciendam talem intentionem, ergo ille actus habet rationem vſus actiui.

Reſpondetur, vſum actiuum eſſe illum actum voluntatis, quo applicat potẽtias ad agendum circa media; quare actus reflexus, quo voluntas vult exercere actum directum circa finem, non habet rationẽ vſus. Cuius ratio eſt manifeſta, quia cùm ex actu circa finem, & ex ipſa re quæ eſt finis, integretur vnus finis totalis, ita vt ipſa volitio finis, aut fruitio non habeat rationem medij reſpectu illius rei quæ eſt

finis,

finis, ſed potiùs ſunt partes integrales ipſius finis (vt ſupra dictum eſt) fit vt ſicut voluntas non dicitur mouere, aut applicare ſe ad rem quæ eſt finis, ſed moueri ab auctore naturæ (vt diximus ſupra ex D. Thom.) ita non ſe mouet ad intentionem ipſius rei, quæ eſt finis, ſed mouetur ab auctore naturæ: & hinc eſt, quod voluntas non dicatur vti ſe ipſa, nec directè quando vult rem quæ eſt finis, nec indirectè, aut reflexè, quando vult actum circa finem ipſum, quia vſus (vt dictum eſt) eſt eorum ad quæ voluntas ſe mouet, & conſequenter eſt tantùm eorum quæ habent rationem medij præcisè, cũ ex fine non ſe moueat ad finem.

DVBIVM VII.

Vtrùm actus intellectus poſſint etiam imperari?

17 SVPPONO vt certum, nõ repugnare actui intellectus ex ſua ratione imperari à voluntate, cuius ratio eſt, quia intellectus poteſt optimè ordinare proprios actus, & intimare ſibi ipſi, quid oporteat facere hic, & nunc, ergo non repugnat actibus intellectus ex propria ratione cadere ſub imperio proprio: patet conſequẽtia, quia nihil aliud eſt actum aliquem poſſe imperari, quàm cadere ſub ordine & intimatione rationis, vt ſupra dictum eſt.

Sed obijcies, actus imperatus à ratione eſt rationalis per participationem, ſed actus intellectus eſt rationalis per eſſentiam, ergo repugnat quod ſit imperatus: patet conſequẽtia, quia idem actus non poteſt rationalis eſſe per eſſentiam & participationem, cùm iſtæ ſint conditiones repugnantes.

Reſpondetur admiſſa maiori & minori, nego conſequentiam, & ad probationem dico, implicare eundem actũ eſſe ſimul rationalem per eſſentiam & participationem, ſecundum eandem rationẽ, non tamen repugnare ſecum diuerſas rationes, & ita actus intellectus imperatus ab alio actu, erit rationalis per eſſentiam, quatenus eſt immediatè elicitus à ratione, & erit etiam rationalis per participationem, quatenus eſt elicitus ex vi alterius actus eiuſdem intellectus à quo eſt imperatus, & à quo deriuatur in illum rationalitas participata, ſicut etiam non repugnat eundem actum imperatum voluntatis eſſe voluntarium eſſentialiter, ſi conſideretur quatenus eſt immediatè elicitus à voluntate, & ſimiliter eſſe voluntarium extrinſecè, & per participationẽ, ſi conſideretur quatenus eſt imperatus & volitus alia priori voluntate.

Quod igitur in præſenti dubitatur eſt, an omnis actus intellectus poſsit cadere ſub imperio rationis. Pro quo nota primò, actum intellectus poſſe conſiderari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium, hoc eſt, quantum ad hoc, quod eſt elici, aut non elici ab intellectu. Alio modo quantum ad ſpecificationem, hoc eſt, quod ſit huius, vel illius obiecti, quod ſit aſſenſus, vel diſſenſus.

Secundò nota, inter actus intellectus quoſdam eſſe ſimplices apprehenſiones, quoſdam verò eſſe iudicia.

Prima concluſio, omnis actus intellectus liber poteſt ſubdi imperio rationis quantum ad exercitium. Ita D. Thom. D. Tho. quæſt. 17. artic. 6. loco citato. Probatur, quia ea quæ ſunt ſub noſtra poteſtate, poſſunt imperari vt fiant, vel non fiant, ſed omnis cognitio libera eſt in noſtra poteſtate quo ad exercitium, ergo poteſt imperari vt fiat, vel non fiat.

Ex quo colligitur, primam cognitionem quam habemus, ſiue ſit prima ſimpliciter, ſiue ſit prima, quam habemus de aliquo obiecto, nõ poſſe cadere ſub imperio rationis, cùm non ſit in noſtra poteſtate quantum ad exercitium: & idem dico de quacunque cognitione ſubita, cuius exercitium non fuit in noſtra poteſtate.

Nota tamen, quod licèt inchoatio huius primæ, aut ſubitæ cognitionis nõ ſit in noſtra poteſtate, nec poſsit cadere ſub imperio rationis, bene tamen continuatio illius, quia poſtquam ſemel cœpimus aliquid ſubitò, aut de nouò conſiderare, ex tunc eſt in noſtra poteſtate perſeuerare, aut non perſeuerare in tali conſideratione.

Secunda concluſio, nullus actus intellectus apprehenſus poteſt cadere ſub imperio

perio quantum ad ſpecificationē. Ita D. Tho. loco citato. Et probatur, quia quod intellectus noſter apprehendat, ſeu ſimplici apprehenſione cognoſcat, hoc obiectum potiùs quàm illud: non prouenit ex noſtra libertate, ſed ex lumine naturali, ſi obiectum ſit ordinis naturalis, vel ex lumine ſupernaturali, ſi obiectū ſit ordinis ſupernaturalis: ergo nulla cognitio apprehenſiua poteſt cadere ſub imperio, ſi conſideretur ex parte obiecti, & quantum ad ſpecificationem: patet conſequentia, quia quæ non cadunt ſub noſtra poteſtate, non cadunt ſub imperio.

Tertia concluſio, quidam actus iudicatiui intellectus poſſunt cadere ſub imperio quantum ad ſpecificationem, quidā verò non. Ita D. Thom. loco citato. Probatur, quia aut obiectum apprehenſum conuincit intellectum, ſiue immediatè per ſe ipſum, vt prima principia, ſiue medio diſcurſu, vt concluſiones ſcientificę, aut nullo modo conuincunt intellectum vt opinabilia & credibilia: ſi primū, non eſt ſitum in noſtra poteſtate aſſentiri, aut diſſentiri, ſed ſuppoſita apprehenſione aſſentimur, & conſequenter talis aſſenſus non poteſt cadere ſub imperio; nam quamuis poſtquam ſemel eſt apprehenſa hæc propoſitio, omne totum eſt maius ſua parte; aut poſtquam ſunt apprehenſæ iſtæ duæ præmiſſæ, omne rationale eſt riſibile; ſed Petrus eſt riſibilis, ſit ſitum in noſtra poteſtate elicere, vel non elicere actum circa tale principium, & circa concluſionem quæ ex illis duabus præmiſsis infertur (vt diximus in prima concluſione huius dubij) & ita actus exercendus circa illa poſsint ſubdi imperio rationis quantum ad exercitium, tamen ſuppoſito quod intellectus eliciat actum, non poteſt ſubdi imperio rationis, nec cadit ſub noſtra potſtate, quod talis actus ſit aſſenſus, vel diſſenſus, ſed neceſſariò eſt futurus aſſenſus. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet obiectum apprehenſum nullo modo conuincere intellectum, tunc ſitum eſt in noſtra poteſtate non ſolùm elicere, aut non elicere actum iudicij circa tale obiectum apprehenſum, verùm etiam quod tale iudicium ſit aſſentiendo, vel diſſentiendo.

Sed obijcies contra alteram partē concluſionis, quia ex ea ſequitur, poſſe nos liberè abijcere opinionem probabiliorem, ſicut amplecti eam, quam iudicamus minùs probabilem ſine alia noua ratione quę nos inducat, quod videtur falſum: ſequela probatur, quia rationes opinionis probabilioris non conuincunt nos, cùm tantùm ſint probabiles, ergo tunc erit in poteſtate noſtra aſſentiri illis, vel non, & conſequenter aſſentiri rationibus contrariæ opinionis.

Reſpondetur admittendo ſequelam, nec in hoc eſt aliquod inconueniens, de quo plura. 2.2. quæſt. 3. art. 4. cùm agitur de pietate & affectione requiſita ad actum fidei.

DVBIVM VIII.

Vtrùm actus appetitus ſenſitiui ſubdatur imperio rationis?

PRIMA concluſio, motus appetitus ſenſitiui poſſunt cadere ſub imperio rationis. Ita D. Thom. quæſt. citat. artic. 7. & eſt de fide. 18 D. Tho.

Et probatur primò, quia huiuſmodi motus eſt ſitus in noſtra poteſtate, ergo poteſt cadere ſub imperio: conſequentia patet ex dictis ſupra, & antecedens probatur ex illo Geneſis. 4. *Subter te erit appetitus tuus.*

Secundò probatur ratione D. Thom. quia actus appetitus ſenſitiui ſequitur cognitionem ſenſitiuam phantaſiæ, ſeu imaginationis, ſed hæc poteſt cadere ſub imperio & poteſtate noſtra, vt patet experientia, ergo etiam actus appetitus.

Secunda concluſio, non omnes motus appetitus ſenſitiui ſubduntur de facto imperio rationis. Probatur primò, quia aliqui motus appetitus ſenſitiui non ſubduntur noſtræ libertati, ergo ſaltem iſti poſſunt cadere ſub imperio. Probatur antecedens: primò, in motibus appetitus, qui antecedunt omnem actum intellectus & voluntatis: ſecundò, in motibus appetitus ſubitis qui ſequuntur imaginationem ſubitam, quæ cùm non ſit in poteſtate noſtra, etiam nec motus appetitus qui illam cōſequuntur: tertiò, in motibus

tibus appetitus, qui cauſantur ex alteratione organi corporalis, qui motus non ſunt in poteſtate noſtra, ſicut nec ipſa alteratio organi; & de his actibus appetitus intelligitur illud Pauli ad Romanos. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malum*. Quibus verbis explicatur rebellio illa quam habet appetitus circa rationem, quam etiam explicuit Ariſt. 1. Ethic. cap. vltimo, exemplo membri paralitici, quod non ſemper ex hominis voluntate mouetur, ſed aliquando contra illam.

Ad Ro. 7

Ariſt.

Pro hac cõcluſione nota, quod adhuc iſti motus appetitus ſenſitiui, qui nõ ſubduntur imperio rationis quantum ad ſuã inchoationẽ, poſſunt nihilominus ſubdi illi quantum ad ſuam continuationem & durationem, quatenus primò aduertens illos poteſt diuertere aliò imaginationẽ, & hac ratione eos reprimere, niſi fortè paſsio appetitus, & alteratio corporis ſit ita vehemens, vt impediat vſum rationis.

Tertia concluſio, actus appetitus, qui ſubduntur imperio rationis, non ſubduntur illi plenè & totaliter. Ita D. Thom. loco citato, & communis omnium. Pro clariori notitia huius concluſionis notandum eſt primò ex D. Thom. loco citato in corpore, hoc eſſe diſcrimen inter appetitum ſenſitiuum, & appetitum rationalem, quod rationalis cùm ſit potentia omnino immaterialis, ſolùm pendet ab anima in exercitio ſui actus, ſenſitiuus autem cùm materialis ſit, non ſolùm pendet ab anima, ſed etiam pendet à qualitate & diſpoſitione materiali organi corporalis, in quo reſidet, ſicut actio potentiæ viſiuæ non ſolùm pendet ab anima, ſed etiam à qualitate oculi, ſiue hæc qualitas ſit naturalis ipſi organo, ſiue ſit aduentitia ex alteratione ipſius.

Secundò nota, ex hoc prouenire, vt interdum nobis non conſentientibus inſurgat motus aliquis proſecutionis, aut fugæ in appetitu ſenſitiuo ratione illius diſpoſitionis naturalis, aut alterationis organi in quo eſt appetitus, quia ratione talis diſpoſitionis, aut alterationis mouetur phantaſia, ſeu imaginatio ad apprehẽdendum vt bonũ, vel vt malum, id quod aliàs ſeclusa illa diſpoſitione, ſeu alteratione non apprehenderetur vt tale, ad quam apprehenſionem ſequitur ſtatim motus appetitus ſenſitiui.

Tertiò nota, quod licèt cognitio imaginatiua quę antecedit motum appetitus ſenſitiui frequenter cauſetur ex diſpoſitione naturali, aut ex alteratione materiali organi, in quo eſt ipſe appetitus; tamen è conuerſo interdum ex actibus imaginationis ſolet cauſari alteratio in corpore ipſius organi appetitus propter motum ſpirituum: ex quo fit, vt ſi illa imaginatio ex qua cauſatur talis alteratio ſit in noſtra poteſtate, ita vt à nobis poſsit reprimi, etiam alteratio materialis ex illa ſequuta, erit in noſtra poteſtate, & nobis imputabilis, & conſequenter motus appetitus, qui illam conſequuntur: ſecus verò ſi talis imaginatio non cadat ſub poteſtate noſtra, vt ſi ſit ſubita, vel cauſata ex naturali diſpoſitione organi.

His poſitis probatur concluſio, quia actus appetitus non pendent ſolũ ex apprehenſione imaginationis quæ eſt in noſtra poteſtate, ſed etiam ex qualitate & diſpoſitione corporis, quæ nullo modo eſt in noſtra poteſtate: ergo actus appetitus non ſubditur omnino imperio rationis.

Dices, alterationem organi quæ prouenit ex actibus imaginationis, libere exercitis eſſe in noſtra poteſtate, ſicut & ipſe actus imaginationis (vt ſupra diximus) atque adeo actus appetitus qui ſequitur talem alterationem & imaginationem eſſe ſub noſtra poteſtate.

Sed contra, quia adhuc iſte actus appetitus, & vniuerſaliter quicunque alius nõ ſolùm pendet ab illa alteratione, ſed à qualitate & alteratione, & diſpoſitione naturali organi, in quo eſt appetitus: ſemper autem qualitas & diſpoſitio cùm ſit naturalis, nullo modo eſt ſub noſtra poteſtate, ergo.

Ex dictis in hoc dubio colligitur, qua liter ſit intelligendus Ariſtot. 1. Politic. cap. 3. quando dixit, *appetitum ſenſitiuum ſubdi rationi vt imperanti imperio ciuili & regali, non verò vt imperanti imperio deſpotico*. Quaſi dixerit, rationem non imperare appetitui, ſicut ſeruo; hoc eſt, ſicut homines ſolent imperare ſuis mancipijs, qui non valent reſiſtere imperio; ſed imperare illi, ſicut Rex imperat ciuibus, qui quandoque ſolent non obedire, & rebellari contra illum: huiuſmodi autem rebellio quam appetitus poteſt

19

Ariſt.

habere

habere contra rationem, non eſt ita intelligenda, quaſi in appetitu ſenſitiuo ſit libertas vt obediat, & non obediat imperio rationis, ſicut & in ciuibus ad obediẽdum Regi, quia re vera non eſt talis libertas in appetitu, ſed tota illa rebellio prouenit ex eo quod in appetitu ſunt alij actus & motus, ita naturales & neceſſarij, vt non ſit in noſtra poteſtate illos reprimere, & propter hoc dicit Ariſtot. appetitum obedire rationi politicæ, & etiam quando obedit, ſolet obedire cum reſiſtentia quę prouenit ex rebellione carnis ad rationem cauſata ex peccato.

Quarta concluſio, actus potentiarum ſenſitiuarum poſſunt imperari à ratione, excepto primo actu, quia iſte antecedit omnem libertatem. Probatur experientia, qua conſtat poſſe nos ex imperio rationis videre, guſtare, audire, loqui, &c.

Quinta concluſio, actus facultatis rationalis loco mouentis poſſunt eſſe imperati. Probatur etiam experientia, quia homo pro ſua libertate poteſt mutare locum, & aliud corpus impellere, vel ad ſe trahere, vel circunferre, vel proficere.

Cæterùm pro exacta huius dubij intelligentia notandum eſt duplex inſigne diſcrimen, quod verſatur inter actus ſenſuum externorum ex vna parte, & actus ſenſuum internorum, & appetitus ſenſitiui ex alia, quantum ad hoc, quod eſt obedire imperio rationis. Primum inſinuatur à D. Auguſt. lib. 11. de ciuit. cap. 8. & conſiſtit in hoc, quod ſenſus externus. v.g. oculus, non obedit rationi immediatè, ſed media applicatione ipſius oculi ad obiectum, quæ fit per motum localem ipſarum pupillarum: at verò ſenſus interior. v. g. phantaſia, aut memoria obedit imperio rationis, nullo mediante motu, aut applicatione. Ex quo fit, vt actus potentiæ viſiuę cadat mediatè ſub imperio, ita vt nullo modo imperari poſsit, niſi priùs applicetur præuiè aperiendo oculos, vel claudendo: è contra verò actus potentiæ ſenſitiuæ internæ, aut phantaſiæ, aut imaginatiuæ cadit immediatè ſub imperio, ita vt ſine aliquo motu locali præuio organi, in quo reſidet, poſsit voluntas mediante imperio, talem ſenſum à ſuo actu reuocare.

Auguſt.

Secundum diſcrimen eſt, quod ſenſus exterior ſolùm obedit rationi quantum ad exercitium actus, non autem quantum ad determinationem actus, vt tendit in obiectum, poſſumus enim oculos primè ad iudicium & imperium rationis aperire oculos, & videre præſente obiecto, & medio exiſtente diſpoſito. Ex quo fit, vt viſus obediat rationi quantum ad exercitium, vel ſuſpenſionem; ſed non eſt in poteſtate noſtra videre obiectum magis, aut minùs clarè, ideo ſenſus viſus non obedit rationi quantum ad determinationem actus: at verò phantaſia imaginatiua, & appetitus inferior ſenſitiuus non ſolũ obediunt rationi quantum ad exercitium actus, verùm etiam quantum ad illius determinationem, quod de phantaſia, memoria & imaginatiua ſatis clarè conſtat, & etiam de appetitu ſenſitiuo; nam ſi ſit rectè ſubiectus rationi perfectè, producit actum ſuum iuxta iudicium & imperium rationis, nec vltra progrediendo, nec citra ceſſando, quam ratio præſcribit & præcipit.

DVBIVM IX.

Vtrùm actus potentiarũ animæ vegetatiuæ, poſsint cadere ſub imperio?

CONCLVSIO eſt negatiua. Ita D. Thom. quæſt. citata, artic. 8. & Greg. Niſſen. lib. 4. Phyſic. cap. 15. Probatur ratione D. Tho. quia illi duntaxat actus ſunt nobis voluntarij, & poſſunt cadere ſub noſtro imperio, qui ſequuntur apprehenſionem & appetitum rationalem, ſeu animalem; ſed actus potentiarum animæ vegetatiuæ nõ ſequitur aliquam apprehenſionem, nec appetitum rationalem, ſeu animalem, ergo non poſſunt eſſe voluntarij, nec imperati: antecedens patet, quia ratio eſt virtus apprehenſiua, & ita non operatur, niſi præſuppoſita apprehenſione; & minor probatur, quia actus animæ vegetatiuæ ſequitur formam & appetitum naturalem vitalem præcisè.

20 *D. Tho. Greg. Ni.*

Ex hac concluſione colligitur primò, actus facultatũ naturalium nutriendi & augendi

augendi non cadere ſub noſtra poteſtate, quod etiam oſtendi poteſt à poſteriori, nam ſi opus nutritionis eſſet ſitum in noſtra poteſtate, ſequeretur perfectiùs fieri, quò ratio aduerteret attentiùs ad illud: ſed per hoc potiùs impeditur ipſa nutritio, quia ex nimia attentione intellectus ad opus nutritionis ſequitur etiam nimia aduertentia ſenſuum, & illorum conſumptio, ſeu ſpirituum reſolutio, ex qua prouenit non rectè applicari calorem naturalem ad huiuſmodi opera nutritionis & augmentationis.

Colligitur ſecundò, actus ſimiliter illarum facultatum quatuor, attrahendi, retinendi, concoquendi, & expellendi, quæ miniſtræ ſunt virtutis nutritiuæ & augmentatiuę, non eſſe imperabiles à ratione; naturaliter enim, & non expectato noſtro conſenſu, cibus attrahitur, & actus retinetur, retentus concoquitur, & abundans ex concoctione expellitur.

Colligitur tertiò, actum potentiæ generatiuæ non cadere ſub noſtro imperio, ſed ſecundum facultatem ex conditione & neceſsitate naturæ ſuum officium præſtare.

Colligitur quartò, pulſum qui in motu ſpiritus per arterias conſiſtit, non cadere ſub noſtra poteſtate, nec imperio rationis obedire.

21 Arguitur primò contra concluſionẽ, facultas reſpirandi pertinet ad animam vegetatiuam, & tamen actus illius eſt in noſtra poteſtate, ergo: probatur minor experientia, qua conſtat nos liberè inchoare reſpirationẽs, & inchoatas accelerare, aut retardare, & tandem ab eis deſiſtere.

Reſpondetur, omiſsis varijs Philoſophorum, ac medicorum placitis, potentiam reſpirandi non eſſe naturalẽ ad animam vegetatiuam pertinentem, ſed eſſe animalem, & pertinentem ad animam ſenſitiuam, atque adeo eius operationem eſſe nobis voluntariam, & ſub noſtra poteſtate & imperio conſtitutam, vt ſatis clarè conſtat ex probatione minoris huius argumẽti: tùm etiam quia motus reſpirationis fit organis & inſtrumentis animalibus, verbi gratia, muſculi ſecti tranſuerſi & thoracis: cuius ſignum euidens eſt, quod abſciſſo, aut ligato neruo, quo differtur influxus ille facultatis reſpirantis ad muſculos reſpirationi inſeruientes aufertur reſpiratio, vt teſtatur Galenus *Galen.* 2. de placitis, cap. 4.

Sed objicies, in ſomno reſpiramus, ergo reſpiratio eſt actio naturalis, & non animalis: antecedens conſtat experientia, & conſequentia probatur, quia facultates animalis nequeunt operari ſine prę uia cognitione finis, ergo in ſomno ceſſat omnis actio animalis facultatis.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem dico, reſpirationem fieri in ſomno præcedente cognitionẽ phantaſiæ, quæ tunc non ceſſat; licèt enim in ſomno anima ſenſitiua quieſcat ab operatione, non tamen quieſcit ſecundum omnes ſuas potentias, ſed ſecundum quaſdam omnino quieſcit, ſecundum alias remittitur eius vigor, & ſecundum alias augetur. Et hinc eſt, quod imaginatiua tempore ſomni intenſius operetur, vt patet: cuius rei eſt alia experientia, qua conſtat dormiẽtem mouere manus & crura, quos conſtat eſſe motus animales.

Sed adhuc objicies, tuſsis eſt quædam reſpiratio, ſed hæc non eſt in noſtra poteſtate, cùm non poſsimus illam prohibere, ergo nec reſpiratio.

Reſpondetur, tuſsim eſſe motum inchoatum à facultate naturali, & ex hac parte non eſſe motum animalem voluntarium in noſtra poteſtate conſtitutum: proſequi verò à facultate animali muſculorum, thoracis, & hac ratione eſſe animalem, & nobis uoluntarium.

Sed iterum objicies, reſpiratio durat per totam vitam ſine defatigatione, ergo non eſt motus animalis, ſed naturalis: patet conſequentia, quia motus animalis ſi diu durat, cauſat defatigationem.

Reſpondetur, nunquam cauſare defatigationem, etam ſi duret per totam vitam, ex duplici cauſa. Prima, quia inter dilationem & conſtrictionem ſunt duæ quietes, in quibus reparatur facultas reſpirandi. Secunda, quia cerebrum copioſiùs influit in neruos reſpirationi deſeruientes ex naturæ neceſsitate: hæc autem duo non reperiuntur in alijs motibus animalibus, qui diuturnitate cauſant defatigationem.

Arguitur ſecundò contra eandem concluſionem, in actibus animæ vegetatiuæ poteſt eſſe laus & vituperium, ergo poſſunt cadere ſub imperio: conſequentia

patet,

patet, quia actus gulæ & luxuriæ ſunt digni vituperio; actus verò abſtinentiæ & caſtitatis ſunt digni laude: & tamẽ iſti ſunt actus potentiæ nutritiuę & generatiuæ, ergo.

Reſpondetur cum D. Thom. loco citato ad tertium, laudem & vituperium non conſequi ipſos actus potentiæ nutritiuæ, aut generatiuæ, verbi gratia, digeſtionem, aut confirmationem corporis humani, ſed conſequi actus animę ſenſitiuæ, qui ordinantur ad ipſos actus animæ vegetatiuæ, ſcilicet ad concupiſcentias ciborum, & rerum venerearum, in quibus poteſt eſſe laus, aut vituperium.

Arguitur tertiò, appetitus ſitis & famis poſſunt cadere ſub imperio rationis, & tamen pertinent ad facultatẽ naturalem animæ vegetatiuæ, ergo: probatur antecedens, quia poteſt quis pro ſuo libito abſtinere ſe à cibo & potu, atq; adeo excitare in ſe ipſo famem & ſitim.

Reſpondetur negando antecedens, huiuſmodi enim appetitus non ex voluntate noſtra, ſed ex naturæ neceſsitate & conditione excitantur; & ad probationem dico, famem & ſitim non cadere ſub noſtra poteſtate ſecundum ſe, ſed ratione materiæ ſubſtractæ, quæ eſt aliquod prę mium; ex eo enim quod aliquod prę mium ad actus cauſæ vegetatiuæ ſubdatur imperio rationis, verbi gratia, comedere, vel bibere, non ſequitur ipſos actus ſecundum ſe cadere ſub imperio, vt dicemus.

Arguitur quartò, actus animæ ſenſitiuæ poſſunt cadere ſub imperio, ergo & actus animæ vegetatiuæ: probatur conſequentia, quia iſti ſunt imperfectiores.

Reſpondetur cum D. Thom. negando conſequentiam, & ad probationẽ, quod potiùs ex nimia imperfectione actuum animæ vegetatiuæ, & quia ſunt materiales in infimo gradu, oritur vt non ſequãtur apprehenſionem, nec poſſunt à ratione moderari & dirigi.

Sed objicies, membra externa ſunt imperfectiora & materialiora potentijs animæ vegetatiuæ, & tamen eorum actus cadunt ſub imperio, ergo etiam actus potentiarum animæ vegetatiuæ.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia membra non obediunt rationi vt potentiæ, ſed vt mera inſtrumenta animæ ſenſitiuæ: vt ſic autem non obeſt imperfectio & materialitas, vt ſequatur ductum rationis; facultates verò animæ vegetatiuæ debent obedire vt potentiæ.

DVBIVM X.

Vtrùm actus membrorum poſsint imperari ratione?

CONCLVSIO, actus membrorum, quæ ſunt inſtrumenta potentiarũ animæ ſenſitiuæ, poſſunt imperari à ratione: ſecus verò actus membrorum, quæ ſunt inſtrumenta potentiarum animæ vegetatiuæ. Ita D. Thom. quæſt. citat. artic. 9. & D. Auguſt. lib. 8. confeſſ. cap. 9. Et probatur, quia membra ſunt inſtrumenta potentiarum: ergo nullo modo poſſunt cadere ſub imperio rationis, niſi cadant etiam illæ potentię, quibus talia membra mouenda ſunt; ſed potentiæ ſenſitiuæ cadunt ſub imperio, ſecus verò potentiæ vegetatiuæ: ergo membra quæ vt inſtrumenta deſeruiunt potentijs ſenſitiuis, cadunt ſub imperio, non verò ea membra quæ deſeruiunt potentijs partis vegetatiuæ. 22 *D. Tho. Auguſt.*

Pro hac concluſione nota, ex Ariſt. 1. Polit. cap. 3. hoc eſſe diſcrimen inter membra extrinſeca, quæ ſunt inſtrumenta potentiarum ſenſitiuarum, & ipſas potentias ſenſitiuas, quod membra externa deſeruiunt imperio rationis deſpoticæ; hoc eſt, ſicut ſerui obediunt domino non valentes ei reſiſtere: potentiæ verò ſenſitiuæ obediunt imperio rei politicę, hoc eſt, ſicut ciues obediunt Regi: quare magis ſubiecta ſunt imperio membra extrinſeca, quàm potentiæ ſenſitiuæ. Cuius ratio eſſe poteſt, quam inſinuat Gregor. de Valent. 1.2. diſput. 2. quæſt. 12. puncto. 5. dub. 1. quia cùm potentiæ ſenſitiuæ habeant proprium obiectum diſtinctum ab obiecto intellectus, fieri poteſt, vt illud interdum contrarietur obiecto rationis imperantis, atque adeo quod potentiæ ſenſitiuæ ex ſe interdum reſiſtant *Ariſt.* *Valent.*

resistant imperio: at membra cum non sint potentiæ, non habent aliquod determinatum obiectum quod possit rationi contrariari, & ita non habent ex se vnde resistant, & aduersentur rationi imperanti, nisi talis resistentia proueniat ex ipsa potentia sensitiua, à qua mouentur, & cui instrumentaliter deseruiunt.

DVBIVM XI.

An motus cerebri cadat sub imperio?

23 PRO cuius resolutione nota, tres motus diuersos, & à diuersis potentijs prouenientes reperiri in cerebro. Primus est, quo mouetur ad motum arteriarum quæ sunt in pia matre, & iste est motus pulsatiuus à potentia pulsatrice proueniens, & de hoc nullum est dubium; nam certum est, illum non posse cadere sub imperio, nec esse in nostra potestate, sicut nec ipse motus pulsus, cùm non sit motus animalis, sed naturalis vitalis à corde participatus.

Secundus motus est, quo cerebrũ expellit sua excrementa, vt apparet in sternutatione, de quo etiam est certum apud omnes esse motum merè naturalem à facultate expultrice inchoatum, quem pertinere ad animam vegetantem supra diximus, & non esse à ratione imperatum.

Tertius est motus quidã illi proprius compressionis & dilationis, quo cerebrũ mouetur motu quodam pulsatiuo, contrahendo se versus craneum quem motum dari, & à facultate insita ipsi cerebro prouenire; non verò ab impetu aeris, qui in spiratione & respiratione à thorace expellitur, vel attrahitur, modò ex communi omnium sententia supponimus.

Nec obstat, si dicas, substantiam cerebri esse mollem & laxam, quæ sunt dispositiones repugnantes motui, ad quem sunt omnino necessaria firmitudo & robur. Non inquam obstat, quia est magnũ discrimen inter hunc motum cerebri, & motus aliarum partium, quod cùm cerebrum non debeat mouere aliud præter se, non indiget aliqua duritie: at verò musculus qui debet mouere res graues, vt ossa & membra, opus est habeat duritiem & robur.

Hoc supposito dico, hunc motũ proprium cerebri posse cadere sub imperio rationis. Probatur, quia iste motus non est à facultate naturali animæ vegetatiuæ, sed à facultate animali, seu animæ sensitiuæ, ergo potest cadere sub imperio: consequentia patet, antecedens probatur, quia situm est in nostra potestate cessare ab hoc motu, siquidem pro libito possumus dilatare cerebrũ attracto aere per respirationem, & detento: ex quo cessat motus dilatationis & compressionis ipsius cerebri, quandiu talis respiratio & aeris detentio durat: ergo talis motus non est à facultate naturali, sed ab animali.

Confirmatur, quia motus cerebri sequitur motum respirationis, sed iste est animalis & voluntarius (vt supra diximus) ergo & ille: maior probatur, quia quãdo inspiratio fit, dilatatur cerebrum, vt attrahatur aer, & quando fit respiratio, comprimitur cerebrum, vt expellat fuligines; aliàs si cerebrũ attraheret ventum, quãdo fit respiratio, attraheret aerem impurum, quod est contra optimã naturæ prouidentiam, ergo.

Sed obijcies, in cerebro non est aliquis musculus, quo mediante vti organo & instrumento, moueatur, ergo eius motus non est animalis: probatur consequẽtia, quia omnis motus animalis fit medio musculo, vt docuit Galenus. 1. de motu musculorũ, cap. 1. antecedens verò constat experientia ex anathome. *Galen.*

Respondetur concesso antecedenti negando consequentiam, & ad probationem dico, esse duas præcipuas rationes disparitatis inter cerebrum, & alias partes animales. Prima est, quod animales partes non habent sibi insitam & congenitam facultatem motiuam animalem, sed eam habent à cerebro, & ita indigent speciali organo ad talem motum, verbi gratia, musculo; minimè verò cerebrum, cùm habeat sibi insitam facultatem sui motus, sicut & aliarum partium. Secunda verò, quam supra assignauimus, scilicet, quod cerebrum non mouet alia propter se, sicut aliæ partes animales, & ita non indiget musculo.

Secundò obijcies, cerebrum mouetur etiam nobis dormientibus, ergo non est

motus animalis: antecedens conſtat experientia, & conſequētia probatur, quia motus animalis eſt voluntarius, & ita debet fieri prætuia cognitione, quæ non eſt niſi in vigilia.

Reſpondetur, ſatis eſſe, quod hic motus cerebri ſit in noſtra poteſtate quantū ad ſui ceſſationem, ad hoc, vt ſit animalis & voluntarius, licèt quantum ad ſui inchoationem, aut continuationem non requiratur aliqua cognitio finis.

Pro quo nota, motus animales eſſe in duplici differentia, nam quidam ſunt qui indigēt præcognitione finis, tam quo ad illorum inceptionem, quàm quo ad proſecutionem, aut ceſſationē, ita vt nec inchoentur, proſequantur, aut interrumpantur, niſi cognito fine, propter quem debent inchoari, proſequi, aut interrumpi: huius generis ſunt motus membrorum externorum, quando ſine violentia extrinſeca mouētur. Cuius rei ratio eſt, quia cùm eorum motus, aut quietes non ſint ſemper neceſſariæ, ideo oportuit vt priuſquam mouerentur, aut exercerentur, cognoſceretur finis, hoc eſt, conuenientia talis motus, aut quietis. Alij verò ſunt motus animales, qui indigent præcognitione finis ad ſui ceſſationem, minimè verò ad ſui inchoationem, quales ſunt motus reſpirationis, aut motus cerebri. Cuius ratio eſſe poteſt, quod cùm huiuſmodi motus ſint neceſſarij ad vitam, & ceſſatio illorum nō ſit neceſſaria, ideo natura inſtituit, vt motus hi exerceantur ſemper, etiam ſi non præcognoſcatur finis propter quem fiunt, ad ceſſationem verò eſt neceſſaria præcognitio finis, hoc eſt, quod talis ceſſatio ſit animali conueniens.

DVBIVM XII.

An motus cordis poſſint cadere ſub imperio?

24 D. Tho.

RESPONDETVR negatiuè, cuius ratio eſt, quia ex D. Thom. locis ſupra citatis ad ſecundū, & opuſc. de motu cordis, hic motus non eſt animalis, ſed naturalis, proueniens immediatè à facultate animæ vt vegetatiua eſt; quod ſi hæc facultas, à qua cor mouetur, quæ pulſatrix dicitur, aliquando appelletur animalis, ideo eſt, quia reperitur in ſolis animalibus, non verò quia pertineat ad eam cauſam, vt ſenſitiua eſt.

Sed objicies, primò, motus cordis, & pulſus non eſt determinatus ad vnū, ſed ad plura, cùm conſtet ex attractu & pulſu, ergo non eſt â facultate naturali: patet conſequentia, quia facultas naturalis & vegetās eſt ad vnum determinata. Et confirmatur, quia facultas naturalis non eſt principiū motuum contrariorum, vt patet in leuitate & grauitate; nam leue ſolùm mouetur ſurſum, graue deorſum: ſed cor mouetur motibus contrarijs, vt patet, ergo eius motus non eſt à facultate naturali.

Reſpondetur negando conſequentiā, & ad probationem dico, inter facultates animæ vegetatiuæ eſſe aliquas, quæ poſſunt eſſe principia operationum contrariarum, iuxta diuerſitatem inſtrumentorum, & organorum, quibus vtuntur, vt conſtat in plantis, quæ eadem facultate alliciunt alimenta, iuxta triplicē dimenſionem, & etiam in operationibus mirabilis facultatis formatricis in fabrica humanæ generationis. Et per hoc patet ad confirmationem: hæ autem facultates appellari ſolent naturales altioris ordinis.

Objicies ſecundò, potentiæ animę vegetatiuæ non ſolùm reperiuntur in animalibus, ſed etiam in plantis; ſed hæc potentia pulſatrix cordis & arteriarum non reperitur in plantis, nec vt motiua, nec vt generatiua ſpiritus vitalis & ſanguinis, ergo non pertinet ad gradū vegetatiuum.

Reſpondetur, plantas non habere huiuſmodi facultatem pulſatricem, quia nō indigent ad reparationem proprij caloris, niſi ſola perfectione aeris, quod etiā eſt dicendum in animalibus imperfectis, & frigidę tēperiei, vt. 2. de anima dicitur.

DVB. VLT.

Vtrùm imperiū conueniat ſoli creaturæ rationali?

PRIMA concluſio, imperium non conuenit brutis. Ita D. Thom. quęſt. citat. artic. 2. & omnes. Probatur, quia imperare eſt ordinare id quod faciendum eſt 25

cum

cum quadam inſinuatione, ſed hoc eſt ſolius intellectus opus, ergo. Et confirmatur, quia in brutis ex apprehenſione ſequitur naturaliter executio illius, aut motus potentiæ executiuæ, niſi inſtrumentum talis potentiæ ſit læſum, aut ab extrinſeco impediatur: hoc autẽ eſt contra rationem imperij, quod eſt actus liber, ſicut & ipſa electio & executio, ergo.

Secunda concluſio, imperiũ non conuenit ſoli creaturæ rationali, ſed etiam Angelis, & Deo, quam intelligo non ſolùm de imperio in ordine ad alios, ſed etiam de imperio in ordine ad ſe, hoc eſt, ad proprios actus. Probatur concluſio, quia non repugnat intellectui angelico, nec diuino, habere actum imperij in ordine ad proprios actus, ergo non eſt illis denegandus: antecedens conſtabit ex ſolutionibus argumentorum.

Arguitur contra concluſionem, voluntas diuina nullum habet ſuperiorem, ergo eius actus nequit imperari, ergo actus intellectus diuini nequit habere rationem imperij reſpectu actus eiuſdem voluntatis diuinæ.

Reſpondetur, ſatis eſſe, quod in Deo noſtro modo intelligendi præſideat intellectus, & quod voluntatis diuinæ actus noſtro etiam modo intelligendi dirigantur ab intellectu; nam ſicut licèt omnes actus diuinæ voluntatis ſint realiter inter ſe æquales, nihilominus noſtro modo concipiendi vnus eſt præſtantior alio ex parte obiecti, v. g. amor quo Deus diligit ſe ipſum, eſt perfectior amore quo amat creaturam: ita noſtro modo intelligẽdi, actus intellectus diuini, quo præſcribitur actus voluntatis, erit præſtatior, & habebit rationem imperij, quamuis hic actus ſit re ipſa æquè perfectus, imò vnus actus ſimpliciſsimus.

Objicies, in intellectu diuino præter iudicium non eſt alius actus diſtinctus, ergo non eſt actus imperij.

Reſpondetur, actus intellectus & voluntatis non eſſe re vera inter ſe diſtinctos, imò nec ab ipſa eſſentia, ſed ſolùm diſtingui per cõparationem ad noſtros actus, quia non cognoſcimus Deum ſicuti eſt, ſed imperfectè ponimus in illo diſtinctionem quam inuenimus inter noſtros actus: quare, quia in nobis diſtinguitur realiter actus imperij à iudicio (vt ſupra dictum eſt) ideo dicimus etiam in Deo diſtingui ratione actum imperij ab actu iudicij, ita tamen vt diſtinctio rationis quæ verſatur inter hos duos actus intellectus diuini non habeat fundamentum in ipſis, ſed ſolùm in actibus creatis.

Sed objicies iterum, poſito iudicio & electione in Deo, nec eſt noua difficultas ad executionem, ergo non eſt opus diſtinguere nouum actum imperij.

Reſpondetur, quod licèt in Deo non ſit noua difficultas, ſatis eſt, quod ſit in nobis, & quod ex natura rei vſus actiuus, qui eſt obiectum imperij, ſit obiectum diſtinctum ab obiecto electionis, ad hoc quod ponatur imperiũ vt actus diſtinctus.

TRACTATVS SEXTVS.

DE BONITATE, ET MALITIA actuum humanorum, circa quæſtionem. 18. Ex. 1. 2. Sancti Thomæ.

DE Hac re diſſerunt Theologi cum Magiſtro, in ſecundo ſententiarũ diſt. 38. Philoſphi morales 3. Ethicorum, c. 1. Almain. in Moralibus, cap. 6. vſque ad. 14. D. Antonin. 1. part. tit. 4. cap. 12. Zumel. 1. 2. quæſt. 71. art. 6. Azor lib. 2. inſtitutionum moralium per totum, & denique expoſitores D. Thom. cum ipſo in præſenti.

Almain. Anton. Zumel. Azor.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnis humana actio ſit bona, vel aliqua mala?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, ſcilicet, aliqua actio hominis eſt bona, & aliqua mala. Probatur, quia illa actio humana eſt bona moraliter, cui non deeſt aliqua perfectio ſibi debita ſecundum exigentiam generis moralis; & illa eſt mala, cui aliqua deficit: ſed inter actiones humanas, quędam habent plenitudinem eſſendi, quædam verò carent illa, ergo quædam ſunt bonæ, quædam malæ. Maiorem probat D. Thom. ex proportione ad naturalia, quorum illa dicuntur bona in eſſe naturæ, in quibus reperitur omnis perfectio ſibi debita; illa verò mala, quibus aliqua deficit vt homo cæcus: minor verò declaratur à D. Thom. quia aliquibus actionibus deficit debitus locus, debitum tempus, &c.

Concluſio iſta eſt de fide, media inter duas oppoſitas hæreſes, quarum vna eſt Lutheri aſſerentis omne opus hominis etiam iuſti eſſe peccatum: quem errorem refutat Roſenſis art. 35. & damnat Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & canon. 7. 18. & 25. Altera verò eſt Valętini & Manichæi ex oppoſito dicentes, nullam humanam operationem vt procedentem à libero hominis arbitrio eſſe peccaminoſam; ſed rationem peccati habere à ſolo Dęmone, vt refert, & refutat Caſtro lib. 12. de hæreſibus, verbo, *peccatum*, hæreſi. 3. Sed quia contra iſtos hæreticos agitur ex profeſſo in materijs de gratia & peccatis, ideo ſolùm eſt nobis diſcutięda veritas rationis, qua hæc concluſio probatur à D. Thom. quod faciemus tribus ſequentibus controuerſijs.

Roſenſ. Cõc. Trid. Caſtro.

DISPVTATIO I.

De eſſe morali actuum humanorum in communi.

MORALE dicitur (vt inquit Cicero lib. de fato) quod ad mores pertinet: mos autem tripliciter vſurpari ſolet, vt notauit Sotus lib. 1. de iuſtitia & iure. q. 7. Primò, pro aſſuetudine & frequętatione actuum humanorũ, in qua ſignificatione diffinit morem. D. Iſidor. lib. 5. originum, & refertur in decretis, diſt. 1. quod eſſet conſuetudo

Cicero. Sotus. D. Iſid.

ſuetudo à moribus tracta, hoc eſt, ab actibus humanis, vt explicabimus in tertia acceptione. Secũdò ſumitur mos pro inclinatione habituali ex aſſuetudine & frequẽtia ipſorũ humanorũ actuũ acquiſita, vt docuit D. Tho. inf. 1.2. q. 58. ar. 1. in corp. & in tertio. d. 23. q. 1. art. 4. qla. 2. in corp. & diſt. 33. q. 1. art. 2. qla. 3. ad. 4 & de virtut. q. 1. art. 10. ad. 18. & 20. Ethic. com. 1. in fine, iuxta quã acceptionẽ diffinit Vatro morem, dicens, *eſſe vitæ inſtitutum conſuetudine firmatum.* Tertio modo, extenditur mos ad ſignificandum ipſum etiam actũ humanum ex aſſuetudine, aut inclinatione procedẽtem, vt docuit D. Tho. in tertio. d. 23. q. 1. ar. 4. qla. 2. in corp. in qua acceptione vſus eſt nomine moris D. Iſid. in. 2. part. diffinitionis ſupra adductæ, & D. Aug. lib. 3. de doctrina chriſt. c. 12. vt exponit D. Tho. in quarto. diſt. 33. q. 2. art. 2. qla. 3. ad. 2. Et licèt quantũ attinet ad nominis ethymologiã, mos â quo morale dicitur propriùs dicatur de inclinatione acquiſita, & aſſuetudine agendi, quã de ipſis actibus, res tamen ſignificata per hoc nomen, *morale*, quę eſt moralitas, propriùs reperitur in ipſis actibus, nã illis cõuenit formaliter; ſi quidẽ ipſi duntaxat ſunt formaliter boni, aut mali, meritorij, aut demeritorij: habitus verò virtutũ & vitiorum ſolũ ſunt cauſaliter morales boni, aut mali. Et hinc eſt, quod hoc nomẽ, *morale*, analogicè dicatur de actibus, obiectis, circũſtantijs, habitib⁹, legibus, & alijs quę ad mores pertinent, quia eius ratio reperitur formaliter in ſolo actu humano, in alijs verò diuerſi modè, & per attributionem ad ipſum, ſicut ſanum in animali, vrina & medicina.

D. Tho. Varro. D. Tho. Aug.

Cęterũ, quia in actu humano ſunt multa, videlicet libertas, regulabilitas per rationẽ & legem, ordo ab obiectum ſimiliter regulabile, videndum eſt, à quo iſtorum habeat formaliter actus humanus, quod ſit intra genus moris.

DVBIVM I.

Vtrũ moralitas actus humani ſit aliquid reale intrinſecũ ſuperadditũ entitati naturali ipſius actus?

PRO deciſione nota, actus humanos eſſe in triplici differentia; nam quidá ſunt purè eliciti à voluntate, quidam purè imperati, quidam verò partim eliciti, & partim imperati. Actus humani tantũ eliciti à voluntate ſunt illi, quos ipſa voluntas immediatè exercet, non applicata per alium actũ à ſe elicitum. v. g. primus actus amoris, aut odij; act⁹ verò tantũ imperati ſunt omnes actus aliarum potentiarum, ſiue internarum, ſiue externarum, quę ex imperio voluntatis exercentur, vt ſcribere, loqui, videre, intelligere: actus denique mixti, eliciti ſcilicet & imperati ſimul ſunt illi quos ipſa voluntas exercet, vt applicata per alium actum ſuum antecedentem purè elicitum, vt quando voluntas vno actu vult exercere actũ amoris Dei, v. g. & deinde alio actu amat illum; tunc ille ſecundus actus amoris Dei eſt ſimul elicitus, & imperatus à voluntate; elicitus quidem, quia exercitus immediatè ab ipſa voluntate, & non mediante alia potentia: imperatus verò, quia exercitus à volũtate vt applicata ad amandum ex vi alterius actus prioris. In præſenti ergo quæſtione ſolũ eſt difficultas de actibus elicitis voluntatis, vt eliciti ſunt, nam de actibus imperatis ea ratione qua imperati ſũt agendum eſt infra. 2

Quo poſito ſuppono vt certum, moralitatem actus non eſſe ipſammet entitatem naturalem & phyſicam ipſius actus humani, neque aliquid ad ipſam eſſentialiter pertinens, ſed eſſe aliquid accidentale ſuperadditum. Cuius ratio eſt, quia idẽmet actus etiam numero in eſſe naturali & phyſico, tam internus, quàm externus poteſt trãſire ab vna moralitate in aliam, ſcilicet à bonitate in malitiam, imò à moralitate in non moralitatem, & è conuerſo (vt videbimus infra) ergo moralitas eſt aliquid ſuperadditum entitati naturali & phyſicæ ipſius actus; dubiũ tamen eſt, quid ſit hoc ſuperadditum entitati naturali actus, ratione cuius transfertur in genere naturæ ad genus moris.

In hac re eſt ſententia negatiua, cuius auctores nõ eodem modo loquuntur, nã quidam dicunt moralitatem eſſe extrinſecam denominationem ab ipſa libertate voluntatis, à qua tanquam à forma denominatur actus moralis, ita vt actũ eſſe moralẽ, nihil aliud ſit in ipſo actu, quã exer-

Duran. citum fuiſſe à voluntate libera. Ita Du-
Scotus. rand.2.diſt.38.q.1.nu.5.&.6.Scot.diſt.
Henric. 40.q.vnic.§.de ſecundò dico, Henric.cō
ment.13.q.10. proximè ante ſolutiones
Conrad. argumentorum, Conrad.hic, Gregor.de
Valent. Valent.tom.2.diſp.2.q.13.punct.1.Alij
dicunt eſſe denominationem extrinſecā
ſamptam à regula rationis, tanquā à for-
Vazquez ma. Ita Vazq.hic, diſp.73.c.9. quā regu-
labilitatem dicit eſſe relationem rationis
ibidem diſp.95.c.10. Alij deniq; vtrum
que complectentes, duas moralitates diſ-
tinguunt in actibus humanis: alteram, quā
vocant primariam, & dicunt cōſiſtere in
hoc, quod eſt actum procedere à volun-
tate libera; hoc tamen dicunt inuoluere
denominationē intrinſecam in ipſo actu:
alteram verò, quam vocant ſecundariam,
dicunt conſiſtere in regulabilitate per ra
tionem, & eſſe denominationem extrin
Salas. ſecam. Ita Salas hic, tract.7.diſp.1.ſect.1.
nu.7.& ſect.2.nu.10.& ſequentibus.

3 Prima concluſio, moralitas actuū vo-
luntatis nō eſt purè relatio rationis. Hęc
eſt communis contra Vazq. Et probatur
à priori, quia nullum ens rationis eſt for-
maliter antequā ab intellectu fingatur,
ſed ſecluſa ōni fictione intellectus, actus
humanus eſt formaliter moralis, ergo mo
ralitas non eſt purum ens rationis: con-
ſequētia cum maiori patet, & minor pro
batur, quia ſine aliqua fictione intellectus
actus liber eſt formaliter bonus, aut ma-
lus moraliter, ergo eſt formaliter mora-
lis: iſta conſequentia patet ab inferiori ad
ſuperius affirmatiuè, & antecedens conſ-
tabit ex controuerſia.2.&.3.vbi oſtende
mus bonitatem & malitiam moralē non
eſſe entia rationis: ex quo poteſt cōfir-
mari argumentum, nam ſi bonitas & ma
litia ſunt entia realia, & contrahunt ra-
tionem ſuperiorem moralitatis, ergo etiā
ipſa moralitas erit ens reale: patet conſe-
quētia, quia ens rationis nō poteſt diuidi
& contrahi per ſe per modos reales, cùm
nequeat eos in ſua potētialitate cōtinere.

Secunda cōcluſio, moralitas in actibus
elicitis à voluntate non eſt denominatio
realis extrinſeca, ſed eſt modus quidā rea
lis intrinſecè ſuperadditus ipſis actibus in
Zumel. eſſe naturæ conſideratis. Ita Zumel.1.2.
q.71.art.6.diſp.1.concluſ.3. & alij quos
infra referemus. Probatur concluſio, pri-
mò, quia moralitas actus humani eſt ipſa
relatio & habitudo quam dicit actus per
modum viæ & tendētiæ ad obiectum vt
regulabile per dictamen rationis & legē
(vt oſtēdemus infra) ſed hic ordo eſt mo
dus realis intrinſecus ipſius actus, ergo:
probatur minor, quia ratio vię & tēden-
tiæ actus in obiectum ſumptum in eſſe na
turæ, & phyſicè eſt intrinſeca ipſi actui
(vt omnes fatentur) ergo etiam ratio, ſeu
relatio tendentię & viæ quam dicit idem
actus ad idem obiectū vt regulabile per
legem & rationem: conſequentia patet
ex paritate rationis, & certè difficile in-
telligitur, quod entitas actus tendat rea-
liter in obiectum per ſolam extrinſecam
denominationem.

Dices, licèt iſta habitudo actus ad ob-
iectum vt regulabile ſit intrinſeca ipſi ac
tui, non tamē eſt ſuperaddita habitudini
ipſius actus ad idem obiectum in eſſe na-
turæ conſideratum.

Sed contra, quia per habitudinē ad ob-
iectū phyſicè ſumptum præcisè, non ten
dit actus formaliter in obiectum vt regu-
labile per legem, vt conſtat, ergo eſt diſ-
tincta tendētia: patet conſequentia, quia
obiectum in eſſe naturæ, & obiectum vt
regulabile per rationem, ſeu in eſſe mo-
ris, ſunt termini formaliter diſtincti, er-
go etiam habitudines & relationes.

Et confirmatur, quia velle facere opus
artificioſum iuxta regulas artis, importat
modū eſſendi ſpecialē in ipſa volitione,
quē non importat velle facere opus præ-
ſcindēdo à regulis artis: ergo ſimiliter in
voluntate operandi ſecundum regulā ra-
tionis importatur aliquis ſpecialis modus
realis eſſendi diſtinctus ab eo, quē impor
tat volitio operandi præſcindendo à re-
gulis rationis: conſequentia patet ex parī
tate rationis, nam ſicut homo per artem
inducit in rebus nouum genus entis, ſci-
licet artificiati, diſtinctū à genere naturę,
ita etiam per voluntatē inducit in actibus
ſuis nouū aliud genus entis, ſcilicet mora
lis, ſuperadditū entitati naturali eorundē.

Probatur ſecūdò à poſteriori, quia de-
nominatio realis extrinſeca fit neceſſa-
riò à forma denominante formaliter in-
trinſecè aliud ſubiectū, vt patet in deno-
minatione, qua colūna dicitur dextra ex
trinſecè, à dexteritate intrinſecè exiſtēte
in animali denomināte ipſum intrinſecè
formaliter dextrū; ſed nulla eſt forma in
ſubiecto diſtincta ab actu humano, à qua
poſſit actus denominari extrinſecè mora

lis,

lis, ergo: probatur minor, quia moralitas à qua dicitur moralis, neq; eſt intrinſecè in obiecto, neq; in voluntate, neq; in habitu, neq; in præcepto, lege, aut ratione, neq; in circunſtantijs, ergo nullibi: hæc cõſequentia patet, quia non poteſt fingi aliquid aliud, in quo ſit; & antecedẽs probatur, quia in nullo ex illis eſt formaliter intrinſecè bonitas, aut malitia, ſed vel cauſaliter, vel obiectiuè, vt patet, ergo neque moralitas: patet iſta conſequentia, quia nõ poteſt eſſe gradꝰ genericus in aliquo, niſi contractus in aliqua ſpecie & individuo: cõſtat autẽ bonitatem & malitiã adæquatè diuidere genus ẽtis moralis.

Dices, inter formas quæ intrinſecè & extrinſecè denominant diuerſa ſubiecta, quaſdã eſſe, in quibus vtraq; denominatio eſt eiuſdẽ rationis, vt patet in exẽplo adducto dexteritatis, quæ tã ipſam colũnã, quã animal denominat dextrũ: quaſdam verò eſſe, in quibus extrinſeca denominatio eſt diuerſæ rationis ab intrinſeca, vt patet in viſione, quæ intrinſecè denominat oculum videntem, & extrinſecè colorem viſum: & huius generis eſſe formam, à qua prouenit denominatio moralis in actu humano, quia. v. g. ſi eſt libertas, denominat intrinſecè voluntatẽ liberam, & extrinſecè actum moralem: ſi verò eſt regula rationis, denominat intrinſecè intellectum regulatorẽ, & extrinſecè actum ſimiliter moralem.

Sed contra, quia voluntas, lex, & alia quę quomodocunq; pertinent ad genus moris, dicuntur moralia per attributionẽ ad actum voluntatis, ergo moralitas ſoli actui humano conuenit intrinſecè & formaliter; alijs verò extrinſeca denominatione ab ipſo: ergo denominatio moralis non eſt à voluntate, aut lege, aut quouis alio extrinſeco, vt à forma dante denominationem alterius rationis: vtraquè cõſequentia patet, prima ex definitione analogorũ attributionis, & patet exẽplo ſani ſupra adducto; ſecũda verò, quia oculus non dicitur viſus per attributionẽ ad obiectum, ſicut voluntas, aut lex dicitur moralis per attributionem ad actũ: & antecedens probatur, quia illa omnia ideo participant eſſe morale, quia ſuo modo concurrunt ad actum moralem, videlicet potentia & habitus, quia eliciunt, lex & ratio, quia regulant, obiectum, quia terminat, finis, quia mouet & excitat, & denique circunſtantiæ, quia afficiunt ipſum actum moralem.

Arguitur primò in fauore oppoſitę ſententiæ contra has concluſiones, icẽ actus humanus inuariatus in ſua reali entitate, poteſt variari ab vna moralitate in aliã ex ſola variatione extrinſeca legis, aut circunſtantiarum: ergo moralitas nõ eſt modus aliquis moralis realis intrinſecus, ſed vel ens rationis, vel extrinſeca denominatio: cõſequentia eſt euidens, & antecedẽs probatur, quia eadem volitio comedendi carnes, quæ nunc eſt bona moraliter feria. 5. incipit eſſe mala feria. 6. ratione præcepti prohibentis, aut eadem feria. 5. ratione alicuius malæ circunſtantiæ ſuperuenientis, vt patet, ergo. 4

Reſpondetur, diſtingo antecedens, inuariato actu quantum ad entitatẽ naturalem & phyſicã tranſeat (de quo infra) ſecus verò quantum ad entitatem intrinſecã moralẽ. Cuius ratio eſt, quia circunſtãtię, aut leges non variant actũ, niſi aliquo modo cognitę, aut volitę (vt ſuo loco videbimus) non autẽ poteſt eſſe volitio obiecti ſub nouis circũſtantijs, aut legibus, niſi in ipſa volitione ſit etiam aliqua realis variatio: quare non variatur eſſe moris in illo actu ex ſola circũſtantiarũ mutatione, aut præceptorũ, niſi etiã ipſe actꝰ aliquomodo realiter accidẽtaliter intrinſecè varietur.

Sed objicies, vt volitio ſit mala, nõ eſt opus feratur in obiectum vt prohibitum, aut malis circunſtantijs affectum, ſed ſatis eſt, quod operãs, ſc ẽs ſuperueniſſe prohibitionem, aut malã circunſtantiã, perſiſtat in volitione quam antea habebat, ergo moralitas illius volitionis mutabitur de bona in malam, nulla reali mutatione facta in volitione ipſa.

Reſpõdetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiã, quia ad nouam illam continuationem actus, non obſtante prohibitione, aut praua circunſtantia, aut eſt neceſſaria noua volitio, aut ſaltem mutatio aliqua realis moralis in modo eſſendi intrinſeco prioris volitionis.

Secundò arguitur, volitio accedendi ad non ſuam inamente, & inliberè operãte eſt eiuſdem rationis, ſed in vno eſt in ſolo genere naturę, in alio verò eſt intra genus moris: ergo moralitas nihil intrinſecum addit entitati naturali actus: conſequẽtia eũ minori patet, & maior probatur, quia habent idem obiectum.

Reſpondeo, habere idem obiectũ materiale, & ita eſſe eiuſdem rationis ſolũ in

esse naturæ, non verò simpliciter & absolutè, quia habet diuersa obiecta formalia ex diuerso modo, quo attinguntur ab vtroque; nam ab amente attingitur vxor aliena actu omnino naturali, præscindendo à regula rationis, ab altero verò attingitur actu libero regulabili per legē & rationem, quæ diuersa attingibilitas in obiecto variat rationem formalē intrinsecā in actu, sicut eadē propositio in speculabilibus, vt cognoscibilis medio demōstratiuo, aut probabili, variat rationes formales intrinsecas actus sciētię & opinionis.

Sed objicies, regulari nihil intrinsecū ponit in regulato, ergo habitudo actus ad obiectum regulabile nihil intrinsecum est in actu, aut obiecto.

Respōdetur, quod licèt regulari in actu secundo nihil reale intrinsecū ponat in regulato, nisi solā extrinsecam denominationem à regula, tamen ipsa regulabilitas passiua per modū actus primi, siue ipsius actus humani, siue obiecti, modus intrinsecus est vtrinsq; sicut in logicis dicitur de ratione mensurę, quę sumpta pro mēsurabilitate passiua, est passio realis intrinseca quātitatis; sūpta verò pro actuali mēsuratione est extrinseca denominatio à mēsura actiua, vt visibilitas est intrinseca colori, licèt actu videri sit ei extrinsecū.

Tertiò arguitur, libertas actus est illi extrinseca, ergo etiā moralitas: cōsequentia videtur certa, quia vel libertas est formaliter ipsa moralitas, vel saltē est fundamētū ad quod necessariò moralitas cōsequitur.

Respondetur primò negando antecedens, de quo agendū est infra: vel secūdò respōdetur admisso antecedenti, negādo consequentiā, quia satis probabiliter dici potest, libertatē non solùm non esse ipsam moralitatē formaliter, verū neq; esse fundamentum illius, sed esse solā conditionē necessariò requisitam ad illā, & nō est inconueniens, formā intrinsecā pendere à conditione extrinseca, vt patet in relatione paternitatis, & cuiusuis aliꝰ agētis, quę licèt sit intrinseca patri & agenti, nihilominus generatio actiua, & quæuis alia actio, neq; est, neq; vnquā fuit in patre, aut agente, sed in filio, aut passo.

Quartò arguitur, moralitas actus est relatio illius ad obiectū sumptū in esse moris (vt nunc supponimus) ergo est rationis & extrinseca: patet consequētia, quia relatio actus ad obiectum est mensurę ad mensurabile, vt docuit Arist. 5. Metaph. c. 15. sed hæc est rationis, cùm sit tertij generis, quæ non est mutua, sed ex parte mensurabilis, est realis, & ex parte mensuræ, rationis, ergo.

Respondetur, nego consequentiā, quia tam relatio transcendentalis, quā dicit actus ad obiectū, in qua consistit eius essentia, quā relatio prędicamentalis mensurabilis, qua refertur actus ad obiectum vt ad mensurā est realis, licèt relatio obiecti ad ipsum actum quē mensurat, sit rationis. & ad probationem dico, relationē actus ad obiectū non esse mensurę ad mēsurabile, vt falsò supponit argumentū, sed potiùs esse mensurabilis ad mensurā. Cuius ratio est, quia essentia actus consistit in cōmensuratione ad suū obiectū, & ita ex natura rei est mēsurabilis per illud. Quod si Arist. loco cit. ipsum obiectū è cōuerso vocauit mensurabile per actum, nō est intelligendum de mēsurabilitate ex natura rei, quia potiùs è contra res se habet, sed est intelligendū de mensurabilitate, vel secundū solā denominationē, quę tribuitur obiectis ab actibus, qua ratione obiectū volitionis dicitur volibile, & intellectionis intelligibile, & sensationis sensibile, vel de mensurabilitate quo ad nostram certificationē, quia scilicet nos reddimur certi de perfectione & extensione obiectorum mensurandi eam nostris actibus.

Sed objicies, sępe obiectum actus liberi est impossibile, vt ęqualitas diuina in peccato Angeli, aut non existens, vt desiderium filiorū, aut est rationis, vt appetitus magisterij, aut officij reipublicę: ergo relatio actus ad illud non est realis, sed rationis: patet consequentia, quia vna ex conditionibus requisitis ad relationem realē est mutua realitas & existentia.

Respōdeo, in actu libero morali esse duplicem relationē ad obiectum, vnā transcendentalem, & alteram prædicamentalem tertij generis, quę in ipsa trāscendentali fundatur: ex quibus moralitas nō consistit in ea relatione quæ prædicamētalis est, sed in relatione transcendentali (vt suo loco dicemus) ad realitatē autē transcendentalē relationis, neq; requiritur realitas, neq; existentia termini, vt patet.

DVBIVM II.

Vtrū moralitas actus sit formaliter ipsa libertas?

QVAES-

Arist.

5 QVAESTIO hæc non procedit ſolũ de actu elicito voluntatis, ſicut præcedens, ſed de actu libero in cõmuni, vt cõprehendit omnes actus liberos, ſiue elicitos, ſiue imperatos, tam internos, quã externos; an ſcilicet eorũ omnium moralitas conſiſtat in ſola libertate, ita vt nihil aliud ſit formaliter actum eſſe moralem, quàm eſſe liberum.

Cõcluſio, moralitas actus humani quicunq; ille ſit, non conſiſtit formaliter in libertate, ſed in aliquo alio ſuperaddito. Hęc eſt communis cõtra auctores primo loco citatos dub. præc. Et probatur à priori, quia genus moris ſupponit genus naturæ integrum & perfectum, ab eoq; diſtinguitur, non minùs quàm genus entis artificialis: ergo gradus moralitatis non poteſt conſtitui formaliter per aliquid pertinens ad genus naturæ: cõſequentia eſt euidẽs, quia diuerſa genera rerũ debent eſſe impermixta formaliter, & habere diuerſa conſtitutiua, & diuerſas proprietates: tũc ſic, ſed libertas & proprietas eſt actus voluntatis creatæ, conſiderata præcisè intra limitem generis naturæ, ergo nequit eſſe forma conſtituens actũ in eſſe moris: hæc conſequentia patet, & antecedens probatur, quia homo, aut Angelus præcisè conſideratus intra limitẽ naturæ, ſecluſo genere moris, ſicut habet modum eſſendi diſtinctum ab alijs creaturis, ita ſimiliter debet habere modum proprium operandi; ſed proprius modus operandi naturæ rationalis, vt diſtinguitur ab alijs agentibus, eſt operari cum deliberatione & libertate, vt docuit D. Thom. ſupra. q. 1. art. 1. ergo libertas eſt modus afficiens actum voluntatis, conſideratum intra limitem generis naturæ.

D. Tho.

Salas. Huic argumento reſpondet Salas, hic, tractat. 7. diſput. 7. ſect. 1. num. 7. agere liberè non eſſe modum naturalem operandi hominis, vt genus naturæ eſt condiſtinctum à genere moris: quia, inquit, agere liberè, & agere moraliter idẽ ſunt, ſed vt naturale diuiditur contra ſupernaturale, quia ita homo liberè operatur, vt ad id non indigeat auxilio ſupernaturali.

Sed contra, quia homini conſiderato vt præcisè intra ordinẽ naturæ diſtinguitur ab alijs agentibus intra idẽ genus naturæ conſideratis, & ſecluſo omni genere moris, eſt debitus aliquis proprius & ſpecialis modus operandi, non minùs quam cęteris creaturis eiuſdẽ generis: ſed iſte eſt operari cum libertate, vt oſtẽſum eſt ex D. Tho. ergo operari liberè non ſolũ eſt modus naturalis operandi illius, vt naturale diſtinguitur cõtra ſupernaturale, ſed etiã vt diſtinguitur ab alijs modis operãdi eiuſdem ordinis naturalis.

Dices ita eſſe, quod proprius modus operandi hominis intra limites generis naturæ cõſiderati, eſt operari liberè, quia ſicut libertas in actu primo pertinet ad genus naturæ, ita libertas in actu ſecundo; cæterùm iſtum modum operandi, ſcilicet liberè, non diſtingui formaliter à modo operandi moraliter.

Sed prętereà quod hęc doctrina confundit in actionibus humanis genus naturę, & genus moris, ſic obijcio contra eã, quia vnus & idem actus humanus, ſiue interior, ſiue exterior õnino inuariatus quã tũ ad libertatẽ, poteſt ab vna moralitate in aliã tranſmutari, in ó & duas moralitates diuerſarum ſpecierũ ſimul habere alteram ex obiecto, & alterã ex fine (vt nunc ſuppono infra latiùs probandum) ergo moralitas quid diſtinctum eſt a libertate, & genus moris à genere naturæ.

Cõfirmatur vrgentiùs, quia ſecluſa per impoſsibile omni lege & regula rationis eſſet actus volũtatis liber, & nõ eſſet moralis, ergo moralitas non conſiſtit in libertate: hęc cõſequentia patet, & antecedẽs quo ad ſecundã partẽ euidetur euidẽs, quia ſicut nulli poteſt cõuenire eſſe artificiale, ſecluſis regulis artis, ita nec morale ſecluſis regulis moris: & quantũ ad tertiã partem probatur, tũ quia vt voluntas operetur liberè præcisè, non poſtulat ex parte intellectus legẽ, aut regulã, ſed ſolã propoſitionẽ obiecti ſub indifferentia: tũ ſecundò, quia nõ poteſt reperiri gradus genericus à parte rei, niſi contractus in individuo alicuius ſpeciei, ſed ſecluſa lege aut regula rationis, non daretur bonitas, neque malitia, quæ ſunt ſpecies adæquatæ diuidentes genus moris, ſiquidem conſiſtunt eſſentialiter in conformitate, aut difformitate à regula: ergo nõ poteſt dari moralitas ſecluſa regula & lege.

Dices, ſecluſo dictamine rationis etiã nullus eſſet actus liber, quidquid ſit de lege: ſed cõtra, quia licèt ſecluſo dictamine intellectus practici vt præcisè proponẽte obiectum proſequẽdum, aut fugiendum,

non poſſet intelligi profectio, aut fuga in voluntate, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitũ; bene tamen poteſt intelligi ſecluſo dictamine rationis vt regulante, aut vt promulgante legẽ ſecundum quã regulãda eſt bonitas, aut malitia moralis ipſius profectionis, vel fugæ, in ordine ad finem ſupernaturalem: ergo admiſſo hoc impoſsibili, quod nulla ſcilicet eſſet lex, aut regula rationis, non repugnat intelligi actũ eſſe liberũ, & nõ eſſe moralẽ.

Sed adhuc dices aliter cum Gregor. de *Valent.* Valent. loco cit. ſupra. q. 1. non cõfundi eſſe naturale, & eſſe morale actus humani, quia eſſe naturale in actibus elicitis à voluntate conſiſtit in hoc, quod eſt procedere à voluntate libera, & eſſe morale in hoc, quod eſt dirigi ab intellectu: naturalitas verò actus imperati cõſiſtit in hoc quod eſt elici ab intellectu, aut quauis alia potentia diſtincta à voluntate, & moralitas eius in hoc, quod eſt eſſe à voluntate vt mouente, & applicante quo ad exercitium.

Sed hæc diſtinctio inter genus naturæ & moris in actibus humanis, aut eſt inſufficiens, aut confirmat noſtram concluſionem, quia vel per dirigi à ratione intelligit ille auctor eam directionẽ intellectus dũtaxat, quæ ex natura rei eſt neceſſaria, vt voluntas liberè operetur quantum ad ſubſtantiam operationis, præſcindendo à regulis artis & moris, vel intelligit directionem artificioſam, ſeu moralẽ. Si primum, cùm hæc ſit neceſſaria ad actum liberum in eſſe naturæ, iam confundit eſſe naturale & morale in actu humano, vt oſtenſum eſt, & optimè dixit Salas in fine numeri citati; nam actus elicitus voluntatis etiam quantum ad eſſe naturale dirigitur ab intellectu, & ſimiliter actus elicitus à quauis alia potentia ſenſitiua, aut intellectiua ſumptus in eſſe naturæ, eſt natus imperari à voluntate. Si ſecundum habemus intentum, ſcilicet moralitatem actus non prouenire formaliter à libertate, nec ab aliquo ad eam in eſſe naturæ requiſito, ſed ab alio eſſe ſuperaddito extra limites generis naturæ.

6 Oppoſitum huius concluſionis docuerũt Durand. Scotus, Henric. & Gregor. de Valent. loco cit. quæſt. præced. exiſtimantes actum eſſe moralem: ex eo præcisè & formaliter, quod procedit à voluntate liberè operante, ſauet Salàs loco cit.

Duran. *Scotus.* *Henric.* *Valent.* *Salas.*

fect. 1. nu. 6. vbi primariam moralitatem ait conſiſtere in libertate, licèt ſecundariam, ponat in aliquo alio diſtincto extremo, vt ſupra dictum eſt.

Arguitur primò pro hac ſententia, actus humanus, & actus moralis ſunt idem, ſed actus humanus nihil aliud eſt, quàm actus liber, ergo de primo ad vltimũ actus moralis & actus liber ſunt idẽ: maior eſt D. Tho. ſupra. q. 1. art. 3. in fine corp. & ad ſecundũ, & hic, art. 5 & infra art. 8. & q. 19. art. 1. ad. 3. & minor eſt etiã expreſſa D. Tho. ſupra. q. 1. art. 1. initio corporis, & q. 2. art. 2. argum. 3. & 3. contra gentes, cap. 9. & q. 2. de malo, art. 6. *D. Tho.*

Reſpondeo, maiorẽ eſſe veram identicè & materialiter, falsã verò formaliter, quia licèt omnis actus humanus & liber à parte rei exiſtẽs ſit moralis, vt dicemus art. 8. & è conuerſo omnis actus moralis ſit humanus & liber, quidquid dicat Caſſaliuslib. 1. de quadrip. iuſt. c. 39. circa initium, aſſerens actum humanũ & moralẽ non dici conuertibiliter, ſed actũ moralem eſſe quid ſuperius (de quo infra) tamen moralitas non cõſiſtit formaliter in libertate, ſicut licèt rationale & riſibile ſe habeant conuertibiliter, & ſint idẽ identicè & materialiter, riſibilitas tamẽ non eſt formaliter rationalitas, aut è contra: quare diſtinguendum eſt conſequens, & concedendum identicè, ſeu materialiter, & negandum formaliter. *Caſſal.*

Secundò, arguit Salas argumento Durandi, actus dicuntur morales à more & conſuetudine propria hominis (vt ſupra dictum eſt) ſed proprius mos & conſuetudo hominis eſt operari liberè, quia ita frequenter, & vt in plurimum operatur, ergo actus moralis idem eſt formaliter quod actus liber. *Salas.*

Cõfirmatur, quia ſola libertas eſt cauſa vt homo aſſueſcat exercere actus ſimiles, ergo ſola libertas actus facit illum moralem: conſequẽtia patet, quia actus dicitur moralis à frequentia & iterata exercitatione ſimilium actuũ liberorum: & antecedens eſt doctrina Ariſt. 2. Ethic. cap. 1. dicentis, *neminem aſſuefieri ad oppoſitum eius quod ineſt illi à natura*, quod explicat exemplo lapidis, qui quantumcunq; ſurſum projiciatur, nunquã aſſueſcit moueri ſurſum, neq; ad talem motũ facilitatur, quia naturaliter tendit deorſum, & non libere, ſed violenter ſurſum aſcẽdit. *Ariſt.*

Reſpon-

Respõdetur admissa maiori & minori, nego consequentiam, quia licèt actus dicatur moralis à consuetudine, tamen nõ significat ipsam formaliter, sed ordinẽ ad obiectum morale: & licèt lapis dicatur talis à læsione pedis, non significat formaliter ipsam læsionẽ, sed corpus terrestre durum; nam aliud est id à quo nomen imponitur, & id ad quod significandũ imponitur: & per hoc patet ad confirmationẽ.

Tertiò arguitur, sola libertas facit actũ imputabilem, ergo moralẽ: consequẽtia videtur certa, quia cui conuenit passio, conuenit similiter essentia, imputabilitas autem in communi est passio moralitatis in cõmuni, sicut imputabilitas in particulari est passio actus moralis in particulari, videlicet imputabilitas ad laudẽ & præmium actus boni, & imputabilitas ad vituperium & pœnam actus peccati: & antecedẽs probatur ex D. Tho. infra. q. 21. art. 2. dicẽte, tunc actũ imputari homini, quando est in eius potestate & dominio. *D. Tho.*

Pro solutione nota, dominiũ quod habet homo suarum potentiarum & operationum liberarum esse duplex: alterũ naturale, & alterum morale; dominium naturale non cõsistit in hoc, quod est possidere eas tanquã suas, quia etiam hac ratione possidet operationes naturales, & potẽtias partis vegetatiuę, quę non subduntur libertati, sed in hoc, quod est liberam habere facultatẽ exercendi, vel nõ exercendi eas, pręscindendo à quibuscunq; regulis artis, aut moris: dominiũ verò morale nõ est habere ius, ratione cuius liceat sibi eas exercere, aliàs non esset dominus actionis peccaminosę, sed hoc genus dominij supra dominiũ naturale addit subiectionem ad regulas morum, hoc est, ad leges & pręcepta quibus prohibetur, vel pręcipitur exercitium talium operationũ in ordine ad cõsecutionẽ vltimi finis. Ad hoc autẽ duplex dominium, duplex imputabilitas cõsequitur, vna naturalis, & altera moralis: prima cõsistit in hoc, quod actus liber imputetur homini tanquã eius naturalis & libera perfectio: secũda verò in hoc, quod imputetur illi ad laudẽ, si sit conformis legi, vel ad vituperiũ, si sit difformis: & quia homo ratione suæ libertatis pręcisè solùm habet dominium naturale suę operationis, ideo talis operatio ratione libertatis pręcisè solũ imputatur ei imputabilitate naturali; imputabitur tamẽ moraliter ratione subiectionis eiusdem libertatis ad regulas moris. Quo posito ad formam argumenti distinguendũ est antecedens, & concedendum de imputabilitate naturali, & negandũ de morali: & ita neganda est consequentia: nec D. Thom. aliud intendit, quia loquitur de dominio morali.

Ex qua doctrina desumi potest argumentum ad confirmandam veritatẽ conclusionis, nam nõ sumus digni laude, aut vituperio, eò præcisè quia liberè egimus, sed quia liberè agimus conformiter, aut difformiter ad legẽ, sicut non sumus boni, aut mali pictores, ex eo præcisè quod liberè pingimus, sed quia id facimus iuxta regulas artis, aut contra eas; sed imputabilitas ad laudem & vituperium consequitur ad esse morale vt passio, ergo esse morale non consistit in libertate.

DVBIVM III

Vtrũ moralitas actus sit modus realis absolutus, vel relatiuus, & quis sit eius terminus?

PRIMA conclusio, moralitas actus non est modus realis absolutus, sed respectiuus alicuius extrinseci distincti à subiecto. Dixi distincti à subiecto, quia certum est, nullum accidens esse absolutum à subiecto; sed omnia dicere respectum ad illud. Ita Zumel. 1. 2. q. 71. art. 6. disp. 1. Francisc. Herrera in lib. 2. sentent. Scotus dist. 40. disp. 28. q. 3. conclus. 2. Quę cõclusio procedit de omni actu humano tam elicito, quàm imperato, ita tamen quod modus iste realis relatiuus, in quo consistit moralitas, est intrinsecus actibus elicitis à volũtate (vt dictum est dub. 1.) extrinsecus verò actibus imperatis, vt suo loco dicemus. Probatur conclusio, quia quidquid reperitur in actu morali, est causatum à volũtate effectiuè, & ab obiecto, vt à fine seu forma extrinseca: sed neque volũtas, nec obiectum possunt causare in actu aliquid absolutum, ergo: maior patet, & minor probatur, & in primis de voluntate. Primò, quia voluntas est principiũ actus moralis, nõ sub ratione absoluta, sed sub respectu 7

Zumel. Herrer. Scotus.

reſpectu ad regulas moris; quia (vt dictum eſt) non efficit actum moralem vt præciſè libera, ſed vt ſubordinata legi: ergo quidquid effectiuè transfundit in actum, pertinens ad genus moris, dicit habitudinem & reſpectũ ad ipſam legem, & quidquid artificiale transfundit in actum ipſi n gẽdi, dicit habitudinem ad regulas artis. Secundò, quia voluntas nihil cauſat in actu niſi mota ab obiecto. Secunda verò pars minoris probatur ex proprio modo cauſandi finis, ſeu obiecti, quia ſcilicet obiectum, aut finis ſolùm cauſat terminando extrinſecè cõmenſurationem act⁹ ad ipſũ: ergo quidquid cauſat in actu in ſuo genere eſt reſpectiuũ ad ipſum obiectũ.

Confirmatur primò cõcluſio, quia bonitas & malitia moralis non ſunt modi abſoluti, ſed reſpectiui ad legem, cui bonitas conſonat, & malitia diſſonat (vt videbimus infra) ergo etiam moralitas. patet conſequentia, quia gradus genericus abſolutus non cõtrahitur per modos & differentias relatiuas.

Confirmatur ſecundò, quia ſecluſis regulis morũ nulla eſſet moralitas in actu, ſicut ſecluſis regulis artis nihil artificij eſſet in opere: ergo moralitas nõ eſt abſoluta ab õni extrinſeco diſtincto àſubiecto.

Caietan. Oppoſitam ſententiã inſinuauit Caietan. infra, quæſt. 45. art. 3. circa finem in prima ſolutione ad quoddam argumentum Durádi, vbi ait, moralitatem ſaltem in actibus elicitis eſſe rationẽ formalem realem abſolutam ſuperadditam entitati naturali actus, per modum formæ & qualitatis abſolutę. Fundamentũ Caiet. eſt, quia inter actus virtutis & vitij eſt oppoſitio cõtraria, ratione cuius mutuò ſe expellunt ab eodẽ ſubiecto, ergo moralitas eſt qualitas abſoluta; conſequentia patet, quia iſti actus non contrariantur, niſi ratione moralitatis: relationi autem nihil *Ariſt.* eſſe contrariũ, docuit Ariſt. in prædic. & antecedens probatur, quia inter ipſos habitus virtutis & vitij, & inter liberalitatem & prodigalitatem eſt contrarietas, ergo etiam inter ipſos actus.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, ad cuius probationẽ dico, Ariſtot. loqui ſolùm de relatione prædicamentali, & non de tranſcendentali, qualis eſt moralitas, quę relatio trãſcendẽtalis ſicut poteſt eſſe forma actus, ita ſimiliter poteſt habere contrarium.

Sed maior difficultas eſt, quiſnã ſit terminus, quem reſpicit iſte modus relatiuus, in quo conſiſtit moralitas, ex his tribus diſtinctis à ſubiecto, ad quę actus humanus dicit reſpectum, ſcilicet voluntate, regula rationis, vel lege, aut obiecto?

Pro quo ſit ſecunda cõcluſio, moralitas 8
actus non conſiſtit formaliter in reſpectu illo, quem dicit actus humanus ad ſuum principiũ efficiens morale, ſcilicet ad voluntatem vt ſubiectã regulis morũ. Probatur â priori, quia actio vt actio eſt, non reſpicit formaliter ſuum principium, ſed terminum, aut obiectum, ergo nullus modus actionis vt actio eſt, conſiſtit formaliter in reſpectu ad principiũ: conſequentia videtur certa, quia modus ſapit naturam quã conſequitur, & antecedens probatur, quia actio vt ſic, eſt via & tendentia, de cuius ratione nõ eſt reſpicere principium, ſed terminum.

Confirmatur, quia voluntas dicitur formaliter principium morale, per ordinem ad actum moralem quẽ elicit, ſicut medicina dicitur ſana per ordinem ad ſanitatem animalis quam cauſat: ergo actus nõ dicitur moralis per ordinẽ ad voluntatẽ vt ad principium morale: patet conſequẽtia, quia eſſet circulus in eodem genere.

Dices, voluntatem non dici principiũ morale ex habitudine ad actum, ſed ex habitudine ſubiectionis ad regulas.

Sed contra, quia non poteſt intelligi, quod volũtas ſit ſubordinata regulę, niſi cũ reſpectu ad actũ: ergo ſi moralitas voluntatis conſiſtit in hac ſubordinatione, eam habet per ordinem ad actum: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia voluntas ſubordinatur regulæ in ratione principij elicitiui actus regulabilis ab ipſa: ergo talis ſubordinatio eſt cũ reſpectu ad actum. Et poteſt confirmari ex *Ariſt.* Ariſt. 2. de anima. c. 4. dicente principiũ actiuum ſpecificari per actionem.

Iſta concluſio eſt contra Zumel. 1.2. *Zumel.* q. 71. art. 6. diſp. 1. concluſ. 1. oppoſitum aſſerẽtẽ, cui fauet Ricard. in ſecũdo, diſp. *Ricard.* 41. art. 2. q. 4. & licèt Zumel exiſtimet, idẽ eſſe dicere, actum ſumere ſuã moralitatem in ordine ad voluntatem vt ſubiectã regulis, ac dicere ſumere eã in ordine ad obiectum regulabile, re vera non ſunt idem, quia actus reſpicit voluntatem & obiectum in diuerſis generibus cauſarũ. Fundamentũ autem huius ſententiæ eſt,

quia

quia voluntas habet formaliter eſſe morale ex ſubordinatione ad regulam, ergo actus volũtatis habet formaliter eſſe morale ex ſola habitudine ad volũtatem ita ſubordinatam: patet conſequentia, quia actiones ſpecificantur à ſuo principio, vt docuit D. Thom. ſupra.q.1.art.3. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem, quod licèt actiones ſpecificentur à ſuis principijs in genere cauſę efficientis, & ita actio humana habeat eſſe morale efficienter à voluntate, nõ tamen ſpecificantur ab illis in genere cauſę formalis, ſed à terminis, ſeu obiectis, atq; adeo actio humana non eſt formaliter moralis ex habitudine ad ſuum principium, ſed ex ordine ad obiectũ, & ratio diſcriminis eſt, quia ſpecificatiuum formale alicuius cõparatur ad ipſum, vt forma dans ei eſſe formaliter, & quia principia vt potentiæ, & habitus non dant eſſe actibus quos eliciunt in genere cauſæ formalis, ſed efficientis: obiectum verò comparatur ad ipſum actum vt forma extrinſeca terminans, & complens eius potentialitatem & tendentiam, ideo obiectum eſt formale ſpecificatiuum actus; principium verò eſt ſpecificatiuum efficiens, de quo iterum infra art.2.

Sed objicies, ſaltem actio ſumit rationem genericam à principio, licèt ſumat ſpecificã ab obiecto; ſed moralitas eſt ratio generica ad bonitatem & malitiã, ergo licèt bonitas & malitia actus ſint in ordine ad obiectum, moralitas erit in ordine ad voluntatem: conſequentia cum minori patet, maiorq; probatur, quia actio diffinitur ſecundum rationem genericã, quod ſit motus egrediens ab agente, & conſtituitur in ratione actionis per ordinem ad principium.

Reſpondetur, nego maiorẽ, quia cùm actio ſit res ſimplex, tam in eſſe naturæ, quàm in eſſe moris, non poſſunt gradus genericus & ſpecificus actionis ſumi in ordine ad diuerſa, ſed vel ab eadem ſimplici entitate in eſſe naturæ conſiderata, ſi genus & differentia pertineant ad genus naturæ, vel ab eadem ſimplici habitudine in eſſe moris, ſecũdum quod magis, vel minùs diſtat ab exiſtentia, aut magis, vel minùs eſt perfecta intra proprios limites naturę ſcilicet, aut moris: & ad probationẽ dico, actionem non importare ordinem ad agens vt quid ſibi intrinſecũ & eſſentiale etiã vt actio eſt, ſed vt quid cõnotatum, quoniã ratio actionis formaliter conſiſtit in hoc, quod ſit productio actiua termini, quia tamen productio ita ſumpta debet eſſe ab aliquo producente, ideo connotat ordinẽ ad ipſum. Niſi placeat dicere, actionem importare illũ ordinem ad agens vt conditionem cõmunẽ, & quaſi tranſcendentẽ ad omnia quæ habent eſſe, tanquã id quod eſt alterius, ſicut potẽtia actiua eſt aliquid agentis, à qua dicitur potens agere, & accidentia ſunt ſubiecti, & ita dicunt ordinem ad ipſum; & nihilominus neq; potentia, neque aliqua accidentia abſoluta ſumunt rationes ſpecificas, aut genericas à ſubiectis, ſed vel ab obiecto vt potẽtiæ & habitus, vel à proprijs principijs intrinſecis, vt accidentia abſoluta. v.g. calor & frigiditas.

Tertia concluſio, moralitas actus non conſiſtit immediatè in habitudine ad regulã rationis & legis. Probatur, quia actus non eſt regulabilis immediatè per rationem & legem, ſed mediante obiecto: ergo eius moralitas non conſiſtit in regulabilitate immediata à lege & ratione: cõſequentia eſt certa, & antecedens probatur, quia ratio non aliter regulat actũ voluntatis, quã dictando quale eſt obiectũ ad quod terminatur, oſtendendo ſcilicet illud eſſe conforme, vel diſſonum legi. 9

Confirmatur, quia obiectum eſt priùs ordine naturæ, ſaltem in intentione, quã actus, & pro illo priori iudicat ratio, an ſit bonum, vel malum, quatenus attingi poteſt actu voluntatis: ergo in tantũ recta ratio regulat actus humanos, in quantum regulat obiecta ipſa, vt attingibilia ſunt noſtris actibus.

Contra hanc concluſionẽm opinatus eſt Vazq. hic, diſp.72.c.9. dicens, moralitatem actus humani conſiſtere in proprietate quadam illius, quæ dicitur regulabilitas per rationem, eamq; eſſe relationem rationis, aut denominationẽ extrinſecam. Idẽ docet Salas, hic, tract.7. diſp. 1.ſect.1.nu.4.6.&.14. dicens, hanc eſſe moralitatem actus ſecundariam, quę abſtrahit à bonitate & malitia tanquam ratio ſuperior. Cuius ſententiæ fundamentum commodiùs adducetur infra, cùm agamus de bonitate morali. *Vazquez* *Salas*

Vltima concluſio, moralitas actus conſiſtit formaliter in ordine illius ad obiectum regulabile per rationem, aut legẽ.

Proba-

Probatur primò, à ſufficiente enumeratione, quia ſcilicet non eſt aliud extrinſecum penes ordinẽ, ad quod poſsit ſumi moralitas actus. Secundò, quia actus eſt formaliter tendentia ad obiectum: ergo actus moralis eſt formaliter tendentia ad obiectum morale. Tertiò, quia ex Arist. 2. de anima, cap. 4. actus ſpecificantur ab obiectis, & licèt moralitas non ſit ratio ſpecifica, ſed generica, iam diximus in rebus ſimplicibus nõ præſumi genus & differentiam ex ordine ad diuerſa.

Sed obijcies primò contra hanc concluſionẽ, inuariata lege non variatur moralitas, etiam ſi obiecta varientur, & variata lege variatur moralitas etiam obiectis inuariatis: ergo moralitas actus non conſiſtit in habitudine ad obiectum, ſed ad legem: probatur antecedens, quia ſtante lege ieiunij, aut prohibitione carnis, non variatur malitia actus intẽperantię, etiam ſi varientur actus comedendi, modò iſta, modò illa, & ablata lege nulla comeſtio quorumcunque ciborum eſt mala, ergo.

Reſpondetur, malitiã moralem actuũ nõ ſumi in ordine ad obiecta ſumpta materialiter, hoc eſt, quatenus ſunt bona quędam vtilia, aut delectabilia, ſiue verè, ſiue apparenter, ſed ſumpta formaliter, hoc eſt, quatenus important certũ & determinatum quendam modum oppoſitionis cum recta ratione & lege, & quia ſtante lege ieiunij, quia comeſtibilia licèt differant ſpecie in genere naturę materialiter, formaliter tamen conueniunt in eodem modo contrarietatis obiectiuæ ad legem ieiunij, quia omnia ſunt æquè prohibita: ideo licèt ſtante eadem lege varientur obiecta materialiter, & in eſſe naturæ, non variantur formaliter, & in eſſe moris.

Obijcies ſecundò, tota malitia actus conſiſtit in habitudine ad legem, & non in habitudine ad obiectum etiam formaliter ſumptum, ergo etiã moralitas: conſequentia patet, quia ex ſupra dictis vterque gradus genericus & ſpecificus ſumitur reſpectu eiuſdem; & antecedens probatur, quia malitia actus eſt quędam eius obliquitas & difformitas, ſed actus nõ eſt difformis obiecto, cùm nulluni ſit obiectum, cui actus quo attingitur, non ſit coaptatus & conformis, ſed ſolũ difformis legi, ergo in ſola habitudine conformitatis ad legem conſiſtit moralitas.

Reſpondetur, nego antecedens, ſi intelligatur de habitudine immediatè terminata ad legem, & ad probationẽ, quod quando dicitur, malitiam actus conſiſtere in difformitate eiuſdem actus ad legem, non eſt ſermo de difformitate, quæ eſt relatio prædicamentalis, & immediatè terminatur ad legem; ſed de eius fundamẽto quod etiam appellatur difformitas; nam etiam ſi impediretur emanatio & reſultantia talis relationis prædicamentalis, adhuc eſſet peccatũ formaliter (vt infra videbimus) quia quod maculat animã, & diſplicet Deo, non eſt relatio illa prædicamentalis, ſed quod eo modo nos habemus, quo prohibet nos habere Deus, qui modus eſt fundamẽtum talis relationis; & quia fundamentum relationis difformitatis actus ad legem eſt habitudo eiuſdem actus ad obiectum, vt eſt obiectiuè difforme legi, cùm ex tali habitudine reſultet illa relatio, ideo dici ſolet, malitiã conſiſtere in relatione difformitatis ad legem, quod idem eſt ac dicere, conſiſtere in fundamento talis relationis, quod eſt habitudo actus ad obiectum difforme & prohibitum: quare licèt habitudo, quam dicit actus ad obiectum non ſit difformis ipſi obiecto, ſed proportionata & coaptata illi, eo tamen ipſo quod illa habitudo eſt coaptatio ad obiectum prohibitũ, & diſſonum legi, eſt habitudo mala & difformis moraliter.

Obijcies tertiò, in Deo eſt actus moralis dignus laude. v. g. actus miſericordiæ erga homines; ſed bonitas moralis huius actus non poteſt deſumi ex ordine ad obiectũ regulabile per legẽ, ergo: probatur minor, quia in Deo nulla eſt lex impoſita, neque habet ſuperiorem, à quo imponi poſsit.

Reſpondetur etiam admiſſa maiori (de quo alibi) ad moralitatem actus ſatis eſſe, quod ſit conſonus, vel diſſonus rectæ rationi; ideo licèt Deo non ſit impoſita aliqua lex externa, ſatis eſt, quod eius actus ſit conformis rectæ rationi ipſius Dei, vt ſit bonus bonitate morali. Neque obſtat Deum abſolutè non teneri lege aliqua, ad hoc vt actus liber eius ſit moralis; nam etiam ad actus qui cadunt ſub conſilio, non tenemur lege aliqua, & nihilominus ſunt boni moraliter, quia conformes rectę rationi. Niſi placeat dicere, ipſum dictamen

ctamen diuinæ ſapientiæ habere rationẽ legis internæ impoſitæ voluntati diuinæ noſtro modo concipiendi ab intellectu, qui quodammodo eſt ſupetior ad volun tatem; nam ſuppoſito quod Deus velit liberè operari circa creaturas, tenetur no ſtro modo intelligendi conformare ſe dictamini ſuæ ſapientiæ.

Neque valet aliquorũ obiectio contrà hoc, ſcilicet, ſi Deus eſt cauſa moralis, ergo eſt cauſa peccati, ſiquidem concurrit liberè & moraliter ad ipſum. Non inquã valet, quia licèt Deus liberè & moraliter concurrat ad ipſum actum materialem blaſphemię, cùm poſſet non concurrere, & in ſuo concurſu conformet ſe regulæ ſuæ ſapiẽtiæ, nihilominus non eſt cauſa peccati, quia eius concurſus non contrariatur regulę quam debet ſeruare, ſed potiùs illi maximè conformis, quia taliter concurrendo ſeruat dictamen ſuæ ſapien tiæ, quod præſcribit, vt cũ cauſis liberis cõcurrat liberè ad quodcunq; ipſæ volue rint, ſiue bonũ, ſiue malum: homo verò eſt cauſa peccati, quia deficit à regula diuinæ legis, quam debebat ſeruarẽ.

Ex dictis colligitur, primò, eſſe morale actus eliciti à voluntate, & eſſe naturale illius non diſtingui tanquã duæ res, ſed tanquam duo modi, aut duæ formalitates reales eiuſdem rei, ſicut in albedine v.g. poſſunt diſtingui modus intẽtionis, & modus extentionis ab entitate albedinis.

Colligitur ſecũdò, per quid diſtinguãtur eſſe naturale, & eſſe morale eiuſdẽ actus: diſtinguntur enim ex proprijs ſpecifi catiuis, nam idẽ actus voluntatis vt eſt in genere naturæ, ſpecificatur ab obiecto, ſe cundum quod eſt talis, vel talis naturæ, ſecũdum quam poteſt etiam attingi per actus amentis, & pueri, præſcindendo à regulis morum: vt autem idem actus eſt in genere moris, ſpecificatur ab eodẽ obiecto vt liberè attingibili per ordinẽ ad regulam rationis. Pro quo nota in come ſtione carnium. v.g. (& idẽ eſt in quouis alio obiecto actus voluntatis) eſſe duo: al terum eſt ipſa entitas naturalis, & alterũ eſt ſubiectio ad rectam rationem prohibentem, vel permittentem talem comeſtionem: & ratione primi comeſtio cărnis poteſt terminare tàm actus morales, quàm purè naturales, nec morales, neque liberos; & ita comeſtio carnis feria. 6. eſt eiuſdem ſpeciei in genere naturæ in puero, aut amente, & in liberè operante; ratione verò ſecũdi, habet terminare actus morales duntaxat, quia à tali ſubiectione habet moralitatem obiectiuam.

DVBIVM IIII.

Quænam conditiones requirantur, vt actus ſit moralis?

PRIMA concluſio, vt actus ſit in genere moris, requiritur quod ſit liber, ſaltẽ quo ad exercitium. Ita communiter omnes Catholici: dixi libertatem ſaltem quo ad exercitium eſſe neceſſariam, quia ſtat actum eſſe neceſſa rium quo ad ſpecificationem, & eſſe bonum moraliter, ex eo ſolùm quod eſt liber quo ad exercitium, vt actus Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis in ſentẽtia D. Tho. & operationes Chriſti Domini in omni ſententia, & actus quo homo appetit ſuam beatitudinem in communi. Probatur autem cõcluſio, quia actio quę non eſt libera, neque procedit à principio morali, neque terminatur ad obiectũ morale, ergo non eſt moralis defectu libertatis: conſequentia patet, quia (vt ſupra dictum eſt) moralitas actus ſumitur à principio morali in genere cauſæ efficien tis, & ab obiecto morali in genere cauſæ formalis, maximè, quia quidquid eſt in effectu prouenit à cauſis, & à cauſis non moralibus nequit prouenire effectus moralis, cùm omnis cauſa debeat continere effectum in ſuo genere: antecedens verò argumenti probatur quò ad primam par tem, quia voluntas non eſt principiũ mo rale, niſi vt ſubiecta regulę & legi; ſed nõ ſubditur regulæ & legi quantum ad actio nes naturales & neceſſarias, quia iſtę non regulantur legẽ, ergo: & quantum ad ſecundam partem probatur, quia obiectum dicitur morale, eò quòd eſt attingibile per actum legi ſubiectum: ergo actus neceſſarius qui legi non ſubditur, non habet obiectum morale. 10

Confirmatur, quia omnis actus moralis eſt bonus, aut malus, meritorius, aut demę-

demeritorius; ſed ad meritum & demeritum requiritur libertas vt neceſſaria conditio cum, naturalibus neque mereamur, neque demereamur, ergo etiam ad moralitatem: maior patet, quia nullus actus humanus moralis in individuo eſt indifferens, ſed quicunque eſt determinatè bonus, aut malus (vt dicemus infra) & conſequentia probatur, quia non poteſt dari gradus genericus à parte rei exiſtens ſine gradu ſpecifico, & non eſt dabilis tertia ſpecies moralitatis præter bonitatem & malitiam.

Hæc concluſio eſt contra Lutherum, Caluinum, & alios hæreticos, quos referunt, & refutat Bellarmin. lib. 3. de amiſſione gratiæ, cap. 4. &. 5. & Gregorius de Valent. hic, diſp. 6. q. 4. puncto. 2. affirmantes, motus ſenſualitatis non liberos, etiam in pueris vſu rationis carentibus, eſſe contra legem Dei, & peccata proprie & formaliter: quem errorem damnat Concilium Trident. ſeſſ. 5. circa finē decreti de peccato originali, diffiniens ſub anathemate, concupiſcentiam non nocere eis qui non conſentiunt, vbi non eſt ſermo de concupiſcentia ſolū in actu primo, ſcilicet de deprauatione naturæ, ſed etiam de concupiſcentia in actu ſecūdo; hoc eſt, de motu illo, qui à tali concupiſcentia oritur. Cuius ratio eſt, quia Cōciliū loquitur de ea, quatenus poſſumus ei reſiſtere, aut conſentire, & quatenus relicta eſt ad agonem & certamen: conſtat autem ante tales motus à concupiſcentia profectos non habere locū certamen, nec conſenſus, aut diſſenſus, ergo, &c.

Bellar. *Valent.* *Cōc. Tri.*

Dices pro hæreticis, hos motus verè eſſe peccata, non tamen imputari ad pœnam, quia pœna ſolùm debetur ijs qui liberè peccant, cùm nemo patiatur iuſtè propter id quod vitare non potuit, & ita libertatem ſolùm eſſe conditionē requiſitam ad hoc, quod actus imputetur ad præmium, vel pœnam, non verò ad hoc, vt ſit bonus, vel malus moraliter, & hoc ſolùm diffiniri à Concilio.

Sed contra hoc eſt, quia nullū eſt peccatum niſi ſit voluntarium & liberum, vt ex ſacra Scriptura, & ſanctis Patribus latè demonſtrāt auctores citati. Secundò, quia ex ſacra Scriptura pœna debetur proprie malefactoribus; ſed qui verè & formaliter peccant, ſunt malefactores, ergo omnibus verè & formaliter peccantibus debetur pœna: maior eſt euidens, & minor probatur, quia quod propriè & formaliter eſt peccatum, propriè & formaliter eſt malefactum, ergo propriè & formaliter conſtituit malefacientem. Neque fauent huic errori illi Theologi ex his, qui, vt ſolet referri infra quæſt. 74. art. 3. docuerunt, vniuerſaliter omnes hos motus concupiſcentiæ circa illicita eſſe peccata, quia iſti exiſtimauerunt (licèt falsò) eos omnes eſſe in poteſtate voluntatis, & ita eſſe liberos, ſaltem indirectè: hæretici verò dicunt ſufficere deordinationem & deformitatem quam in ſe habent, vt ſint verè & propriè peccata, licèt nullus accedat eis cōſenſus voluntatis, neque formalis, neque virtualis, neq; interpretatiuus.

Objicies primò contra concluſionem, in brutis reperitur actus moralis, & tamē in eis non eſt libertas, ergo: conſequētia cū minori patet, & maior probatur, quia in eis reperitur mos, vt docet D. Thom. infra quæſt. 58. art. 1. ex. 2. Machab. 11. vbi dicitur, Machabæos more leonum corruiſſe, & eos viciſſe. 11 *D. Tho.*

Reſpondetur, nego maiorē, & ad probationem, inclinationes naturales brutorū non eſſe propriè mores, quia (vt ſupra dictum eſt) mos eſt inclinatio acquiſita, loco autem citato ex Machabæis, aut ſumitur mos methaphoricè, aut nihil aliud ſignificat, quàm particula, *ſicut*, vt ſit ſenſus, Machabæos irruiſſe in hoſtes, ſicut leones in prædam.

Objicies ſecūdò, actus moralis, & actus humanus ſunt idē, ex D. Tho. ſupra. q. 1. art. 3. in fin. corp. & ad ſecundū, ſed actus humanus poteſt eſſe neceſſarius vt amor Dei in patria, ergo etiam actus moralis. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego minorem, quia licèt amor Dei in patria quantum ad ſubſtantiam ſit actus humanus, & proprius ſolius creaturæ intellectualis, tamen non eſt actus humanus quantum ad modum, quia non procedit ab homine ſecundum eum modum operandi, in quo diſtinguitur ab alijs agentibus non intellectualibus; nam voluntas beati non determinat ſe ipſam ad amorem Dei clarè viſi ex vi cognitionis & ponderationis obiecti, ſicut ad amorem aliarum rerum, quas liberè diligit, ſed ex ſe ab intrinſeco eſt determinata ad talem amorē, & ita talis amor neque eſt liber, neq; modo

humano

humano habitus: quia quando voluntas operatur necessariò & ex determinatione proueniente ab intrinseco, non distinguitur à brutis in modo operandi, licet distinguatur in substantia operis.

Objicies tertiò, si Deus preciperet aliquid beato, aut viatori confirmato in gratia, obedientia illius actus esset moralis, & tamen neque ille actus obediẽdi esset liber quantum ad specificationem, neq; quantum ad exercitium, quia non potest non obedire, ergo.

Respondetur, actum obedientiæ in hoc casu esse liberum quantum ad exercitium, non quidem substantiæ ipsius actus obediendi, quia non poterat beatus, aut confirmatus in gratia non exercere illum, sed quantum admodum, scilicet, quoad intensionem actus, aut alias circũstantias, quæ non caderẽt sub præcepto, quod si omnes caderent sub præcepto, ille actus non esset moralis.

Objicies quartò, motus sensualitatis etiam non liber est malus, & peccaminosus, ergo non requiritur libertas ad malitiam moralem: probatur antecedens, quia est prohibitus in vltimo præcepto Decalogi, *non concupisces*

Confirmatur primò, quia isti motus etiam voluntate eis repugnante, sunt mali, ergo, probatur antecedens, ex illo Pauli ad Romanos 7. *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum.* *Ad Rom. 7.*

Confirmatur secundò, quia si non essent mali moraliter, possent reperiri in Christo, quod est contra D. Thomam 3. part. quæstio. 41. art. 1. ad. 3. & omnes Theologos: probatur sequela, quia Christus Dominus fuit subiectus defectibus naturalibus, in quibus non est culpa: vt fami, morti, &c. vt colligitur ad Hebræos. 4. *Non habemus Pontificẽ, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato* *D. Tho* *Ad Heb 4.*

Respondetur, illud præceptum non prohibere nisi cõcupiscentiam liberam, vt explicuit D. Augustinus lib. 1. de Ciuitate, cap. 25. & in epistolam ad Romanos capite 16. explicans illud ad Romanos, 6. *Vt non regnet peccatum in corpore vestro, vt obediatis concupiscentijs eius.* *D. Aug.* *Ad Rom. 6.*

Ad primam confirmationem dico, D. Paulum eo loco damnare hos motus vt malos naturaliter, hoc est, vt contrarios perfectioni debitæ naturæ corporis, non vero, vt malos moraliter, & contrarios legi diuinæ.

Ad secundam confirmationem nego sequelam, & ad probationem respondeo hos motus repugnare plenitudini scientiæ & gratiæ Christi Domini, quæ non minus cohibebat eos, quam iustitia originalis, quæ fuit in Adamo in statu innocentiæ, vt docuit Diu. Thomas, 3. parte quæst. 14. art. 4. *D. Thõ.*

Objicies vltimo difficiliùs, actio exterior, aut omissio potest incipere esse mala, aut peccaminosa, quãdo voluntate nõ potest reuocari, aut impediri, ergo vt malitia moralis conueniat actui, nõ requiritur in eo libertas: consequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia ex D. Thom. 2. 2. quæstio. 29. artic. 3. ad. 3. omissio audiendi sacrum, & idem est de homicidio in ebrio non incipit habere malitiam omissionis, aut homicidij, quã do homo dedit causam ebrietati liberè: sed quando occurrebat præceptum audiendi sacrum, & quando occidit, etiam si tunc non esset situm in eius potestate abstinere ab omissione, & homicidio. *D. Thõ.*

Huic argumento quidam negant antecedens, & ad probationem dicunt omissionem, & homicidiũ in illis casibus nõ esse peccata quando fiunt, quia tunc sunt extra potestatem voluntatis, & non fiũt liberè etiam si exordium habuerint à voluntate libera, aliàs enim (inquiũt) daretur casus, in quo homo peccaret & simul esset in gratia, imò quod peccaret, postquam esset in purgatorio aut cœlo, vt si quis præparauit venenum alteri, aut emisit contra eum sagittam, & antequam venenum operaretur, vel sagitta accederet, conteratur de illo peccato, & moriatur. Ita Gabriel in 2. dist. 4. quæstio. 1. quem sequitur Vazquez, 1. 2. disputat. 7. cap. 9. num. 46. & 47. & disput. 94. cap. 2. & 3. *Gabriel. Vazquez*

Sed quia oppositum est expressa doctrina D. Thomæ loco citato, & hic q. 71. artic. 1. ad 3. ideò aliter respondeo, admisso antecedenti, negando consequentiam, quia illa omissio, aut homicidium non sunt peccata considerata præcisè secundum se, sed quatenus subordinata ebrietati liberè à qua procedunt vt à causa: neque sunt mala malitia aliqua intrinseca, sed malitia eiusdem causæ, quæ primo conuenit illi, & ab ea diffunditur in *D. Thõ.*

omiſsionem,& homicidium, vt ad effectum,quia iſta non ſunt libera intrinſeca, ſed extrinſeca denominatione,à volitione libera inebriandi ſe,non obſtantibus omiſsione, aut homicidio apprehenſis. Neque ſequitur inconueniens illatum in priori ſolutione, quia in illo caſu homicidium ſecutum, iam non eſt voluntarium,neque peccatum, cum volitio occidendi cui ſubordinabatur iam ſit retractata per contritionem.

Secunda concluſio, libertas non re- 12
quiritur vt pura conditio,ſed vt fundamentum moralitatis. Hæc non eſt ita certa ſicut precedens, eam tamen docet *Zumel.* Zumel,1. 2.quæſtione 71. artic. 6. diſputatio.1.in ſolutione cuiuſdam argumenti contra tertiam concluſionem, & diſputatio. 2. notabili 3. ante primam concluſionem. Cuius ratio eſt, quia actus conſideratus in eſſe naturæ, præſupponitur,vt ſubiectum,& fundamentum ad moralitatem (vt omnes fatentur)ſed non prę ſupponitur, vt neceſſarius,ergo vt liber.

Dices, ita eſſe quod prę ſupponitur vt liber,cæterum ly *vt* non denotat rationem formalem conſtitutiuam actus in ratione fundamenti, & ſubiecti ipſius moralitatis, ſed denotat conditionem ſine qua non eſſet tale fundamentum & ſubiectum:ſicut ex eo quod aqua, verbi gratia,vt approximata, præſupponatur neceſſariò ad hoc, vt calefiat ab igne, non ſequitur quod appoximatio ſit ratio formalis, propter quam calor cauſatus ab igne inhæreat aquæ, quia re vera ſolum eſt conditio extrinſeca, vt aqua ſit ſubiectum talis calefactionis, & caloris.

Sed contra,quia moralitas eſt modus realis intrinſecè afficiens actum humanum elicitum, non minus quam calor cauſatus ab igne afficit aquam (vt ſuprà dictũ eſt)ſed non afficit illũ immediatè niſi mediãte libertate vt ſubiecto quo,neceſſariò præſuppoſito : ſicut calor afficit aquam mediante quantitate, ergo libertas non eſt pura conditio extrinſeca, ſed fundamentum moralitatis: conſequentia patet, quia pura conditio non habet rationem ſubiecti *quo*,calor enim quem ignis introducit in aquam, non inhæret aquæ mediante approximatione vt ſubiecto *quo* inhæſionis, ſed vt conditione extrinſeca: minor vero probatur, quia libertas eſt modus realis intrinſecus actus voluntatis,vt nũc ſuppono, & immediatiùs ſe habens ad illum,quam moralitas: ſiquidem eſt perfectio actus conſiderati in eſſe naturæ,ergo moralitas afficit actũ mediante libertate.

Confirmatur,quia ex eo,quod conditio ad formam ſit extrinſeca ſubiecto, non colligitur formam ſimiliter eſſe illi extrinſecam (vt ſuprà dictum eſt diſt. 1. in ſolutione ad 3.contra concluſionem) ſed ex eo,quod ratio voluntarij,& liberi non eſt intrinſeca actui externo, colligitur moralitatem non conuenire illi intrinſecè, ſed extrinſeca denominatione ab actu interno:vt cum Diu. Thoma dicemus infrà, ergo libertas non eſt ſola conditio ad moralitatem.

Tertia co ncluſio, ſola libertas ſufficit 13
vt moralitas conueniat actui. Ita Salas *Salas.*
hic tractatu 7.diſput. 1.ſectione. 1. num. 5.Probatur,quia ſola libertas ſufficit, vt actus ſit dignus laude,aut vituperio, ergo vt ſit moralis : conſequentia patet, quia dignitas laudis,aut vituperij ſupponit moralitatem ſi ut paſsio eſſentiam, & antecedens eſt D. Thomæ infrà q.21. artic.208.

Confirmatur primò, ex eodem D. *D. Tho.*
Thom. 2.diſtinctione 24.quęſt.3.art.2. in corpore,vbi dicit: *Genus moris incipere,vbi primò dominium voluntatis inueniturſ*& 3.contra gentes, cap. 9. dicente: *Secundum hoc aliquid ad genus moris pertinere,ſecundum quod eſt voluntarium.*

Confirmatur ſecundò,quia ſola liber- *D. Th.*
tas ſufficit,vt actus ſit humanus, vt docet D.Thom.ſuprà quæſt. 1.art. 1. ergo etiam vt ſit moralis:patet conſequentia, quia actus moralis, & actus humanus ſunt idem ſecundum rem.

Duæ ſunt opiniones contra hanc concluſionem:prima, aſſerit duas conditiones requiri ad actum humanum, & moralem, prima, quod ſit liber, ſecunda, quod procedat ex deliberatione rationis. Cuius fundamentum eſt, quia actus puerorum, & amentium ſunt liberi libertate propriè dicta,ſcilicet, indifferentia ad vtrumlibet,& tamen non ſunt humani, neque morales meritorij, aut demeritorij, eò ſolum quòd non procedant ex deliberatione,& diſcretione inter bonum & malum morale ; præterea,

qui

quia in amentibus est aliquis discursus circa opera naturæ, & artis, ita sæpè fugiunt sibi nociua, & interdum rectè pingunt iuxta regulas artis, nullo tamen modo discurrunt, circa moralia: ergo distinguenda est duplex libertas, altera ad opera naturę, & artis, & altera ad opera bona, vel mala moraliter. Ita sentiunt Victoria in relectione de puero veniente ad vsum rationis, 1. part. pro parte 2. Corduua, lib. 1. q. 23. dubio 7. & dub. 9. notabili 3. Molina 1. p. q. 14. art. 13. disp. 2. Zumel ibidem in apendice, & 1. 2. q. 89. ar. 6. disp. 1. & alij plures.

Victoria. *Corduua* *Molina.* *Zumel.*

Sed hæc sententia licet sit probabilis, nostra conclusio est conformior doctrinæ D. Tho. & verior, vt latè probat Salas. 1. 2. q. 1. art. 1. tractatu 1. disp. 4. sect. 1. Cuius ratio esse potest, quia libertas voluntatis necessariò supponit deliberationẽ intellectus, hæc enim est natura voluntatis, vt nõ sit soluta, & libera ad operandũ, quandiu intellectus est ligatus ad deliberandũ, & discurrendũ: nam sicut voluntas nõ potest absolutè operari sine pręuia cognitione, ita non potest operari liberè sine prævia deliberatione, quare pueri & amentes agunt, vt brutà, quæ posito obiecto, & certis circunstantijs non possunt non agere, & illis deficientibus non possunt agere, neque amentes rectè pingunt ex discursu, sed ex memoria, aut disciplina: nam si amentes discurrerent in artificialibus, idẽ profecto facerent in moralibus, cum sit eadẽ vtrobique ratio, quod si non valent vnam vel facilẽ conclusionẽ colligere ex principijs moralibus, neq; id faciunt ex artificialibus.

Salas.

Secunda opinio est aliorum dicentiũ, ad moralitatem vltra libertatem requiri, quod actus procedat ex perfecta cognitione obiecti sub ratione boni, aut mali moralis. Huius fundamentũ est, quia quãdo quis ex ignorantia prohibitionis comedit carnes feria sexta, talis actus nõ est moralis, quia neque est dignus laude, neque vituperio, & tamen est liber, vt patet, ergo.

Hęc tamen sententia displicet, quia vt actus sit moralis bonus, aut malus, satis est, procedat ex cognitione finis operantis, aut alterius circunstantiæ, quãuis procedat ex ignorantia, aut inaduertẽtia ad obiectum: vt constat in exemplo adducto, eius qui ex ignorantia comedit carnes die prohibito, si id faciat in ordine ad aliquem finem bonum, aut malum, & apponat aliquas circunstantias bonas, aut malas. Quare ad fundamentum respondetur, quod si illa ignorantia, aut inconsideratio est culpabilis, talis comestio est mala, & vituperio digna, quia transgressio legis est voluntaria saltem indirectè: si vero sit inculpabilis, erit bona moraliter, si fuerit facta propter bonum finem, & cum debitis circustantijs, mala vero si propter malum finem, aut cum aliqua circunstantia indebita, neque est dare medium, quia omnis actio humana hic & nunc exercita, debet esse bona, aut mala.

DISPVTATIO. II.

De bonitate morali actus humani in communi.

IN quatuor potest reperiri bonitas moralis sumpta cõmunissimè, & analogicè, (vt suprà dictum est de moralitate.) Primò, in obiecto, & circunstantijs actus liberi. Secundò, in ipso actu libero. Tertiò, in habitu virtutis, à quo talis actus procedit. Et denique quartò in lege: ex quibus hæc duo vltima pertinent ad materias de virtutibus, & legibus, vbi quęritur in quo consistat honestas virtutis, & bonitas legis, quare hic solum agẽdum est de bonitate actuũ, quæ dicitur formalis, & de bonitate obiectorum, quæ dicitur obiectiua.

Sed quia bonitas formalis moralis actus est duplex, sicut & bonitas naturalis cuiusq; rei: vna qua dicitur bonus in se ipso, quia scilicet, habet id, quod requiritur formaliter, vt sit bonus in genere moris, alia qua dicitur bonus alteri, scilicet, homini, cui inhæret, & à quo elicitur & certum est, apud omnes, hanc posteriorem bonitatem consistere in habitudine conuenientiæ ad subiectum, cui actus dicitur bonus, & expediens, scilicet in conuenientia ad naturam rationalem: ideo in hac controuersia solum agitur de bonitate morali primo modo, secundum quam actus humanus est bonus in se ipso.

DVBIVM I.

Vtrùm bonitas moralis actus ſit aliquid ſuperadditum ipſi diſtinctum ab obiecto & circunſtantijs?

EST ſententia aſſerens bonitatem moralẽ conſiſtere formaliter in hoc, quod eſt actũ habere bonum obiectum, honeſtum finẽ, & debitas circunſtãtias, prout lex, & recta ratio poſtulat, ita vt nhil requiſitum deſit & nullum prohibitum adſit. Hæc opinio poteſt quadrupliciter intelligi, primò, ita vt bonitas moralis nihil aliud ſit formaliter, præter collectionẽ omnium requiſitorum, & in hoc ſenſu videtur defendi à Valentia hic diſp. 2. q. 13. pũcto 1. Secũdò, vt cõſiſtat ſolum cauſaliter in illa collectione, in quo ſenſu poteſt interpretrari Scotus in 4. diſt. 40. q. vnica. §. de ſecũdo dico, & alij referẽdi infrà. Tertiò, quod cõſiſtat formaliter nõ in ipſa collectione, ſed in habitudine, & reſpectu eiuſdẽ actus ad illã collectionẽ, vt lege præſcriptam, ſeu ad ipſam legẽ præſcribentẽ tales circunſtantias, & conditiones: & hæc fuit ſententia Durandi, Scoti, & aliorũ, quos refert Salas hic tractat. 7. diſp. 2. ſect. 5. num. 34. Et denique Quartò, quod cõſiſtat formaliter in habitudine obiecti, & circunſtantiarũ ad ipſum actũ, quatenus ſunt formæ afficiẽtes extrinſecè illum iuxta regulã rationis, & legis, vt partim docuit ipſe Salas loco citato, num. 41. dicens in bonitate actus duo includi, alterũ intrinſecum, ſcilicet, tendentiã in bonũ obiectũ, & circunſtãtias, alterum extrinſecũ, ſcilicet, ipſum actum terminare habitudinem obiecti, & circunſtantiarum ad ipſum.

Valentia

Scotus.

Durand. *Scotus.* *Salas.*

Et certè, ſi hæc ſententiæ intelligatur in ſecũdo ſenſu, licèt ſit vera, tamen non eſt ad rẽ, quia non inquirimus modo, vnde oriatur bonitas actus de quo agendũ eſt dubijs ſequẽtibus, ſed in quo cõſiſtat: ſi verò intelligatur 3. & 4. modo pertinet ad quæſtiones ſequentes huius diſputationis, ideò ſolum controuertitur in primo ſenſu.

Concluſio, bonitas moralis non conſiſtit formaliter in collectione eorũ, quæ ſecundũ rectã rationẽ requiruntur, vt actus ſit bonus, ſed in aliquo alio ſuperaddito entitati ipſius actus, & diſtincto realiter ab obiecto & circunſtãtijs. Hæc eſt cõmunis & omnino certa, & prima pars cõcluſionis probatur, quia bonitas moralis eſt modus intrinſecè afficiẽs actum humanũ, ergo non poteſt conſiſtere in collectione obiecti, & circunſtantiarum, patet cõſequentia, quia tàm obiectũ, quã circunſtãtiæ, quæ ſe tenent, ex parte obiecti ſunt extrinſeca ipſi actui: & antecedens probatur, tum, quia (vt ſupra dictũ eſt) moralitas eſt modus intrinſecus actus, ergo etiã bonitas, patet cõſequentia, quia bonitas ſe habet ad moralitatem vt differentia ad genus, aut vt modus ad gradum ſuperiorẽ, ergo ſunt idẽ realiter, ergo ſi moralitas eſt intrinſeca actui, etiã bonitas: tum etiam hoc, eſt ex profeſſo probandum infrà dubio 3.

Cõfirmatur primò, quia bonitas diſtinguitur realiter ab illa collectione, ergo nõ cõſiſtit formaliter in ea, conſequẽtia patet, & antecedens probatur, quia bonitas eſt differẽtia ſpecifica ſubalterna conſtitutiua actus humani in determinata ſpecie moris: ergo eſt conceptus ſimplex, ergo non poteſt identificari cum rebus realiter diſtinctis, ſcilicet obiecto, & circunſtantijs.

Cõfirmatur ſecũdò, quia aggregatum ex obiecto, fine, & circunſtãtijs, ſæpè dat actui humano plures bonitates diuerſarũ ſpecierũ (vt conſtabit infrà (ergo hoc aggregatum non eſt formaliter differentia conſtitutiua actus in ratione boni moraliter: patet conſequentia, quia differentia ſpecifica ſolum dat vnicum eſſe, & vnicam bonitatem.

Secunda vero pars concluſionis probatur, quia bonitas moralis non poteſt conſiſtere in ſola entitate, & ſubſtantia actus humani, ſiquidẽ manento eadẽ entitate actus, poteſt nunc eſſe bonus, & poſteà malus, mutato tempore, aut lege, aut fine, (vt infrà dicemus: ergo bonitas eſt aliquid aliud præter ſubſtantiã actus, maximè, quod entitas actus pertinet ad genus naturę, bonitas vero ad genus moris.

Sed objicies primò, bonitas moralis cõſiſtit in plenitudine eſſendi in genere moris, vt docuit D. Tho. in hoc art. ſed plenitudo eſſendi in hoc genere moris conſiſtit in collectione eorum, quæ recta ratio poſtulat; vt videtur inſinuare D. Thomas hic, ergo etiam bonitas. 2 *D. Tho.*

Reſpon-

Reſpondetur D. Thom. nomine plenitudinis eſſendi, non intellexiſſe collectionẽ obiecti, & circunſtantiarũ, ſed habitudinẽ, quem dicit actus ad ea: & quod hæc fuerit mens D. Tho. conſtat ex art. ſequẽti ad 3. & ex art. 4. ad 2. vbi expreſſe docet bonitatẽ actus eſſe intrinſecam ipſi actui, & conſiſtere in habitudine proportionis ad obiectum, & ad finem, quæ licet ſint extrinſeca actui, poteſt nihilominus ſumere ſpeciem ab eis tanquam à terminis ſuæ habitudinis.

Objicies ſecundò, bonitas naturalis rei conſiſtit formaliter in collectione eorũ, quæ ei debentur ſecundũ exigentiam ſuæ naturæ, & idẽ eſt de bonitate entis artificialis: ergo etiã bonitas moralis cõſiſtit in collectione eorũ, quæ debentur actui ſecundũ legem: patet conſequentia, quia ex D. Tho. hic, de bonitate actionis loquendum eſt, ſicut de bonitate rerum.

Reſpõdetur, inter entia naturalia, quę dã eſſe omnino abſoluta vt homo, leo, &c. quædam vero eſſe reſpectiua vt potẽtiæ, habitus, & actus cõſiderati præciſe in eſſe naturę, & licet bonitas entium primi ordinis, poſsit cõſiſtere formaliter in collectione eorum, quæ eis debentur, quia iſta ſunt illis intrinſeca, & eorum perfectio non integratur ex aliquo extrinſeco: bonitas tamen rerũ ſecundi ordinis, non poteſt formaliter conſiſtere in tali collectione; quia requiſita, ſunt extrinſeca: ſed bonitas naturalis harũ rerũ cõſiſtit formaliter in intrinſeca cõmenſuratione earum ad obiectum, & ad alia extrinſeca, ex quorum collectione eorum perfectio integratur, & idem dico de entibus artificialibus. Cum ergo actus humanus in genere moris non ſit abſolutus, ſed reſpectiuus ad obiectum, circunſtantias, & legem, idem dicendum eſt.

Objicies tertiò, malitia moralis conſiſtit in defectu plenitudinis eſſendi, hoc eſt, collectionis omnium eorum, quæ requiruntur ſecundum rectam rationem, vt docet D. Thomas hic: ergo bonitas conſiſtit in hac collectione.

Reſpondetur, defectum plenitudinis eſſendi in peccato, non conſiſtere formaliter in circunſtantia illa, vt conditione, quæ deficit actui, iuxta exigentiam legis, quia hæc eſt omnino extrinſeca actui peccati, & malitia eſt ei omnino intrinſeca, ſiue poſitiua ſit, ſiue priuatiua: ſed malitiam cõſiſtere, aut in intrinſeca carentia bonitatis & habitudinis ad circunſtantiam quæ deficit, aut in poſitiua habitudine ad indebitum obiectum, & circunſtantias, de quo alibi.

Objicies quartò, poſita hac collectione, actus eſt bonus, & ea ablata non eſt bonus, quia bonitas eſt ex integra cauſa: ergo in hac collectione cõſiſtit bonitas.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia licet poſita illa collectione ſtatim actus ſit bonus, tamen non eſt bonus, ab ipſa collectione tanquam à forma dante bonitatem, ſed tanquam à conditione requiſita, ad quam ſequitur bonitas; neque enim ſequitur ex eo, quod collectio requiratur ad bonitatem, quod bonitas cõſiſtat formaliter in ea: ſicut licet requiratur obiectum ad viſionem, & terminus ad relationem, non ſequitur, quod viſio conſiſtat formaliter in obiecto, aut in hoc, quod eſt habere obiectum, neque relatio in termino.

Objicies quintò, contra ſecundã partẽ concluſionis, ſi bonitas eſt ſuperaddita actui ab eoque, & à circunſtantijs, & obiecto diſtincta, ergo poterit Deus dare concurſum ad productionem actus, & nõ ad productionem bonitatis, quod videtur abſurdum, quia maneret tunc actus attingens honeſtum obiectum cum debitis circunſtantijs, & tamen non eſſet bonus, & idem eſt de malitia, ſi dicas cõſiſtere in poſitiuo ſuperaddito.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia cum bonitas, & idẽ dico de malitia, ſit modus actus conſequens eum neceſſariò, ex eo quod attingat tale obiectum, non poteſt fieri, quod Deus præbeat cõcurſum ad entitatem actus vt terminati ab bonum obiectum, quin ſimul præbeat eum ad bonitatem: ſicut propter eãdem rationem, non poteſt concurrere ad productionẽ quantitatis, niſi etiam ſimul cõcurrat ad productionẽ figuræ raritatis, aut denſitatis, & ad æqualitatem, vel inæqualitatem cum alia quãtitate: quia iſti ſunt modi à quantitate omnino inſeparabiles.

Neque valet ſi dicas eſſe diſparẽ rationẽ, quia bonitas non eſt modus, ſed qualitas perfecta ſiquidẽ miro modo perficit hominẽ, vt contra hanc ſolutionẽ objicit Salas loco citato, numer. 32. in fine. *Salas.* Non inquam valet, quia non perficit hominẽ ipſa bonitas præciſè, vt conditta ab actu, ſed ipſe actus bonus, vt dici

ſolet de valore operum Chriſti Domini, aut de valore monetæ; qui licet ſit modus, vel relatio non tamen ſatisfecit Chriſtus ipſo valore præciſè, ſed ſuo ſanguine, & ſuis operibus: neque ſoluit quis debitum ſolo valore monetæ, ſed ipſa moneta habente valorem.

Obijcies vltimò, ſi bonitas eſt diſtincta ab actu libero, ergo poteſt ſeparari ab eo de potentia abſoluta Dei, & poni in actu non libero, & idem eſt de malitia, quod eſt abſurdum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia libertas eſt conditio omnino neceſſaria, imò & fundamentum bonitatis, & malitiæ, meriti, & demeriti, adeò, vt etiã ſi de potentia abſoluta poſſet Deus paciſci dare aliquid propter actum omnino neceſſarium, nihilominus talis actus non eſſet moraliter bonus, aut meritorius: neq; res data haberet rationem præmij, neque illius collatio eſſet actus iuſtitiæ, ſed puræ liberalitatis.

DVBIVM II.

In quonam conſiſtat bonitas moralis actus humani in communi?

3 PRima cõcluſio, bonitas moralis non eſt proprietas aliqua abſoluta conueniens actui humano, per modum qualitatis independentis ab omni extrinſeco diſtincto à ſubiecto. Hæc eſt contra Caietanũ loco citato, ſuprà diſput. 1. dub. 3. cõcluſione 1. vbi idem diximus de moralitate & probatur eiſdem argumentis.

Confirmatur primò, quia bonitas eſt modus conueniens actui humano vt actus eſt, ergo conuenit ei in ordine ad obiectum, atque adeò non eſt abſolutus ab extrinſeco diſtincto à ſubiecto, antecedens patet, quia tota eſſentia actus eſt in ordine ad obiectum, ergo quidquid conuenit actui, vt actus eſt, conuenit illi in ordine ad obiectum.

Confirmatur ſecundò, quia bonitas vniuſcuiuſq; rei conſiſtit in eo, quod conuenienter ſe habeat ſecundũ modũ eſſendi ſuæ naturæ debitum, ergo ſicut homo, v.g. eſt bonus formaliter in eſſe naturæ per hoc, quod habet à parte rei modum eſſendi conuenientẽ ſibi, ita etiã actio humana erit bona moraliter per hoc, quod à parte rei habeat modum eſſendi ſibi cõſentaneũ in eſſe moris: ſed proprius modus eſſendi actionis humanæ eſt in ordine ad obiectum, ergo bonitas eius non eſt abſoluta, ſed reſpectiua.

Sed objicies cõtra hanc concluſionẽ, bonitas non eſt relatio realis, neque rationis, ergo eſt quid abſolutum: antecedens quantum ad relationẽ rationis probabitur dubio ſequenti, quod vero non ſit relatio realis probatur. Primò, quia hæc reſultat præter intentionẽ agentis, bonitas vero eſt per ſe intenta. Secundò, quia Deus eſt eſſentialiter bonus, & tamẽ eius bonitas non poteſt conſiſtere in relatione reali, quia in Deo non eſt aliqua relatio realis eſſentialis cõmunis tribus perſonis. Tertiò, quia relatio realis eſt peculiaris prædicamenti, bonitas vero eſt tranſcendens. Quartò, quia non eſt relatio ad obiectum, & circunſtantias: nam relatio realis petit exiſtentiam termini, & antequam obiectum, & circunſtantiæ exiſtant à parte rei poteſt actus voluntatis eſſe bonus, neque eſt relatio ad legẽ, aut rectam rationem, quia etiã ſi per impoſsibile non exiſteret aliqua lex, aut recta ratio, ſed erronea, adhuc actus poſſet eſſe bonus, ſi eſſet iuxta legem, quã Deus tuliſſet, aut iuxta rectã rationem eſſet, ergo: & denique, quia etiam ſi Deus impediat emanationẽ cuiuſcũq; relationis cõformitatis ab obiectum, vel legẽ: adhuc actus erit bonus, ergo nõ cõſiſtit bonitas in relatione, ſed in fundamento illius.

Reſpõdetur, bonitatem moralẽ actus eſſe modũ relatiuum, non quidẽ relatione prædicamentali, ſed tranſcendentali: & ita negatur antecedens, ad cuius primam probationem dico, ſolũ eſſe veram de relatione prædicamentali: & ad ſecũnã reſpondeo, procedere de bonitate naturali, & non de quacũque, ſed de ea, quę conuenit rei omnino abſolutæ, quã dubio præcedenti diximus, non conſiſtere in reſpectiuo, & licet loquendum ſit de bonitate morali ſicut de naturali, hoc intelligendum eſt ſeruata proportione: ita vt de bonitate actus conſiderati in eſſe moris loquamur, ſicut de bonitate eiuſdem actus conſiderati in eſſe naturæ, & non ſicut de bonitate alicuius rei purè abſolutæ. Ad tertiam probationem

nem,quod procedit de relatione prædicamentali, cuius eſt proprium collocari in peculiari prædicamento diſtincto ab eo,in quo ponitur ſubiectum relationis; relatio autem in qua dicimus bonitatem conſiſtere, cum non ſit prædicamentalis,reducenda eſt ad idem prædicamentum,in quo actus collocatur. Ad quartam dico,relationem tranſcendentalem non exigere exiſtentiam termini, neque verum eſt,quod ſubditur,ſcilicet, ſeclusa omnino lege, & recta ratione actum futurum bonum moraliter, vt quæſtione vltima oſtendemus. Ad vltimam, quod licet Deus impediat reſultantiam relationis prædicamentalis, ſecundum quam actus refertur ad legem, & obiectum, non tamen impedire poteſt relationem tranſcendentalem ad illam,quæ præſupponitur in actu, vt fundamentum illius relationis prædicamentalis (vt dictum eſt dubio prçcedenti) neque eſt inconueniens ponere in eodem actu duplicem habitudinem tranſcendentalem ad obiectum, alteram in eſſe naturæ:& alteram in eſſe moris, vt falsò putauit Salas loco citato n.32.argumẽto.3

Secunda concluſio,non conſiſtit bonitas in ſola conformitate ad legem. Hæc ſolet probari ab aliquibus, ex eo quod exiſtimant actus humanos futuros bonos,aut malos etiam in caſu quod nulla eſſet lex: ſed quia hoc oſtendimus eſſe falſum infrà,ideò aliter probatur concluſio,quia ſcilicet, ſtat actum aliquem eſſe legi cõformem,& eſſe malum,ergo bonitas non conſiſtit in ſola conformitate ad legem: conſequentia patet, quia idem actus non poteſt eſſe ſimul bonus ſimpliciter,& malus:& antecedens probatur,quia qui die Dominico audit miſſam intentione ad implendi præceptum,& ſimul inani gloria, aut cauſa videndi mulierem,peccat; & nihilominus ad implet præceptum,quia lex miſſæ nõ exigit obſeruari per actum bonum nulla prauа circunſtantia affectum, ergo aliquid amplius requiritur ad bonitatem moralem,quam conformitas ad legem. Et præterea confirmari poteſt ratione concluſionis ſequentis.

Sed obijcies primò,malitia peccati cõſiſtit in ſola cõtrarietate ad legem, vt patet ex diffinitione peccati,ſcilicet, dictũ factum, vel concupitum contra legem Dei:ergo bonitas illi oppoſita conſiſtit in conformitate ad legem.

Reſpondetur primò, peccatum non conſiſtere in contrarietate immediata ad legem,ſed incontrarietate mediata, quæ conſiſtit in hoc, quod actus peccati eſt conformis obiecto diſſono,& contrario legi:& eodem modo bonitas actus conſiſtit in conformitate mediata ad legem, quæ neceſſariò præſupponit habitudinẽ ad bonum obiectum. Vel ſecundò reſpõdetur, etiam admiſſo antecedenti (de quo infrà)negando conſequentiam,quia plura requiruntur ad bonitatem, quam ad malitiam cum malum conſurgat ex quocumque defectu, bonum autem ex integra cauſa.

Sed obijcies ſecundò,quando quis ieiunat ex fine, vt obediat legi præcipienti, tunc bonitas huius actus conſiſtit in ſola conformitate ad legem:ergo ſaltèm in hoc caſu fallitur concluſio.

Pro ſolutione huius, ſupponẽda ſunt duo. Primũ eſt,hunc actum habere duas bonitates morales ſpecie diuerſas, alterã ex obiecto abſtinentiæ, & hæc pertinet ad virtutem tẽperantiæ, & eſt cõmunis omnibus actibus ieiunij, quocũque honeſto fine factis:& alteram ex fine extrinſeco,ſeu motiuo operantis, quod in caſu argumẽti eſt ſubiectio ad legẽ,& hæc bonitas pertinet ad virtutem obedientię,& conuenit peculiariter huic actui ieiunij, & non alijs eiuſdem ſpeciei.

Secundò ſupponendum eſt,in caſu argumenti legem ieiunij habere duplicem rationem:vnã obiecti cui ſe vult operãs conformare in ſuo actu,& alteram legis regulantis ipſum actum, ſicut omnes alios actus ieiunij, quos præcipit. Quibus poſitis dico, bonitatem obedientiæ, quam iſte actus ſumit ex lege ieiunij, cui ex motiuo obedientiæ vult ſe conformare,ſumi ab ipſa lege ieiunij,vt ab obiecto, non vero vt à lege regulante ipſum actum. Cuius ratio eſt, quia bonitas inde ſumpta non eſt communis omnibus actibus abſtinentiæ regulatis, & præceptis eadem lege iuiunij, quod eſſet ſi illa bonitas ſumeretur ab ea, vt præciſè regulante,& præcipiente,quia hoc æqualiter reperitur in cæteris actibus ieiunij: & ſic diſtinguendum eſt antecedens, & negandum, ſi intelligatur de bonitate temperantiæ, & concedendum de bo-

nitate obedientiæ: tamen tunc non conſiſtit illa bonitas obedientiæ in conformitate ad legem, vt habet rationem legis, & regulæ, ſed vt habet rationem obiecti voliti.

5 Tertia concluſio, iſte modus relatiuus, in quo conſiſtit bonitas moralis, eſt habitudo tranſcendentalis, quam dicit actus ad obiectum conſonum rationi, & legi, non ſolum ratione ſui præciſè, ſed etiam ratione finis, & circunſtantiarum. Hanc ſecundam partem concluſionis pono, quia fieri poteſt, vt actus habeat obiectum conſonum rationi, & legi, ſumpto obiecto ſtrictè, vt diſtinguitur à fine operantis, & à circunſtantijs, & nihilominus eſſet malum, & peccaminoſum ratione praui finis, aut malæ circunſtantiæ, vt actus, quo quis dat eleemoſynam propter inanem gloriam, aut accedit ad ſuam in loco ſacro. Ideò, vt actus ſit bonus debet dicere ordinem ad bonum obiectum, non quidem nudè ſumptum, ſed vt affectum fine, & circunſtantijs.

Prima pars concluſionis, præterquam quod conſtat ex dictis diſputatione 1. dub. 3. concluſione 3. & 4. Probatur, quia actus bonus moralis, verbi gratia, amor Dei, dicit ordinem ad obiectum conſonum rationi, & legi, prius ratione, quàm dicat relationem conformitatis ad legẽ, & rationem: ſed vt dicit talem ordinem ad obiectum præciſè eſt bonus moraliter, ergo in ordine ad obiectum conſiſtit bonitas, & non in ordine ad rationem, aut legem: conſequentia eſt euidẽs, quia effectus formalis non poteſt præcedere formam: & maior patet, quia quod actus tendat in obiectũ conſonum rationi, eſt cauſa quod ſit conformis rationi, omnis autem cauſa præſupponitur ad ſuum effectum; minor vero probatur, quia amor Dei quatenus præciſè pro illo priori, terminatur ad ſuum obiectum, accipit ab illo aliquam ſpeciem in genere moris, non mali, ergo boni.

Dices, pro illo priori antecedenter ad conformitatẽ actus ad rationẽ, non accipere actũ ab obiecto ſpeciem boni in genere moris, ſed ſolum in genere naturæ.

Sed contra, quia pro illo priori terminatur ad obiectum ſub ratione morali, ergo ſumit ab eo ſpeciem in genere moris: cõſequẽtia patet, quia ordo ſpecificatur à termino in ſuo genere: & antecedens probatur. Primò, quia terminatur ad obiectum, vt conſonum rationi: ergo ſub ratione morali. Secundò, quia terminatur ad illud, vt cauſa eſt conformitatis eiuſdem actus ad rationem, ſed non eſt talis cauſa, niſi quatenus ipſum eſt obiectiuè conforme rationi, & legi, ergo. Et denique tertiò, quia hoc quod eſt actum procedere à principio morali, hoc eſt, à voluntate ſubiecta regulæ, præſupponitur ad conformitatem, quam dicit idem actus ad rationem: ergo etiam debet præſupponi ipſe ordo ad obiectum morale: patet conſequentia, quia ratio formalis obiecti proporcionatur principio.

Contra hanc concluſionem videtur eſſe ſententia eorum, qui dicunt bonitatem moralem conſiſtere in relatione cõformitatis, quam dicit actus ad rectam rationem, & legem, vt ad regulam. Ita Durandus in 2. diſt. 38. quæſtione 1. num. 7. *Durãd.* Gregorius diſt. 26. quæſt. 1. Scotus in 1. diſtin. 15. quæſt. 3. §. quantum ad iſtum articulum, Conradus hic. Almainus tractatu 1. moralium, cap. 13. & 14. & Angeſtus cap. 6. fauet D. Thomas infrà q. 64. art. 3. & quæſt. 1. de veritate, art. 2. & q. 1. de virtutibus, art. 13. docet eam expreſſe Vazquez, hic diſp. 95. cap. 10. quæ ſententia intellecta de relatione conformitatis immediatè terminata ad rectam rationem falſa eſt, vt oſtendimus: vera tamen ſi intelligatur de conformitate mediata, terminata ad ipſam rationem, & immediatè ad obiectum. *Gregor.* *Scotus.* *Conrad.* *Almain.* *Angeſt.* *D. Tho.* *Vazquez*

Fundamentum huius ſententiæ in primo ſenſu eſſe poteſt, quia tota bonitas actus videtur pendere ex ſolo iudicio rationis, adeò, vt ſtante eodem actu voluntatis propter ſolam mutationem iudicij, mutetur actus de malo in bonum, & è conuerſo: vt ſiquis iudicet leuare feſtucam eſſe peccatum, tunc volitio leuandi illam eſt mala, & ſi perſeuerante eadem volitione varietur iudicium, & intellectus iudicet non eſſe peccatum, incipit eſſe bona. Cuius ratio eſt, quia obiectum non dat bonitatem actui, vt eſt in ſe res quædam, ſed vt iudicatur practicè à recta ratione, ergo bonitas conſiſtit in ſola habitudine ad rationem rectam.

Reſpondetur, actum nõ mutari de malo in bonum, & è conuerſo propter ſolã

muta-

mutationem iudicij, aut legis, ſed quia variato iudicio, aut lege, variatur ſimul habitudo eiuſdem actus ad obiectũ, in qua conſiſtit formaliter ipſa bonitas.

Et ſi objicias, ergo in actu bono confunduntur bonitas & moralitas, ſiquidẽ vtraque conſiſtit in ordine ad obiectum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia licet non diſtinguantur, vt duæ relationes, diſtingũtur tamen vt duo gradus eiuſdem relationis, quorum vnus eſt genericus, & alter ſpecificus deſumpti ex ordine ad ipſum obiectum, ſecundum rationem ſuperiorem, & inferiorem; ita vt moralitas conſiſtat in habitudine ad obiectum, quatenus regulabile per rationẽ abſtrahendo à conformitate, vel diformitate ad ipſum, bonitas vero in habitudine ad idem obiectum, vt determinatè conſonum obiectiuè rationi, ad eũ modum, quo in paternitate diſtinguimus gradum genericum ſuprꝛmum relationis, à gradu ſubalterno relationis diſquiparantiæ, & à gradu ſpecifico infimo paternitatis: licet omnes iſti gradus ſumantur ex habitudine ad eundem terminum, ſcilicet, filium.

DVBIVM III.

Vtrùm iſta habitudo actus ad obiectum in qua conſiſtit bonitas, ſit rationis, vel extrinſeca denominatio?

NON procedit quæſtio ſicut præcedentes de actu humano in communi, vt abſtrahit ab elicito, & imperato, ſed ſolum de bonitate actus eliciti, nam de imperatis agendum eſt infrà.

6 Prima concluſio, bontas moralis actus eliciti nõ eſt relatio rationis, ſed realis, & idem dico de malitia. Probatur, primò, quia ſunt in rebus intellectu nihil fingente, aut comparante. Secundò, quia ſunt radices proprietatum realium, ſcilicet, meriti, & demeriti præmiabilis, & punibilis: paſsio autem non poteſt excedere eſſentiam in entitate. Tertiò, quia bonitas & malitia ſunt differentiæ moralitatis in communi, quæ cum ſit ens reale (vt dictum eſt) nequit contrahi, aut modificari differentijs, quæ ſint entia rationis. Quartò, quia bonitates morales diſtinguntur ſpecie inter ſe, & à malitijs à parte rei: ergo etiam habent eſſe à parte rei: conſequentia patet, quia diſtinctio præſupponit entitatem: & antecedens probatur, quia nullo intellectu conſiderante, diſtinguntur in bonitate, actus iuſtitiæ ab actu miſericordiæ, & vterque ab actibus iniuſtitiæ & impietatis: primò, quia bonitas entitatiua eſt ens reale, ergo etiam bonitas moralis: patet conſequentia ex paritate rationis: & probatur antecedens, tum, quia eſt paſsio entis realis: tum ſecũdò, quia Deus eſt formaliter bonus à parte rei ſeclusa quauis intellectus operatione: tum denique, quia beatus videns Deum, videt eius bonitatem, & bonitates cæterarum creaturarum: & tamen in intellectu beati non dantur entia rationis, quia cognoſcit res vt ſunt in ſe ipſis. Vltimò probatur concluſio, quia cauſare habitum virtutis, conuenit actui bono ex natura rei, vt docet Ariſt. 2. Ethic. c. 1, ſed cauſat habitum virtutis ratione bonitatis, ergo bonitas conuenit ei ex natura rei, & non operatione intellectus: probatur minor, quia ſeclusa bonitate, ratione ſuæ entitatis præciſè, non magis habet actus virtutem cauſatiuam habitus, quam vitij: nam ratione entitatis ſolum eſt cauſatiuus habitus, quantum ad ſubſtantiam, quod vero ſit cauſatiuus virtutis, aut vitij oritur ex bonitate, vel malitia ipſius actus. *Ariſt.*

Confirmatur, quia ens rationis non poteſt eſſe ratio, aut conditio cauſandi phyſicè, ſed bonitas actus eſt ratio, aut conditio producendi habitum virtutis; ergo nequit eſſe ens rationis.

Secunda concluſio, bonitas actus eliciti nõ eſt extrinſeca denominatio, etiam realis. Hæc eſt Diui Thomæ infrà art. 4. ad 2. Probatur primò ab aliquibus, quia extrinſeca denominatio, etiam realis quantum ad ſuam actualitatem, & formalitatem, ſolum fit per intellectum comparantem vnam rem ad aliam, ſcilicet, viſionem ad obiectum, ac ſi in illo eſſet: & ita fere nihil differt ab ente rationis: nam licet forma à qua ſumitur talis *D. Thom.*

denominatio ſit realis,& à parte rei exiſtens,tamen non habet rationem formę reſpectu rei denominatæ, niſi per conſiderationem intellectus cognoſcẽtis eam per modum formæ dantis eſſe rei denominatæ.

Secundò probatur concluſio,quia bonitas conuenit analogicè actui elicito,& imperato, & idem eſt de malitia, ergo in aliquo eorum debet eſſe intrinſecè: non in imperato (vt videbimus infrà,) ergo in elicito: primum antecedens patet,quia actibus imperatis conuenit bonitas,vel malitia per attributionem ad elicitos:& cõſequentia probatur, quia vna ex cõditionibus requiſitis ad analogiam attributionis eſt, quod ratio analogi reperiatur intrinſecè in primo analogato, in reliquis vero extrinſeca denominatione ab ipſo.

Sed quia neutra ex his duãbus rationibus,probat efficaciter noſtrã concluſionem: tum quia ſatis probabile eſt dari à parte rei, non ſolum fundamentaliter, ſed etiam formaliter denominationes reales extrinſecas:cui fauet Diuus Thomas ſuprà quæſtione 7.artic. 2. ad 1. & 1.parte quæſtione 37.artic. 2. & 1.diſt. 32.quæſtione 1.artic.1.& diſtin.4.quæſtione 1.artic.1.ad 2.Tum etiam,quia ſimiliter eſt probabile ad analogiam attributionis ſolum requiri, quod ratio analogi reperiatur per ſe primo in vno, & in alijs per attributionem ad ipſum, ſiue in illo vno reperiatur intrinſecè,ſiue ſola extrinſeca denominatione ſicut & in alijs, vt eſſe viſum dicitur analogicè de colore,ſubſtantia,& quantitate parietis, quia per ſe primo conuenit ſoli colori, ſubſtantiæ,& quantitati per accidens, & per attributionem ad colorem: & tamen eſſe viſum conuenit illis per extrinſecam denominationem. Cuius ratio eſſe poteſt, quia analogia fundatur in proportione, quæ interdum poteſt ſumi in ordine ad formam intrinſecè denominantem,interdum autem in ordine ad formam denominantem extrinſecè, dummodo non eodem modo denominet.

D.Tho.

Ideò aliter probatur concluſio. Tertiò,quia ordo actus ad obiectum ſumptum in genere naturæ,non eſt extrinſeca denominatio in actu, ſed modus realis intrinſecus, vt dicitur in ſecundo de anima, ergo etiam ordo eiuſdem actus ad idem obiectum in eſſe moris, in quo conſiſtit bonitas:patet conſequentia, ex paritate rationis, quia non minus intrinſecè reſpicit actus ſuum obiectum in eſſe moris,quam in eſſe naturæ.

Confirmatur primò,quia ſpecies,cuã accipit actus in eſſe naturæ ab obiecto, & motus à termino, non eſt extrinſeca denominatio in ipſo motu, & actione, vt patet ex 1. Phyſicorum, ergo etiam ſpecies bonitatis, quam accipit actus ab obiecto in eſſe moris,&c.

Confirmatur ſecundò,quia veritas formalis iudicij practici, ſeu propoſitionis mentalis,non eſt extrinſeca denominatio,ſed ordo intrinſecus adæquationis ad ipſum obiectum: ergo ſimiliter bonitas moralis actus voluntatis.

Confirmatur tertiò, quia ex oppoſito ſequitur,Deum non eſſe cauſam phyſicã actus boni,vt bonus eſt formaliter,quod non videtur dicendũ,maximè in actibus ſupernaturalibus:probatur ſequela, quia extrinſeca denominatio non cauſatur niſi ab eo, à quo cauſatur res ſecũdum illã rationẽ, ſecundũ quam ad eam requiritur talis denominatio: ſed actus noſter non habet à Deo,ſed à nobis,quod ſit liber,& ſubiectus legi rationis,à qua denominatur moralis iuxta oppoſitam ſentẽtiam,ergo:minor patet,& maior probatur,quia ideò denominatio viſi in pariete, non cauſatur per ſe à Deo, quia licet Deus ſit cauſa viſionis quantum ad omnẽ ſuam entitatem,non tamen eſt cauſa illius,vt ad eã conſequitur denominatio viſi, quia ad hoc requiritur, quod viſio procedat à principio vidente, vt videns eſt,qua ratione ſolũ procedit ab oculo.

Oppoſitam harum concluſionem docuerunt Vazquez hic diſput.95. cap.10. & Salas tractatu 7. diſput.2. ſectione 4. numer. 41.& 44.Fundamentum præcipuum huius ſententiæ eſt, quia bonitas, & malitia mei actus, pendet ex libera voluntate, & inſtitutione aliena; ergo non ſunt entia realia, ſed rationis:conſequentia videtur certa, quia voluntas alterius non poteſt immutare realiter actum meum, & antecedens probatur,quia bonitas,& malitia actus de ſe indifferentis, vt venditio frumenti, quæ eſt bona,aut mala,ex eo ſolum, quia eſt prohibita,aut non prohibita lege humana,

7 *Vazquez Salas.*

na, pendet ex ſola voluntate Legislatoris: & ſimiliter bonitas, & malitia actus prohibiti, aut permiſsi iure naturæ, vt adulterium, & copula coniugalis pendet ex alterius voluntate, ſcilicet, ex voluntate coniugum requiſita ad matrimoniũ.

Reſpondetur, ea quæ immediate pendẽt ab inſtitutione, & voluntate humana, vt valor monetæ, ſignificatio vocum, & ſignum ad placitum, tituli dignitatum, vt Magiſterij, Prætoris, Comitis, &c. eſſe entia rationis, quia nihil reale influit in eis voluntas inſtituentis: & hac etiam ratione bonitas obiectiua, & ſimiliter malitia, quæ in eſt obiectis actuũ humanorũ eſt ens rationis, quæ pendet immediatè, vel ex ſola lege, vel etiam ex voluntate alterius, vt in exemplis poſitis: at vero bonitas, & malitia formalis actus humani, non pendent immediatè ex alienavoluntate, ſed mediante obiecto, quia prius eſt, quod ratione legis, ſeu etiam conſenſus, vel diſſenſus alterius fiat hoc obiectum bonum, aut malum obiectiuè, quo facto ſtatim actus terminatus ad tale obiectum fit bonus, aut malus moraliter. Quare licet ad mutationem alienæ voluntatis, fiat mutatio, tàm in obiectis, quàm in actibus, non tamen fit eodem modo: nam obiectum mutatur de bono in malum, & è conuerſo, ex vi ſolius voluntatis alienæ, & immediatè, vt explicatum eſt: actus vero non fit de bono malus, aut è contra ex vi mutationis alienæ voluntatis immediatè, quia talis mutatio fit in eo immediatè ex natura rei ſuppoſita priori mutatione libera in obiecto. Cuius ratio eſt, quia variato obiecto, neceſſe eſt, quod varietur habitudo actus ad ipſum: quod explicatur exemplo relationis ſimilitudinis, quæ conſurgit in hoc albo ad dealbationem alterius, quod licet liberè dealbetur, relatio tamen ſimilitudinis in albo præexiſtente non conſurgit immediatè ex dealbatione libera, ſed ex natura rei ad mutationem alterius extremi.

Hic erat conſtituenda alia diſputatio de malitia actiuũ humanorum, quam libenter omittimus, quia de ea diſputatur communiter ab omnibus infrà quæſtione 71. Ex dictis tamen facilè colligitur malitiam actus peccati, non conſiſtere in priuatione, aut relatione rationis: ſed in poſitiua, & reali habitudine actus ad obiectum diſſonum rationi, & legi ad quam conſequitur relatio diformitatis ad legem, & priuatio bonitatis.

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia actus ſumpta ex obiecto?

OBIECTVM in tota hac diſputatione ſumitur ſtrictè, vt eſt quid diſtinctum à fine operantis, & à circuntijs, de quibus agitur dubijs ſequentibus, & non ſumitur in eſſe naturæ præciſè, ſed in eſſe moris, quatenus, ſcilicet, conuenit cum recta ratione, & lege, aut ab ea deflectit.

DVBIVM I.

Vtrùm actus ſumat ex obiecto aliquam bonitatem vel malitiam?

CONCLVSIO eſt affirmatiua D. Thom. hic, & q. 19. art. 1. & communis omnium. 1 D. Thom.

Probatur, quia actus tam in naturalibus, quàm in artificialibus ſumit ſuum eſſe, perfectionem, & dignitatem ab obiecto: ergo etiam in moralibus.

Confirmatur, quia voluntas per amorem quodammodo trãsformatur in rem amatam, vnde D. Aug. tractatu 2. in Ioã nem in fine, dixit: *Si terram diligis, terra es, ſi Deum diligis quid dicam, Deus eris*: ergo ſi obiectum amatum fuerit bonum, voluntas erit bona, & ſi malum mala: iuxta illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea, quæ dilexerũt*. Quare elegãter D. Aug. epiſtola 52. *Mores inquit noſtros ex eo, quod quis diligit diiudicandos eſſe, quia non faciunt bonos, neque malos mores, niſi boni vel mali amores*. D. Aug. Oſeæ. D. Aug.

Sed objicies primò, actus exterior eſt obiec-

obiectū actus interioris, vt reſtitutio exterior eſt obiectum volitionis reſtituēdi; & adulteriū volitionis adulterandi: ſed actus interior non ſumit bonitatē ab exteriori, quin potius è contra exterior participat eam ab interiori, & ſimiliter malitiam ſicut & libertatem, vt docuit D. Thomas infrà quæſt. 20. art. 1. ergo. *D. Tho.*

Reſpondetur, actum externum poſſe dupliciter cōſiderari. Vno modo ſecūdū ſe, & vt in apprehenſione mouet obiecti uè voluntatē ad actum internū, & hac ratione actus externus eſt prior quā internus, & habet in ſe bonitatē, aut malitiā obiectiuam, ratione cuius eſt cauſa bonitatis, aut malitiæ exiſtētis in ipſo actu interno. Alio vero modo poteſt conſiderari, vt eſt in executione, ex imperio actus interni, & ita eſt poſterior, quā ipſe actus internus, & participat ab illo bonitatem formalem, aut malitiam extrinſeca denominatione ab ea, quæ eſt in actu interno. Cæterum hac ratione actus exterior non eſt obiectum interioris, ſed vterque habet rationem vnius actus humani perfecti, & conſumati, vt ſuo loco dicemus.

Sed objicies ſecundò, & ſpecialiter cō tra hanc ſolutionē, quia exea ſequitur dari circulū in eodem genere cauſæ, quod non eſt admittēdum: probatur ſequela, quia actus internus dat bonitatē, vel malitiam externo in genere cauſæ formalis extrinſecæ, vt docet ſolutio tradita, & ſimul accipit eam ab illo in eodē genere, quia actus externus dat illam interno in ratione obiecti, cuius cauſalitas reducitur ad formalem extrinſecam.

Reſpondetur, nego ſequelā, quia non dat bonitatem eodē prorſus modo quo accipit illā, nam actus interior dat bonitatē exteriori, vt forma immediata, quia bonitas actus interni per ſe ipſam immediatè dat formaliter actui externo eſſe bonū, ita vt bonitas eius nihil aliud ſit, quam bonitas illa, quam habet ipſe actus internus: at vero obiectum, ſeu actus exterior in ratione obiecti, non dat actui interno bonitatem, vt forma immediata, ſed vt forma mediata, quia actus internus non eſt formaliter bonus immediatè per obiectum, ſeu per actum extrinſecum, ſed per bonitatem ſibi inhærentem deriuatam ab obiecto tanquam à radice extrinſeca in ordine ad quam ſumitur: & ita non datur propriè circulus ſecundum eundē modū cauſandi. Simile eſt in viſione, & colore: nam viſio habet ſpeciē viſionis à colore, vt à forma extrinſeca, & è conuerſo, color habet ſpeciem viſi à viſione, vt à forma etiam extrinſeca, ſed diſpari modo, quia viſio non eſt viſio immediatè à colore, ſed ab ordine intrinſeco ad colorem, mediatè vero ab ipſo colore, vt à termino extrinſeco talis ordinis, color autem dicitur, viſus immediatè à ſola viſione, & non ab aliquo alio diſtincto exiſtente in ipſo colore.

Sed objicies tertiò, actus externus nō habet obiectum à ſe diſtinctum vt reſtitutio, & adulterium, & tamen eſt bonus, vel malus formaliter, ergo concluſio nō procedit de actu humano in communi, vt cōprahendit intrinſecum & extrinſecū: probatur maior, tum primò, quia ſi actus exterior haberet aliquod obiectum maximè materiam circa quam verſatur, v.g. adulterium, vxorem alienam, & reſtitutio, pecuniam, aut perſonam cui fit: ſed materia, circa quam verſatur actus non eſt obiectum, ſed circunſtantia, quā Ariſtot. 3. Ethicorum, cap. 1. vocat circunſtantiam, *circa quid & in quo*, & D. Tho mas ſuprà q. 7. ar. 3. comprehenditur ſub circunſtantia, *quid*, ergo. *Ariſt.* *D. Tho.*

Confirmatur, quia actus internus, & externus ſunt boni, aut mali eadem bonitate, aut malitia, non ſolum ſpecie, ſed etiam numero: ergo vterque debet habere idem obiectum à quo ſumatur, quia eadem ſpecificatio poſtulat idē ſpecificatiuum; ſed materia circa quam, nō eſt obiectum actus interni, ſed ipſe actus externus, ergo neq; eſt obiectū actus externi.

Propter hoc argumētum, & eius cōfirmationē, quidā dicunt actum externum non habere pro obiecto materiam circa quā verſatur, ſed habere ſe ipſum pro obiecto ſecundum diuerſas rationes; ita vt idē actus exterior, in facto eſſe ſit obiectum ſui ipſius vt in fieri, & ctiā actus interioris: quod explicant exemplo motus, & termini, quæ cum ſint vnica, & eadem res, conſiderata vt habet rationem viæ ſpecificatur à ſe ipſa, vt habet rationem termini in facto eſſe. 2

Sed hæc ſolutio diſplicet. Primò, quia iuxta doctrinā D. Tho. actus exteriores habent pro obiecto materiam circa quā verſantur, nam in hoc art. ad 2. & q. 73. art. 3. ad. 2. docet obiectū actus humani eſſe materiā circa quam verſatur, & q. 72 art. 4. *D. Tho.*

art.4.& 73.ar.3.ait Deum & proximum esse obiecta peccatorũ, etiam exteriorũ, & 2.2.q.78.affirmat res exteriores esse obiectũ iustitiæ,& q.118.art.6.ad 1.pecunias esse obiectũ auaritiæ,& res corporeas obiectũ peccatorum carnaliũ.& q.2 de malo,art.4.vxorẽ propriam,vel alienam esse obiectũ actus cõiugalis, & adulterij,& denique art. 6. huius quæstionis ait, actum externum habere speciem ab obiecto circa quod est.

Secundò,quia obiectũ actus extorioris consideratũ in esse naturæ, v.g.visionis, non est ipsa visio in facto esse, sed eadẽ res visa ad extra,v.g.mulier, ergo obiectum eiusdem visionis in esse moris,non est ipsa visio mulieris in facto esse,sed eadẽ res visa,scilicet mulier:antecedens patet,quia visio non est visio sui ipsius, sed alterius, & consequentia probatur, quia obiectum in esse moris fundatur in obiecto in esse naturę,& est modus eius.

Confirmatur,quia potentiæ exteriores non reflectuntur supra suos actus,ergo actus exterior nequit habere se ipsum pro obiecto.

Dices primò,visionem mulieris, aut restitutionem pecuniæ, non reflecti supra se, ex vi potentiæ à qua eliciuntur, sed ex vi actus intellectus, & voluntatis à quibus imperantur.

Sed contra,quia adhuc actus voluntatis,& intellectus,nõ possunt habere se ipsos pro obiectis,sed necessariò terminantur ad obiectũ realiter distinctũ, quia actus intellectus,v.g.cognitio Dei,nõ est se ipso cognitio & res cognita, nec actus voluntatis, v. g. dilectio Dei,est se ipso amor & res amata, volitio & res volita, ergo similiter actus exterior potẽtię visiuę,nõ potest esse se ipso visio & res visa.

Dices secũdò, licet non sit volitio & res volita vt quod,neque visio & res visa, vt quod,satis est,quod sit volitio, & res volita vt quo,visio & res visa,vt quo.Sed certé hæc solutio non est ad rẽ,quia esse visum vt quo,& similiter volitũ vt quo, nihil aliud est quam esse visionem,& volitionem alterius rei distinctæ.

Ideò dicest ertiò,in actu exteriori, & in interiori esse duo: alterum est actio ipsa,v.g.visio,& alterum est terminus productus per eã quid qui d ille sit, ex quibus licet actio non dicatur visa,vt quod,terminus tamen illius potest dici talis per actionem qua producitur.

Sed cõtra, quia etiam gratis admisso, actiones externas maximè trãseuntes habere terminos distinctos à se productos, aut visio,v.g.est actio illa,qua terminus producitur,aut est ipse terminus productus per aliã actionẽ:si primum euidẽter sequitur visionẽ non esse visam,vt quod, quia nequit esse obiectum sui ipsius, vt ostẽsum est,si secundũ etiã sequitur idẽ, tum,quia nõ est visa se ipsa,vt admittit solutio tradita, neq; etiam est visa per actionẽ qua producitur,siquidẽ talis actio non est visio, sed productio visionis.

Deinde impugnatur eadẽ solutio,tertiò,quia actus exterior in facto esse etiam specificatur ab aliquo obiecto externo, ergo:probatur antecedẽs, quia act⁹ in facto esse non est res omnino absoluta ab obiecto, neque potest intelligi sine illo.

Et deniq; quartò, quia obiecta adorationis Dei,& Sãctorũ sunt excellentia divina & humana,ex D.Tho.2.2.q.81.ar. 4.ad 3.ergo non sunt ipsi actus adorationis in facto esse:patet consequentia,quia adoratio exterior in facto esse,est causata ab adoratione,excellẽtia vero Dei,& Sãctorũ nõ est quid causatũ ab adoratione. D.Tho.

Ideò melius respondetur argumento principali,actũ externum habere obiectũ à se distinctũ, illudq; esse ipsam materiã circa quam versatur: ad cuius impugnationem dico,id quod nomine circunstantiæ circa *quid* intellexerunt Arist. & D. Thom. non esse ipsam materiam circa quã,sed quãdam eius conditionẽ accidentalẽ,& non esse quãcumque,sed quę accedit speciei actus; vt v. g. res quæ furatur non pertinet ad circunstantiã circa *quid* neque secundũ se,neq; vt aliena est;quia vt sic non accidit furto, cum de ratione furti sit esse ablationem rei alienę,sed circunstãtia est magnitudo,vel patuitas rei, quæ furatur,& similiter vxor aliena non est circũstãtia adulterij, quia pertinet ad substantiã huius actus habere pro obiecto vxorẽ alienam,sed circunstantia est, quod talis vxor aliena sit pulchra, vel deformis,vt etiam docuit D.Tho.suprà q. 7.art.3.ad 3.& 2.2.q.154.art.1. ad 1. D.Tho.

Ad confirmationẽ respondeo,quod licet actus interior & exterior habeant diuersa obiecta materialiter, & in esse naturæ,siquidẽ actus exterior habet pro obiecto solã materiã circa quam versatur, vt passiuè attingibilẽ immediatè ab ipso actu,interior vero habet pro obiecto non

solum

ſolũ ipſam materiã circa quam, vt attingibilẽ ab actu externo, ſed actũ etiã ipſũ externũ: tamen in eſſe moris habent idẽ omnino obiectum. Cuius ratio eſt, quia vnitas, vel diuerſitas obiecti in eſſe moris, ſumitur ex vnitate, aut diuerſitate cõueniẽtiæ, vel repugnantiæ cum recta ratione, vt docuit D. Tho. 1.2.q.154. citata, art. 1. ad. 1. & quia tam actus exterior furti, vt obiectũ immediatum actus interioris, quã res ipſa aliena, quæ eſt obiectũ actus exterioris furti, habet diſſonãtiam obiectiuã ad rationẽ eiuſdẽ ſpeciei, quia ſunt contraria eidem legi, ideò habẽt rationem obiectiuam eiuſdem rationis.

D.Tho.

Objicies quartò, contra eãdẽ cõcluſionẽ, eadẽ res poteſt eſſe obiectum boni, & mali actus, ergo actus non capit ab obiecto bonitatẽ, vel malitiam, ſed à modo tendẽdi in ipſum: probatur antecedens, quia Deus eſt obiectũ amoris, & odij, & eadẽ pecunia eſt obiectũ liberalitatis, & auaritiæ, reſtitutionis, & furti, ergo, &c.

Reſpondetur, actũ humanũ non ſumere bonitatẽ, & malitiam ab obiecto ſumpto in eſſe naturæ, ſed ſumpto in eſſe moris, & rem, quę eſt vna in eſſe naturæ, poſſe eſſe multiplicem in eſſe moris.

Sed inſtabis, poteſt actus eſſe bonus, & ſi obiectũ ſit malum moraliter & è cõtra, actus eſſe malus, & obiectũ bonum: ergo non ſumitur bonitas, vel malitia actus ab obiecto etiam ſumpto in eſſe moris: probatur antecedẽs, quia dilectio inimici, & proximi peccatoris eſt bona, & tamen obiectum eſt moraliter malum, & odium peccati eſt bonum, licet obiectum ſit moraliter malum, ergo.

Reſpondetur, quod licet peccator ſit malus moraliter malitia formali, prouenieute ab actu peccati, cõſideratus tamẽ, vt attingibilis obiectiue per actũ amoris conformiter ad legẽ charitatis, eſt bonus bonitate obiectiua, & idem dico de ipſo peccato, vt attingibili per actum odij: actus autem humanus non ſpecificatur à bonitate, vel malitia formali obiecti, ſed ab obiectiua.

Et ſi rurſus arguas, odium Dei eſt malum, & tamen in obiecto non eſt ponenda aliqua malitia obiectiua, ergo.

Salas.

Huic obiectioni reſpondet Salas hic diſp. 2. ſect. 2. ad 4. dupliciter, primò, duo eſſe genera actuum voluntatis, primum actiuũ proſecutionis, vt volitio & amor, alterũ eſt actiuum fugæ, vt nolitio, & odiũ. Ex quibus ad bonitatẽ actuum primi generis, requiritur bonitas in obiecto, & ad malitiã malitia: quod è cõuerſo contingit in actibus ſecundi generis, nam ad eorũ bonitatẽ requiritur malitia in obiecto, & ad eorũ malitiã requiritur bonitas, quia fuga mali, bona eſt, & fuga boni, mala; vnde ab eadem bonitate Dei à qua prouenit, quod eius amor ſit bonus prouenit etiam, quod eius odium ſit malum, quia diuina bonitas eſt digna amore, & indigna odio.

Secunda ſolutio eſt, odium Dei non eſſe puram fugam, ſed habere admixtam proſecutionem, quatenus dãnatus, v. g. odio habens Deum, appetit eius non eſſe, & quia deſtructio Dei eſt mala moraliter, ideò odium Dei eſt malum.

Objicies vltimò, contingit actum eſſe bonũ, aut malum & obiectũ eſſe indifferens, ergo: probatur antecedens, quia vel le ire, in agrum, bono, aut malo fine, eſt actus bonus, aut malus; & tamẽ obiectũ, quod eſt ire in agrum, neque eſt bonum neque malum, ergo.

Reſpondetur, quod licet ire in agrum tantũ ſecũcum ſe ſumptũ ſit indifferẽs, tamen vt affectum bonis, vel malis circũſtantijs eſt determinatè bonum, aut malũ & non ſpecificat actum interiorẽ ſecundũ ſe ſumptum, ſed vt circunſtãtionatũ. Cæterũ in hoc caſu circunſtãtia illa, quę dat primã bonitatem, vel malitiam non habet rationẽ circunſtantiæ, ſed tranſit in rationem obiecti vt infrà dicendum eſt diſputationibus ſequentibus.

DVBIVM II.

Vtrùm bonitas, vel malitia ex obiecto, ſit prima in actu humano?

4 Concluſio eſt affirmatiua, & cõmunis. Probatur, quia eſſentia actus eſt in ordine ad obiectũ, ergo quod conuenit actui ex obiecto, conuenit etiam primò: patet cõſequentia, quia nihil eſt prius, quã quod conuenit rei ex ſua eſſentia.

Confirmatur primò, quia circunſtantiæ ſunt accidentia obiecti, & actus, ergo bonitas, vel malitia inde ſumpta, neceſſariò ſupponit eam quæ ſumitur ex obiecto, ſicut in naturalibus bonitas accidentalis ſupponit ſubſtantialem.

Con-

Confirmatur ſecundò, quia adhuc circunſtantię non poſſunt dare bonitatem, vel malitiam, niſi quodammodo habeant rationem obiecti voliti (vt dicemus) ergo obiectum eſt, quod primò & per ſe dat bonitatem.

Conrad. Pro contraria ſententia refert Conradus, hic Scotum, ſed inmerito, vt docet *Herrera* Herrera in 2. diſput. 28. quæſt. 5. & *Vazquez* Vazquez hic diſputatione 50. cap. 1. in eius tamen fauorem poſſunt objici duo contra concluſionem.

Objicies primò, contra concluſionem, quia leuare feſtucam bono fine eſt actus bonus, & tamen prima eius bonitas eſt ex fine obiecto, ergo, probatur minor, quia obiectum vt diſtinguitur à fine eſt indifferens.

Reſpondetur primò, vt ſuprà dubio præcedenti ad vltimum, in illo caſu finem tranſire in rationem obiecti, & non eſſe circunſtantiam. Vel ſecundò ſenſum noſtræ concluſionis, & D. Thomæ, non eſſe, omnes actus humanos ſumere primam bonitatem, vel malitiam ab obiecto, ſed ſolum quod vbi concurrunt bonitas, vel malitia ex obiecto, & ex circũſtantijs, & fine illa quæ ſumitur ex obiecto eſt prima, cum hoc tamen poſſe ſtare actum non eſſe ſemper bonum, aut malum ex obiecto, ſed tantum ex fine, aut ex aliqua circunſtantia.

D. Tho. Secundum eſt, quia D. Thomas in 2. diſt. 36. quæſt. 1. art. 5. dicit primam bonitatem actionis ſumi ex conuenientia cum ſua cauſa, ergo in ordine ad voluntatem, & non in ordine ad obiectum cõuenit actui prima bonitas.

Reſpondetur, D. Thomam nõ loqui de bonitate morali, ſed de naturali, quæ in omni actu, & obiecto perſupponi debet ad bonitatem moralem.

Sed objicies, vtraque bonitas actus tàm naturalis, quàm moralis eſt bonitas actionis, ergo vtraque debet ſumi, ab obiecto, vel vtraque à principio: ergo ſi naturalis eſt à principio, etiam moralis.

Reſpondetur, vtrãque eſſe ab obiecto in genere cauſæ formalis, & à principio in genere cauſæ efficientis (vt ſuprà dictum eſt de moralitate) & iuxta hanc doctrinam eſt explicandus D. Thomas.

(.3.)

DVBIVM III.

Vtrùm bonitas actus ex obiecto ſit ſpecifica infima?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis, & probatur ratione D. Thomæ, quia obiectum habet rationem formæ reſpectu actus, (vt dictum eſt) ſed vnaquæque res habet eſſe ſpecificum infimum ex ſua forma, vt patet in naturalibus, ergo etiam actus ab obiecto. 5

Confirmatur primò, quia circunſtãtię ſunt accidentia actus conſiderati nõ ſolũ in eſſe naturæ ſed etiam in eſſe moris (vt dicemus infrà) ergo ſimiliter bonitas, vel malitia ex illis prouenientes: ergo hoc ipſo quod accidentia ſunt, poſſunt ſeparari & illis ablatis manebit integra bonitas, vel malitia actus, quæ ex obiecto ſumitur: ergo manebit bonitas, vel malitia ſpecifica, nõ tantum generica, quia non poteſt in re manere aliquod ſub genere, quod non ſit ſub aliqua ſpecie.

Confirmatur ſecundò, quia bonitas eleemoſynę, v.g. ſumpta ex obiecto, non poteſt contrahi per ſe ad bonitatem ſpeciei inferioris eſſentialiter, ſubordinatæ bonitati eleemoſynæ, & ſimiliter malitia furti ſumpta ex obiecto, nõ habet ſub ſe malitias ſpecie differentes eſſentialiter ſubordinatas, ergo bonitas, & malitia, quæ ex obiecto ſumitur eſt ſpecifica infima.

Oppoſita ſententia, quã etiam merito tribuũt Scoto, Caietan°, & Medina hic, docet bonitatẽ, & malitiam ſumptã ex obiecto nõ eſſe ſpecificã, ſed genericam determinabilem ad varias ſpecies per circunſtantias: cuius fundamenta ſunt tria. *Scotus. Caiet. Medina.*

Primò, quia bonitas ex obiecto ſumpta poteſt contrahi ad varias ſpecies, ſecundum varias circunſtantias actui adiunctas, & idem eſt de malitia: ergo non eſt ſpecifica, ſed generica: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia actus ieiunij, verbi gratia, qui ex obiecto habet bonitatem temperantiæ, poteſt contrahi ex fine ad ſpeciem pœnitentiæ, ſi fiat in ſatisfactionem peccati, & ad ſpeciem religionis, ſi fiat propter cultum Dei, & ad

& ſpeciem obedientiæ ſi fiat cauſa ad impletionis præcepti & ſimiliter furti poteſt contrahi ex loco ſacro ad ſpeciem ſacrilegij, & ex fine ad ſpeciem adulterij, ſi fiat propter illud.

Secundum fundamentum, eſt auctoritas D. Thomæ, ſupra quæſt. 1. artic. 3. & in hac quæſtione artic. 6. dicente actum humanum ſumere ſpeciem ex fine, ergo non ex obiecto. *D.Tho.*

Tertium fundamentum eſt, quia actus quo aliquis vult ſtudioſe viuere in generali, aut ſeruare in omnibus legē Dei habet bonitatem alicuius determinatæ ſpeciei, & tamen non poteſt ſumere eam ex obiecto, ergo: maior patet, quia non poteſt dari individuum alicuius generis, niſi ſit ſub aliqua determinata ſpecie: & minor probatur, quia in obiecto huius actus non eſt aliqua bonitas obiectiua ſpecialis, pertinens ad aliquam determinatam virtutem; ſed eſt bonitas communis omnibus obiectis virtutum, ergo non poteſt dare actui bonitatem ſpecificam infimam, ſed genericam; & idem argumentum fit de malitia huius actus, volo eſſe vitioſus & peccare in omni materia.

Ad primum fundamentum reſpondetur, illum modum contractionis eleemoſynæ, vel furti ad varias ſpecies, non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem ad eum modum, quo homo poteſt contrahi ad ſpecies albi, & nigri, calidi, & frigidi, quod non tollit hominem eſſe ſpeciem infimam.

Ad ſecundum dico, D. Thomam illis locis intelligendum eſſe de fine proximo, & intrinſeco, hoc eſt, de fine ipſius operis, qui ſemper eſt idem cum obiecto, & non de fine extrinſeco operantis, qui eſt circunſtantia accidentalis actus: de quo agendum eſt infrà.

Ad tertium quidam dicunt huiuſmodi actum non eſſe in aliqua determinata ſpecie virtutis, aut vitij. Sed in omnibus ſimul: quia cum ſit actualis tendentiæ, in obiectum commune omnibus virtutibus, aut vitijs, terminatur ſaltem virtualiter, & implicite ad omnia, & ſingula obiecta virtutum, aut vitiorum in particulari: & ita licet quilibet iſtorum actuum ſit vnus in genere rei, eſt plures formaliter in genere moris, habens bonitates, & malitias omnium virtutum, & vitiorum: quam ſolutionem reputat probabilem Salas hic diſputat. 2. *Salas* ſectione 2.

Sed hæc ſolutio diſplicet, quia iſte actus volo viuere ſtudioſe, & idem eſt de volitione viuendi vitioſe, ſuo modo, non terminatur ad obiecta particularium virtutum vt ſunt plura, & ſecundum ſuas peculiares rationes obiectiuas quibus ad inuicem diſtinguntur: ſed vt ſunt vnum in ratione communi honeſti, ergo non poteſt accipere ab eis proprias honeſtates, ſed vnicam communē omnibus: patet conſequentia, quia vnitas ſpecificatiui infert vnitatem ſpecificationis. 6

Confirmatur, quia ſi actus iſte terminatur ad particularia obiecta virtutum, aut terminatur ad ea ex æquo, ita vt omnes ſpecies bonitatis conueniant ei æquè primò, aut ſeruato aliquo ordine prioris, & poſterioris: primum eſt contra D. Thomam ſuprà quæſtione 1. art. 3. ad 3. aſſerētem actum humanum poſſe a que primo & immediatè conſtitui in duplici ſpecie, cuius rei rationem trademus infrà. Secundum verò dicitur ſine fundamento, quia cum obiectum illud commune, ſcilicet, vita ſtudioſa, contineat ſub ſe equaliter obiecta omniū virtutū, nō eſt aſsignabilis ratio, quare potius obiectum huius particularis virtutis terminet prius vllum actum quam obiectum alterius. Præterquam quod ex hac ſolutione ſequitur, hunc actum æquiualere in bonitate, aut malitia actibus omnium aliarum virtutum, aut vitiorum; vel ſaltem melius eſſe aut turpiùs illum exercere, quam exercere opus cuiuſuis alterius virtutis, quantumuis heroicæ, aut actum vitij quantumcumque execrabilis cæteris paribus, quod non videtur dicendum. *D.Tho.*

Ideò alter ſecundo reſpondetur ad miſſa maiori, videlicet in his actibus eſſe bonitatem, vel malitiam determinatæ ſpeciei infimæ, negando minorem, ad cuius probationem Vazquez hic diſp. 50. cap. 2. num. 7. in fine, & num. 11. docet fieri poſſet, quod actus ille ſumat bonitatem, vel malitiam ſpecificam infimam ab obiecto; quamuis illud non ſit vnum ſpecie ſed genere, vel analogicè: nam metaphyſica, verbi gratia, eſt vna vnitate ſpecifica infima, & tamen ens à quo ſpecifi- *Vazquez*

catur

catur est vnum analogicè, & sensus communis est vna potentia secundum speciem infimam, & eius obiectum est vnum genere, abstrahens ab obiectis quinq; sensuum externorum. Cæterùm hæc doctrina aut est falsa, aut insufficiens. Primò, quia adhuc manet difficultas in sua vi, scilicet, quomodo ab obiecto non habente vnitatem specificam possit actus, scientia, aut potentia sumere specificam vnitatem.

Secundò, quia methaphysica non tendit in ens, nisi sub speciali ratione, secundum quam non attingitur ab alijs scientijs, neque sensus communis in obiecta sensuum externorum, nisi sub altiori ratione non cognita ab illis, & ab hac speciali ratione constituitur ens in ratione obiecti methaphysicæ, & obiecta sensuum in ratione obiecti sensus communis: quare non specificantur ab illis, nisi vt habent vnitatem specialem à reliquis distinctam. Et denique quia actus non solùm sumit ab obiecto essentiam, sed etiam sumit ab eo vnitatem tali essentiæ proportionatam: ergo sicut præsupponitur in obiecto bonitas, vel malitia obiectiua proportionata illi, quam actus sumit ab eo, ita debet præsupponi vnitas similiter proportionata.

7 Quare melius dico ad probationem minoris, obiectum illorum actuum licèt in esse rei habeat vnitatem genericam communem omnibus obiectis virtutum, aut vitiorum, in esse tamen obiecti moralis habere vnitatem specificam distinctam ab illis, quia terminat illos actus speciali modo distincto; nam quilibet actus virtutis specialis tendit in obiectum particulare propter propriam & particularem illius honestatem, vt actus iustitiæ propter honestatem æqualitatis: at verò volitio viuendi studiosè est propter honestatem ipsam in communi; tendere autem in obiectum honestum propter honestatem in communi, est specialis quidam modus tendendi in obiectum, non repertus in actibus virtutum aliarum particularium, ad quem præsupponitur in obiecto specialis bonitas obiectiua, ad quam ille specialis modus tendentiæ terminatur, quia viuere studiosè præcisè propter se est consonum rectæ rationi consonantia speciali, & distincta ab ea, qua alia obiecta particularia virtutum sunt conformia rationi.

Sed objicies, cæteri actus virtutum sumunt honestatem genericam ab obiecto, quatenus est bonum in communi, & honestatem specificam ab eodem obiecto, quatenus est tale, vel tale bonum in particulari: sed bonitas huius actus, volo honestè viuere, est desumpta ab obiecto, vt habet rationem boni in communi, ergo non est specifica, sed generica.

Respondetur, nego consequentiam, cuius ratio est, quia quamuis communis ratio honesti, aut turpis, vt inclusa & contracta per specificas rationes obiectiuas particularium virtutum & vitiorum, dent solùm genericam rationem virtutis, aut vitij, vt præcisè tamen, & formaliter intenta sub ratione communi præcisa ab omni contractione ad inferiora, dat determinatam aliquam bonitatem, aut malitiam specificam, vt dictum est.

Et si inquiras, quomodo in eo statu volo studiosè viuere, sit assignanda bonitas generica & specifica ex ordine ad obiectum?

Respondeo, habere bonitatem genericam ex eo, quod est circa bonum honestum vt sic, non reduplicando rationem aliquam communem, aut particularem, & in hac conuenire cum omnibus alijs actibus virtutum; specificam verò ex peculiari modo tendendi in ipsum obiectum, quia scilicet terminatur ad honestatem in communi, vt in communi sumptam, in quo distinguitur iste actus à cæteris actibus studiosis, qui terminantur ad sua obiecta propter aliquam honestatem in particulari, & idem dico suo modo de volitione malè viuendi.

Et si queras secundò, à qua virtute, aut vitio eliciantur isti actus. Medina hic docet, elici à iustitia & iniustitia legali. Suarez in manu sctiptis à virtute & vitio innominatis non computatis inter habitus virtutum & vitiorum assignatis ab Arist. & D. Thom. Sed vtrumque modum dicendi refutat optimè Vazquez loco citato, & respondet hos actus elici à sola voluntate sine aliquo habitu, quia voluntas se ipsa est satis propensa, & inclinata ad bonum in communi, & ita non indiget 8 *Medina.* *Suarez.* *Vazquez*

habitu ad proſecutionem illius, ſicut neque ad deſiderium beatitudinis in communi, vt ibi probat ex doctrina D. Tho. & idem docet Azor tom. 1. lib. 2. cap. 1. quæſt. 5. & Salas loco citato.

Azor. Salas.

Sed contrà hanc doctrinã ſunt aliquæ difficultates. Prima eſt, quia intellectus indiget habitu acquiſito circa prima principia vniuerſaliſsima (vt nunc ſuppono ex Ariſt. 6. Ethic.) ergo etiam voluntas circa bonum in communi: patet conſequentia, quia non eſt minùs determinandus intellectus ad prima principia, quàm voluntas ad bonum in communi.

Reſpondetur, habitum principiorum ſolùm concurrere, & inclinare intellectũ ad apprehenſionem & connexionem extremorum propoſitionis, quæ eſt principium; non verò ad iudicium & aſſenſum illius poſtquam formata & apprehenſa eſt, quia ad primum non eſt intellectus de ſe facilis, bene tamen ad ſecundum, quia cùm propoſitio illa quæ eſt principium, poſtquam formata & apprehenſa eſt, & per ſe nota, facilis eſt aſſenſus illi⁹. Quo poſito ad argumentum, negãda eſt conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, quia voluntas nõ proponit ſibi obiectũ, ſcilicet bonum in communi amandum, ſed hæc propoſitio fit ab intellectu per ſyndereſim: at verò intellectus ſibimet ipſi proponit ſuum obiectũ, ad quod inueniendum, & diſponendũ non eſt de ſe facilis, ſed indiget habitu. Ex quo deſumi poteſt alia ratio diſcriminis, ex diuerſa ſcilicet natura iſtarum potentiarum: nam cùm voluntas ſit potẽtia appetitiua tendens in obiectum extra ſe, ipſa de ſe fertur in illud, nullo ſtimulante intrinſeco ſuperaddito, atq; adeo neque indiget ſpecie impreſſa obiecti, vt abſolutè amet, nec habitu, vt rectè & faciliter amet quantum eſt ex ſe, niſi aliunde ſit aliqua difficultas: quod dixi propter habitũ iuſtitiæ. Cæterùm intellectus cùm ſit potentia apprehenſiua, nõ inclinatur ſufficienter in obiectum ſine aliquo intrinſeco ſuperaddito, ex quo fit, vt neque abſolutè, & quomodocunque poſsit cognoſcere obiectum, niſi affectus ſpecie illius, nec rectè & faciliter ei aſſentire ſine habitu ſuperaddito.

Secunda difficultas eſt, voluntas non
9 eſt naturaliter inclinata ad malũ in communi, ſicut ad bonum, vt patet: ergo ſaltẽ ad actum circa malum in communi eſt ponendus habitus vitij: patet conſequentia, quia habitus ponitur ad tollendam difficultatem potentiæ.

Hoc argumento conuicti quidam, dicunt circa turpe in communi dari habitũ vitij genitũ ex pluribus actib⁹ volitionis turpiter viuẽdi, licèt circa honeſtũ in cõmuni non detur ſimilis actus virtutis.

Sed contra eos vrgeo, ſequi ex poſitione huius habitus vitij, eſſe ſimiliter ponẽdum habitum virtutis oppoſitę circa bonum in communi: quod ita oſtẽdo, nam iſte habitus vitij tollitur per actus contrarios circa bonum in communi, ſed actus non expellit habitum, niſi cauſando habitum contrarium, ergo: probatur minor, tùm quia nullum agens naturale corrumpit effectiuè aliquam entitatem, niſi producendo aliam, cùm corruptio non ſit per ſe intenta: tùm ſecundò, quia actus non expellit habitum contrarium formaliter, ſed effectiuè, ſicut calefactio expellit frigiditatem, ergo opus eſt producat aliquid à quo expellatur formaliter, ſicut calefactio producit calorem: quare omiſſa hac ſolutione.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia potiùs ex maxima repugnantia quã habet voluntas ad malum in communi, orta ex maxima inclinatione ad bonum, prouenit, quod ſit incapax facilitatis ad malum in communi, & conſequenter habitus vitij circa illud.

Tertia difficultas eſt, quia licèt voluntas ſit de ſe facilis ad proſecutionẽ boni in communi, poteſt tamẽ ab eo retardari ex cõiunctione ad appetitum ſenſitiuum repugnãtem rationi: ergo indiget habitu ad vincendam hanc difficultatem.

Reſpondetur, nego conſequentiã, quia cũ illa difficultas oriatur adæquatè ex ſola repugnantia appetitus, ſatis eſt, quod in eo duntaxat ponatur habitus, quo vincatur: huiuſmodi autem repugnantia appetitus ad proſecutionem boni honeſti in cõmuni, tollitur ſufficienter per actus particularium virtutum, quæ ſunt in appetitu ſenſitiuo, & non eſt opus alio habitu diſtincto; nã eo ipſo quòd moderatæ ſunt paſsiones circa omnia bona particularia, ſunt ſimiliter moderatæ circa bonum in communi.

Sed objicies, ergo ſaltem in eo qui caret virtutibus moralibus erit neceſſarius habitus

habitus iſte facilitans eum circa bonum in cõmuni: patet conſequentia, quia non eſt à quo faciliter vincatur reſiſtentia appetitus.

Reſpondetur, nego conſequentiã: pro cuius intelligentia nota, duo eſſe genera contrariorum in appetitu ſenſitiuo, quæ pugnant cum ratione: alia ſunt naturalia. v. g. motus ipſius appetitus in propriũ obiectũ ſenſibile; alia ſunt acquiſita, quales ſunt paſsiones vehementes irascibilis & concupiſcibilis; nam cùm homo toto tempore pueritiæ exerceat ſe in operationibus ſenſus & appetitus, antequam à ratione cohibeantur, dicente Ariſtot. in

Ariſt. fine tertij Ethicorum, *pueros cupiditate & appetitu viuere*, fit, vt ex hac conſuetudine reſultet in appetitu contrarium quoddã rationis, ex his ad vincenda contraria primi generis etiam faciliter, ſufficit ſola voluntas ſine qualitate ſuperaddita: ſecus verò vt facilior reſiſtat contrarijs ſecundi generis. Cuius ratio eſt, quia licèt per eandem formam inclinetur potentia ad proſequendum ſuum obiectum naturale, & ad reſiſtendum contrarijs naturalibus, quæ poſſunt illam à proſecutione illius reuocare: tamen non inclinatur ſufficienter ab eadem forma ad amorem proprij obiecti, & ad reſiſtendũ contrarijs requiſitis, ſed indiget ſubſidio alterius qualitatis, quæ in caſu argumenti nõ erit neceſſariò habitus virtutis, ſed diſpoſitio aliqua, vt de continentia ad reſiſtendum paſsionibus vehementibus appeti-

Ariſt. tus circa delectabilia, docuit Ariſtot. 4. Ethic. cap. vlt. in fine, & lib. 7. cap. 8. vbi eadem ratione docet, incontinẽtiam illi contrariam, non eſſe vitium, & ſimi-

D. Tho. liter D. Thom. 2. 2. quæſt. 137. art. 3. & quæſt. 155. art. 3.

Vltima difficultas eſt, nam ſub bono in communi continetur bonum propriũ & alienum, naturale & ſupernaturale; ſed voluntas non eſt de ſe facilis ad bonum ſupernaturale, neq; ad bonum alienum, ergo neque ad bonum in communi.

Reſpondetur, nego conſequentiã, quia ſub bono in communi non continentur rationes, in quibus differunt bona particularia, ſed ſola illa, in quibus conueniũt, quibus conſtituitur ratio cõmunis boni, præſcindendo à proprio, vel alieno, naturali, vel ſupernaturali. Quare licèt ad volendum bonum alteri, aut bonum ſupernaturale, indigeat voluntas habitu, non ſequitur eſſe id neceſſarium ad volendum bonum abſolutè: niſi placeat negare maiorem, quia bonum in communi vt eſt obiectum huius actus, ſupponit ſimpliciter, & non diſtributiuè.

In hac diſputatione eſſet agendum de cõditionibus requiſitis ex parte obiecti, vt dẽt bonitatem actui, ſub qua ſcilicet ratione debeat eſſe cognitum, & an oporteat eſſe volitum propter eandem honeſtatẽ quam habet in ſe, & non gratia alicuius finis extrinſeci: ſed de primo, atque de ſecundo commodiùs agemus infra.

DISPVTAT. IIII.

De bonitate & malitia actus ex circunſtantijs.

CIRCVNSTANTIAE dicuntur, quæ circunſtant actiones humanas, quaſi extrinſecùs earum ſubſtãtiam & eſſentiam afficiendo, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 7. art. 3. & quæſt. 2. de malo, art. 6. Quare Buridanus *D. Tho. Burid.* 3. Ethic. quæſt. 12. diffinit circunſtantiã, quod ſit quædam particularis conditio extra eſſentiam actus exiſtens, ad ipſum autem aliquo modo pertinens; tunc autem cẽſebitur pertinere, quando aut eius ſpeciem mutet, aut ſaltem bonitatem, vel malitiam illius intra eandem ſpeciẽ augeat, vel minuat. Vnde occidiſſe hominem gladio vel enſe, dextra aut ſiniſtra manu, iolare ieiunium pane, aut piſce, & aliæ ſimiles non ſunt computandæ inter circunſtantias, quia nihil conducunt ad augendam, vel minuendam malitiam actus.

Septem numerantur à Tullio. 1. de inuentione, quę continentur hoc carmine:

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quo modo, quando? *Cicero.*

Sed Ariſtot. 3. Ethic. c. 1. addidit octauam, ſcilicet, *circa quid*, quam D. Thom. *Ariſt. D. Tho.* loco cit. approbat, & vult comprehẽſum fuiſſe à Tullio ſub circũſtantia *quid*: quod ſi Ariſt. numerauit tatùm ſeptem, ſub circunſtantia tamen *in quo*, locum & tẽpus cõprehendiſſe videtur ex ſententia omnium expoſitorum eius, & D. Thom. ibidem lect. 3. quamuis ſupra q. 7. art. 4. ad primum, oppoſitum doceat.

Per has circunſtantias non ſignificantur cauſę actus humani quantum ad earū entitatem, neque accidentia aliqua actus illi neceſſariò conuenientia, ſed ſignificantur conditiones quædam accidentales tam ipſius actus, quàm cauſarum eius illis omnino accidentaliter conuenientes: nam per primā circunſtantiam, *quis*, non denotatur ipſa perſona operans quātum ad ſubſtantiam, quia certū eſt debere eſſe perſonam humanam, ſed denotatur qualitas & conditio ipſius, vt ſi ſit ſacerdos, vxoratus, religioſus, prælatus, vel iudex: circunſtantia, *quid*, non ſignificat ipſam ſubſtantiam operationis, quia hæc non poteſt eſſe circunſtātia ſui ipſius, ſed denotat accidentia effectus ex ipſa ſequuti, vt ſcandalum, mors, bellum, vel pax, aut quoduis aliud nocumentum, vel emolumentum.

Circa quid, non denotat materiam neceſſariam, ſed materiam contingentem, vel diſpoſitiones accidētales materię neceſſarię, ſicut homicidij; non enim eſt circunſtantia, quod homo interficiatur, ſed quod ille ſit pater, vel filius, clericus, vel ſecularis, amicus, vel inimicus: & furti non eſt circunſtantia, quod ſit de re aliena, ſed quod illa ſit magni, vel exigui valoris.

Vbi ſignificat accidentia loci, vt ſi peccatum factum fuit occultè, vel publicè in loco ſacro, aut prophano. *Quo*, ſeu quib⁹ auxilijs ſignificat accidentalia media, ſeu inſtrumenta, quibus agens vtitur, vt ſi percuſſit gladio, vel arundine, ſi vſus eſt mediatrice ad ſollicitandam honeſtā fœminam. *Cur*, non ſignificat finem intrinſecum, & neceſſarium operis, ſed extrinſecum & contingentem operantis, vt ſi quis occidit hominem, vt eum expoliet, aut ieiunet ad lucrandam indulgentiam. *Quomodo*, ſignificat modum accidentalē actionis, vt ſi intensè, aut remiſsè operetur. *Quando*, ſignificat accidentia temporis, vt ſi quis durauit in operatione bona vel mala per ſemihoram, aut per horam integram, ſi in die feſto, aut feriali.

Alij plures faciunt circunſtantias, vt D. Bonauent. in quarto, diſtinct. 16. dubio. 9. ſuper literam, Paludanus ibidem quæſt. 3. Picolominus in ſua Philoſophia morali, gradu. 2. de principijs virtutum, cap. 12. ſed omnes facilè reducuntur ad ſupra dictas octo. Etiam eſt circunſtantia, *Quoties*, quæ ſignificat numerum actuum, nam negari non poteſt adulteriū, verbi gratia, ſæpiùs perpetratum, & à Deo pluries remiſſum, quodammodo afficere actum vltimi adulterij, & augere eius malitiam ratione ingratitudinis: reduci autem poteſt ad circunſtantiā temporis, vel modi, vt D. Thom. quæſt. 2. de malo, art. 6. D. Tho.

Et quamuis *finis cuius gratia*, ſit vna ex circunſtantijs, vt dicendum eſt in tota hac diſputatione, non agitur de eo, ſed de alijs circunſtantijs, quia in fine eſt ſpecialis ratio, vt videbimus: ex reliquis tamen, licèt quædam dent actui bonitatem, vel malitiam alterius ſpeciei, ab ea quam ſumit ex obiecto, quædam verò ſolùm augeant, vel minuant propriam malitiam actus intra eandem ſpeciem, in hoc dubio ſolùm diſputam⁹ in cōiuni, an actui accreſcat bonitas, vel malitia ex circunſtantijs, quæcunque illa ſit: acturi poſtea qualis ſit iſta bonitas. vel malitia, & quando ſit eiuſdem, quando alterius ſpeciei.

DVBIVM I.

Vtrùm circunſtātiæ dent actui aliquam bonitatem, vel malitiam?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis intelligenda de omni actu tam elicito, quàm imperato. Probatur ratione Diui Thomæ, quia ſicut in naturalibus bonitas & perfectio rei integratur ex forma ſubſtantiali, & accidentibus, ita in moralibus bonitas, aut malitia actus debet integrari ex obiecto & circunſtantijs.

Confirmatur, quia ratione circunſtantiarū eſt actus magis conformis, vel difformis rectę rationi, quàm pręcisè ratione ſolius obiecti, ergo ratione circunſtantiarum creſcit eius bonitas, vel malitia: conſequētia patet, quia cùm bonitas, vel malitia actus conſiſtat ſaltem mediatè in cōformitate, vel difformitate ad rectam rationem (vt ſupra dictum eſt) ibi erit

maior

maior bonitas, vel malitia, vbi conformitas, vel difformitas fuerit maior; & antecedens probatur. Primò, quia recta ratio non ſolùm præcipit, aut conſulit actũ bonum, & prohibet malum quantũ ad obiectum præcisè, ſed etiam quantũ ad circunſtantias, ergo. Secũdò, quia id negari non poteſt circunſtantijs transferentibus actum ad aliam ſpeciem, vt in fornicatione cũ vxore aliena, aut cum virgine, aut cum Deo ſacrata, vbi circunſtantia circa *quid*, dat fornicationi malitiam adulterij, ſtupri & ſacrilegij. Et denique probatur, quia augẽt rationem meriti & demeriti, ergo bonitatẽ, vel malitiam: conſequentia patet, quia non poteſt augeri paſsio, niſi creſcat eſſentia; & antecedens probatur, quia plus meretur qui plura erogat pauperibus, quàm qui pauciora, & punibilius eſt furtum mille aureorum, quàm viginti, & dignior eſt pœna, qui intẽſiùs & diuturniùs peccat: & è conuerſo eſt dignior præmio, qui feruentiùs Deum amat.

Sed contra hanc concluſionem poteſt objici. Primò, nulla circunſtantia dat bonitatem actui, niſi ſit volita (vt infra videbimus) ſed quidquid eſt volitum, eſt obiectum voluntatis: ergo malè diſtinguitur bonitas ex circunſtantijs, à bonitate ex obiecto.

Occaſione huius argumenti quidam dixerunt, nullas dari circunſtantias reſpectu actus eliciti à voluntate, ſed tantùm reſpectu actus exterioris. Verũ quia hoc eſſe falſum oſtendemus infra, ideo reſpondetur notando, dupliciter poſſe nos loqui de obiecto voluntatis. Vno modo propriè & ſtrictè, & ita tantùm dicitur obiectum voluntatis id quod eſt directè & immediatè volitum per ſe. Secũdo latè, & minùs propriè, qua ratione nõ ſolùm includit id quod eſt volitum directè, & per ſe, verùm etiam id quod volitum eſt, concomitanter per accidens, & per modum adiuncti: quando ergo diſtinguimus obiectum à circunſtantijs, & bonitatem ſumptã ex obiecto ab ea quæ ſumitur ex circunſtantijs, loquimur de obiecto primo modo, & ſic re vera diſtinguntur, quia circunſtantiæ non ſunt volitæ directè, & per ſe, ſed quaſi per accidens, & per modũ adiuncti, licèt quando dant primam bonitatem, vel malitiam habeant rationem obiecti primarij (vt infra dicemus) cæterùm in eo caſu non habent rationem circunſtantiæ, & iuxta hanc doctrinam intelligendus eſt Durand. 2. diſt. 38. quæſt. 1. num. 8. vbi docet omnem bonitatem actus deſumendam eſſe ab obiecto ſecundum totum ſuum ambitum. *Duran.*

Secundò arguitur, ſi quantitas materiæ dat bonitatem actui, ergo maior quantitas dat maiorem bonitatem, ergo infinita quantitas dat infinitam bonitatem: ſed conſequens eſt falſum, quia nulla operatio puræ creaturæ poteſt infinitè eſſe bona, etiam ſi habeat obiectum infinitum, ergo & antecedẽs, ex quo ſequitur. 3

Confirmatur, explicando vim huius rationis, nam ſi volitio dandi eleemoſynam duobus pauperibus, ſumit ex quantitate obiecti maiorem bonitatem, quàm habet voluntas dandi eleemoſynam vni tantùm pauperi, verbi gratia, bonitatem vt duo: ergo volitio dandi eleemoſynam quatuor pauperibus ſumet bonitatẽ duplo maiorem. v. g. vt quatuor, & ſic aſcendendo, ergo volitio dandi infinitis erit bona infinitè: & idem argumentum fit de malitia volitionis occidendi infinitos homines, aut furandi infinitas diuitias.

Dices primò, conſequentiam vltimam non valere, & rationem diſcriminis eſſe, quia priores volitiones obiecti finiti ſunt abſolutæ, & de ſe efficaces, & ſic creſcunt in bonitate, creſcente quantitate obiecti; vltima verò volitio obiecti infiniti, dandi ſcilicet eleemoſynam infinitis indigentibus, aut dandi infinitas pecunias, non eſt abſoluta & efficax, cùm ſit de obiecto impoſsibili; ideo non poteſt eius bonitas augeri iuxta menſuram obiecti, ſed ſatis eſt, quod cæteris paribus, actus circa obiectum infinitum ſit melior, quã quicunque alius circa obiectum finitum.

Sed quamuis doctrina huius ſolutionis ſit vera, adhuc manet forma argumenti in ſua vi, in caſu quo priores volitiones obiecti finiti ſint etiam inefficaces; nam qui ſimplici & inefficaci affectu cupit dare eleemoſynam duobus, plus meretur, quàm ſi eodem ſimplici affectu cupiat eam dare vni tantùm, & ſi tribus, plus quàm ſi duobus, & ſic in infinitum aſcendendo: ergo ſi cupiat dare infinitis, merebitur infinitè.

Ideo dices ſecundò cũ alijs ex Angeſto *Angeſt.*

cap.8. Moralium, bonitatem actus non ſemper magis augeri, quò magis augetur quantitas obiecti, ſed ſolùm quando augmentum quantitatis obiecti fit intra limites quantitatis proportionatę capacitati noſtri intellectus; nam quando hęc proportio exceditur, potiùs minuitur bonitas actus, quàm augeatur. Cuius rationẽ aſsignant, quia cùm intellectus noſter nõ poſsit ita diſtinctè, & in particulari cognoſcere quantitatem magnam obiecti ſicut paruam, vt eam proponat voluntati amandam: ita ſimiliter voluntas nequit tam diſtinctè, & in particulari tendere in illam, quia eo ipſo quod voluntas eſt cæca, quãtitas affectus illius erga obiectum eſt menſuranda quantitate apprehenſionis. Ex quo fit, tantam poſſe eſſe magnitudinem obiecti, & tam improportionatam intellectui noſtro, vt actus voluntatis non accipiat ab ea tantã bonitatẽ, quantã accipit ab obiecto multò minoris quãtitatis diſtinctè, & in particulari voliti.

Sed neque iſta ſolutio placet. Primò, quia Chriſtus Dominus obtulit Patri ſuã infinitam ſatisfactionẽ clarè & diſtinctè à ſe cognitã, & nihilominus hæc oblatio non habuit bonitatẽ infinitam ex quantitate obiecti, licèt eam habuerit ex circunſtantia perſonæ offerẽtis, vt dicemus dubio vltimo huius diſputationis: ergo etiam ſi aliquis explicitè, & in particulari vellet infinitas diuitias elargiri, adhuc actus ille non eſſet infinite bonus ex quantitate obiecti.

Secundò, quia falſum eſt, actũ obiecti infiniti poſſe, cæteris paribꝰ, ſuperari, aut etiã adęquari in ea bonitate, aut malitia, quæ ſumitur præcisè ex quantitate obiecti, ab actu habente obiectum finitũ, quia ratione infinitatis obiecti redũdat in actum bonitas quædam, vel malitia extrinſeca infinita ſecundum quid, quę nunquã poteſt adæquari ab actu habente obiectũ finitum: & inde prouenit neceſsitas explicandi in confeſsione circunſtantiam infinitæ quantitatis obiecti, vt ſi quis voluit occidere infinitos homines, non ſatis eſt dicat habuiſſe affectum occidẽdi plures, ſed tenetur confiteri eos fuiſſe infinitos.

Tertiò, quia adhuc manet inſoluta difficultas argumenti, nam in caſu quo aliquis velit dare eleemoſynam cuidã multitudini indigentium ſolùm implicitè & in confuſo cognitorum, plus meretur, quã ſi velit dare minori multitudini, etiã in confuſo cognitæ: ergo ſi illa volitio extendatur gradatim ad plures, & plures indigẽtes, eodẽ modo, ſcilicet cõfusè volitos, & cognitos, erit magis meritoria, ergo ſi ad infinitos, erit bona, & meritoria infinitè.

Et deniq; quartò, quia ſi fiat argumentũ de quantitate perfectionis obiecti, hoc modo diligere bonum creatum eſt determinatæ bonitatis, & diligere maius bonum creatum eſt maioris bonitatis: ergo diligere bonum increatum infinitũ, ſcilicet Deum, eſt infinitæ bonitatis.

Nec ſatisfacit, ſi dicas eſſe diſparem rationem, quia bona creata diliguntur à nobis diſtinctè & explicitè; bonũ verò diuinum increatũ diligitur implicitè & indiſtinctè minuente ratione cogniti & voliti infinitate obiecti. Nõ inquã ſatisfacit ſolutio: tùm quia per actum charitatis maximę in patria, diligitur Deus clarè & explicitè cognitus, vt eſt in ſe bonitas quędam infinita: tùm etiã quia Chriſtus potuit clarè & diſtinctè proficere infinitis peccatoribus ſua redemptione, & nihilominus, nec dilectio Dei per charitatem, neq; illa volitio Chriſti haberẽt intrinſecam infinitatẽ ex parte obiecti.

Quare reſpondetur tertiò, quantitatẽ obiecti materialis, ſiue ſit molis, ſiue perfectionis, non augere bonitatem, vel malitiam actus humani adæquatè, & ſecundum totam latitudinem quam in ſe habet, ſed ſolùm augere eam ſeruata proportione: ad modum quo moraliter attingitur per talem actum, hoc eſt, ad effectũ & conatum voluntatis. Vnde quamuis contingat obiectum vnius actus eſſe duplo maius, quàm obiectum alterius, non ideo erit actus duplo melior, ſed ſolùm erit melior in aliqua certa & determinata proportione, & quia conatus & affectus voluntatis creatæ erga obiectum infinitum ſemper ſunt finiti, cùm nullus velit dare eleemoſynam etiam infinitis pauperibus affectu pietatis infinito, ideo augmentum bonitatis, aut malitiæ proueniens actui ex quantitate obiecti, nunquam eſt infinitum ſimpliciter. Et idem dici poteſt de augmento proueniente ex maiori intenſione obiectiua, vtſi ego dicam, volo amare Deum ea intentione & feruore, quo eum amat Beata Virgo, non ideo diligo Deum æqualiter, ac diligit

Beata

Beata Virgo, quia cùm hoc ſtare poteſt actum meum fuiſſe valde remiſſum.

4 Sed contra hanc concluſionẽ ſunt aliquæ difficultates. Prima, quia ex ea ſequitur malitiã peccati mortalis non eſſe infinitam, atque adeo non deberi illi pœnã æternam duratione infinitam: patet ſequela, quia non habet vnde ſit infinita, niſi quia eſt contra bonitatem infinitam.

Secunda difficultas eſt, quia iſte actus, volo dare pauperibus infinitos aureos, æquiualet infinitis volitionibus dandi vnum aureum, & volitio dandi centum æquiualet centum volitionibus dandi vnum cæteris paribus: ſed in infinitis volitionibus dandi vnum eſſet infinita bonitas, vt patet, ergo etiam in volitione dandi infinita.

Tertia difficultas eſt, quia inter quantitatem finitam & infinitam nulla eſt proportio, ergo neque inter bonitatem & malitiam ab illis deſumptam: ſed ſi ab vtraque prouenit bonitas, vel malitia finita, eſſet aliqua proportio, ergo.

Vltima difficultas eſt, quia ex doctrina ſolutionis ſequitur poſſe eſſe æqualẽ, imò & maiorem bonitatem & malitiam actus habentis obiectum finitum, quàm actus obiecti infiniti, ſi affectus voluntatis, quo obiectum finitum attingitur, ſit æqualis, vel maior.

Ad primam difficultatem reſpondeo, ex prædicta ſolutione ſolùm ſequi, malitiam peccati non eſſe infinitam ſimpliciter & intrinſecè, non tamen ſequitur, quod peccatum non habeat infinitatem quandam extrinſecam; hoc eſt, obiectiuam, quatenus eſt contra bonum infinitum: neque ex hoc ſequitur rurſus, quod non debeatur ei pœna æterna, quia æternitas pœnæ non correſpondet infinitati malitiæ, ſed irremiſsibilitati; nam cũ peccatum mortale ſit irremiſsibile quantum eſt ex natura ſua, fit vt inducat reatũ pœnæ æternæ, vt docuit Diu. Thom. infra quæſt. 87. art. 3. & 5. Rationem autem quare malitia peccati non ſit infinita intrinſecè & ſimpliciter, videbimus infra dubio vltimo huius diſputationis. *D. Tho.*

Ad ſecundam difficultatem reſpondetur, æquiualentiam inter illos actus poſſe conſiderari, aut in entitate phyſica & naturali, aut quantum ad effectum, aut denique in entitate morali, quantum ad bonitatem & rationem meriti, & nullo ex his tribus modis eſſe æquiualentes; non primo modo, quia vnuſquiſque ex illis infinitis actibus habet propriam indiuidualẽ perfectionem, quarum infinitas non apparet, quomodo poſsit contineri in vnica indiuiduali perfectione phyſica alterius actus circa obiectum infinitum. Neque etiam ſecundo modo, ſcilicet quantum ad effectum, quia licèt fieri poſsit, vt volitio dandi infinitam eleemoſynam, aut volitio dandi eleemoſynam infinitis pauperibus æquiualeat infinitis volitionibus, ſi illa prior volitio ſit efficax, vt fuit in Chriſto Domino: ſecus verò ſi ſit inefficax, vt eſt in nobis. Si tandem tertiò comparatio ſit moralis, non eſt tanti meriti volitio dandi infinitam eleemoſynam, ſicut infinitæ volitiones dandi valorem determinatum; imò neq; volitio dandi centum æquiualet, cæteris paribus, centum volitionibus dandi vnũ: tùm quia obiectum non transfundit in actum totam bonitatem quam in ſe habet, vt dictum eſt: qua de cauſa amor Dei non eſt tam bonus vt ipſe Deus etiã conſideratus quantum ad ſolam bonitatem obiectiuam quam in ſe habet, quia multiplicatio actuum multùm iuuat ad meritum ratione nouæ difficultatis, quæ occurrit quoties actus exercetur; ideò qui primo manè vult exercere illa die decem actus humilitatis, non meretur tantum illo vnico actu, quantum poſtea exercendo illos omnes, vt videbimus infra agendo de actu exteriori.

Ad tertiam difficultatem reſpondetur, quod licèt inter quantitatem finitã & infinitam obiecti non ſit proportio in eſſe rei, poteſt tamen eſſe proportio in eſſe moris, quantum ad modũ quo obiectiuè cauſant bonitatẽ, vel malitiam in actu; nam quælibet earum cauſat bonitatem, vel malitiam, ſecundum quod obiectiuè attingitur per actum à voluntate, & quia quãtitas finita attingitur affectu efficaci, infinita verò inefficaci, vt dicebat prima ſolutio; vel quia, vt dicebat ſecũda, quantitas finita attingitur expreſsè & diſtinctè; infinita autem confusè & indiſtinctè, vel denique, quia vtraque attingitur affectu & conatu finito (vt nos dicimus) ſit vt bonitas, vel malitia ab eis deriuata, ſit finita.

Ad quartam difficultatem neganda eſt ſequela, ſi ſermo ſit de bonitate & mali-

tia extrinſeca, quia hæc ſemper eſt maior in actu habente obiectum infinitum, etiam quando cætera ſunt paria, vt ſupra dictum eſt in refutatione ſecundæ ſolutionis: ſi verò ſit ſermo de bonitate & malitia formali intrinſeca ipſi actui, diſtinguendum eſt conſequens, nam vel cætera ſunt paria, vel non; ſi primum, ſemper actus obiecti infiniti habet maiorem bonitatem, vel malitiam ratione circunſtantiæ materiæ; ſi autem cætera nõ ſint paria, vt ſi. v. g. actus terminatus ad obiectum infinitũ ſit valde remiſſus, & actus circa obiectum finitum ſit valde feruoroſus & intenſus, poteſt tunc actus obiecti finiti eſſe abſolutè melior, aut peior, quia bonitas, vel malitia proueniens ex modo operandi, & alijs circũſtantijs, poteſt ſuperare illam quæ prouenit ex circunſtantia materiæ, vt conſtat Marc. 12. & Luc. 21. vbi vetula offerens dipondium plus laudatur à Chriſto Domino, quàm diuites multò precioſiora offerentes.

Mar. 12 *Luc.* 21.

5 Sed circa vtrumque membrum huius diſtinctionis reſtant duo explicanda. Alterum eſt circa primum membrum, nam ſi quantitas obiecti dat bonitatẽ, vel malitiam actui iuxta mẽſuram affectus, quo per talem actum attingitur: ergo quando ille affectus eſt æqualis in duobus actibus, quorum vnus terminatur ad obiectum finitum, & alter ad infinitum, etiã erit æqualis in vtroque illa bonitas, vel malitia quæ prouenit ex quantitate obiecti. Alterum eſt circa ſecundum membrũ diſtinctionis, nam dato quod actus obiecti finiti poſsit eſſe honeſtior, aut turpior, quàm actus obiecti infiniti, ratione bonitatis, aut malitiæ deſumptæ ex alijs circunſtantijs (vt ibi dictum eſt) tamen ſupereſt videre, an poſsit etiam eſſe abſolutè melior, aut peior ratione illius bonitatis, vel malitiæ præcisè, quæ prouenit ex circunſtantia materiæ.

Ad primum reſpondetur, nego conſequentiam, ſed ſtante æqualitate affectus, adhuc talis exceſſus in materia circa quã, habet maiorem bonitatem, vel malitiam formalem intrinſecam ex circunſtantia materiæ. Cuius ratio eſt, quia quantitas materiæ non dat actui bonitatẽ, vel malitiam æqualem affectui; ita vt ſi affectus ſit, verbi gratia, vt quatuor, det ſimiliter bonitatem ſolùm vt quatuor: hæc enim ratione conuinceret argumentũ, ſed dat bonitatẽ, vel malitiam ſecundum quandam proportionem ad affectum, ita vt affectui vt quatuor correſpondeat ex quãtitate infinita obiecti, bonitas, vel malitia vt viginti, vel vt triginta: & ex quantitate minori minor bonitas, aut malitia quàm ex quantitate maiori, ſeruata proportione. Et ex hoc patet ad ſecundum, quia tantùm poteſt minui affectus erga obiectum infinitum, & augeri erga finitum, vt actus obiecti infiniti ſuperet alterum, non ſolùm in ea bonitate, aut malitia accidentali intrinſeca, quæ prouenit ex circunſtantia modi operandi, ſed etiã in ea quæ prouenit ex circunſtantia materiæ. Niſi placeat dicere eam bonitatem, vel malitiam intrinſecam actus, quę prouenit ex quantitate infinita obiecti, licèt finita ſit in ſe, & limitata, numquã poſſe adæquari à bonitate, vel malitia proueniente ex obiecto finito, quantumuis in magnitudine creſcat de lege ordinaria, ſicut dici ſolet. 2.2. quæſtio. 24. artic. 7. de charitate viæ, quæ quantumuis creſcat, nunquam tamen adæquabit firmitudinem & vehementiam charitatis gloriæ, quamuis charitas huius vitæ poſsit in infinitum augeri. *D. Tho.*

Arguitur tertiò, principaliter contra 6
concluſionem, ex Ariſtot. 1. Ethic. cap. *Ariſt.*
3. dicente, *Sicut album diuturnũ non eſt magis album, quàm album vnius diei, ita neque bonum diuturnum, aut perpetuum erit melius, quam bonum tranſitorium, aut non diuturnum*: ergo ex doctrina Ariſt. duratio & continuatio actionis non auget bonitatem.

Confirmatur ratione, quia ex oppoſito ſequitur in quocũque actu noſtro continuato per aliquod tempus etiam breuiſsimum eſſe infinitam bonitatem, vel malitiam, infinitum meritum, aut demeritum, quod eſt abſurdum: probatur ſequela, quia ſi actus amoris Dei, verbi gratia, ex coexiſtentia ad partem temporis, vel ad inſtans initiatiuum horæ habet aliquem gradum bonitatis. v. g. vt vnum: ergo ex coexiſtẽtia ad horam integram, in qua ſunt infinita inſtantia, & infinitæ partes proportionales diſtinctæ ab inſtanti & parte initiatiuis, habet infinitos gradus bonitatis: patet cõſequentia, quia ſi diligere Deum in vno inſtanti, aut parte noſtri temporis eſt alicuius bonitatis:

ergo

ergo diligere Deum in duobus inſtantibus, aut in duobus proportionalibus noſtri temporis eſt maioris bonitatis, & ſic aſcendendo per ſingula inſtantia & partes horæ: ergo diligere Deum liberè per infinita inſtantia, & infinitas partes temporis, erit infinitæ bonitatis.

Hoc argumento conuicti quidam aſſerunt continuationem actus quantumuis liberam, præcisè conſideratam à reliquis circũſtantijs, non augere bonitatem, vel malitiam: quorum ratio à priori eſt, quia exiſtimant ratione durationis & continuationis actus, nihil intrinſecum ſuperaddi illi, ſed ſolùm ſuperaddi coexiſtentiam ad maius tempus, quæ in ipſo actu eſt denominatio extrinſeca, cùm actus intellectus & voluntatis non ſint intrinſecè ſucceſsiui & diuiſibiles, ſed vnuſquiſque ſit totus ſimul indiuiſibiliter durans.

Sed certè noſtra concluſio eſt vera de omni circũſtantia, etiam durationis. Tũ primò, quia actus humanus ratione maioris durationis eſt magis conformis & difformis rectæ rationi, ergo magis bonus, vel malus: conſequentia patet ex ſupra dictis, & antecedens probatur, quia quis neget melius, & rationi conformius eſſe diligere Deum per horam integram, quàm per ſolum inſtans, & etiam eſt peius & difformius odium Dei continuatũ per horam, quàm in inſtanti vno conſumatum. Tùm ſecundò, quia difficilius eſt continuare actum per aliquod tẽpus, vt durare in oratione mentali per vnam horam, quàm exercere illum in vnico inſtanti, aut breuiori tempore, ergo continuare actum, eſt melius & laudabilius: patet conſequẽtia, quia ſuperare maiorem difficultatem, auget rationem meriti & laudis. Tùm tertiò, quia ſequeretur, quod Petrus, verbi gratia, diligens Deum per horam integram amore intenſo, vt quatuor, ſit peioris conditionis, quàm Paulus exercens duos actus dilectionis Dei, etiam vt quatuor in duobus ſolùm inſtantibus illius horæ, quod non videtur dicendum: ſequela patet, ſi vera eſt oppoſita ſententia aſſerens Petrũ non meruiſſe ratione continuationis ſui amoris per totam horam aliquid amplius, quàm ſi eodem feruore & intentione dilexiſſet Deũ per totũ inſtans: falſitas verò conſequentis probatur, quia in quocunque inſtanti in quo Paulus diligebat Deum, & merebatur, erat verum dicere, quod Petrus etiam diligeret, & exerceret actum meritorium, & amplius diligebat, & merebatur toto illo tẽpore intermedio, in quo Paulus ceſſabat à dilectione & merito, ergo maioris laudis & præmij eſt dignus Petrus ratione continuationis. Tũ quartò, quia diu permanere in bono, pertinet ad virtutem perſeuerantiæ, ergo ex ſe importat rationem bonitatis maioris, quantò perſeuerantia fuerit diuturnior.

Confirmatur, quia auxilium ad perſeuerandum in amore Dei per horam, eſt maius beneficium ex parte Dei, quã auxilium ad amorem inſtantaneum: ergo perſeuerare in dilectione Dei per horam ex parte noſtra, eſt maius obſequiũ Deo præſtitum. Tùm deniq; quintò, quia falſum eſt dicere ratione continuationis, & maioris durationis nihil intrinſecum aduenire actui humano. Cuius ratio eſſe poteſt duplex: prima, quia actus pendet à potentia non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſeruari: ergo toto tempore quo durat actus, influit potentia in illum, ergo toto tempore continuationis poſt productionem actus recipit à potentia ſuã entitatem, non quidem vt primò incipientem, ſed conſeruatam: ergo ſicut prima productio paſsiua non eſt extrinſeca denominatio in ipſo actu, ita neque conſeruatio paſsiua toto tempore continuationis. Secunda ratio eſt, quia quamuis actus voluntatis, vel intellectus ſecundum ſe ſit totus ſimul & indiuiſibiliter durans ſupra omne tempus, tamen per accidens pro hoc ſtatu actiones intellectus & voluntatis noſtræ ſubiacent tẽpori, & poſſunt ab illo per accidens menſurari ratione dependentiæ, quam habent à mutatione corporali phantaſmatum, vt docuit D. Thom. infra q. 113. art. 7. ad. 5. D. Tho. 7

Quare omiſſa hac opinione reſpondetur argumẽto principali cum D. Thom. infrà, quæſt. 42. art. 6. ad. 3. Ariſt. ibi non loqui de bonitate accidentali rei, quę optimè poteſt creſcere ex circunſtantia temporis, & ita eſſe accidentaliter melius id quod eſt diuturnius, ſed loqui de bonitate eſſentiali, quam res habet à ſua forma, aut actus à ſuo obiecto, quam certum eſt non eſſe maiorem propter maiorem diuturnitatem, ſeu propter perfectiorem, & perfectiorem formam eſſentialem.

Ad confirmationem varia reſpondent auctores. Prima ſolutio eſt, quam tradit *Victoria.* Victoria in relectione de augmẽto charitatis, ſcilicet, non quamcunque continuationem & durationem actus augere bonitatem, vel malitiam eius, ſed ſolùm eã quæ eſt magna & ſufficiens defatigare operantem: & quia in huiuſmodi continuatione notabili. v. g. vnius diei, vel vnius horæ, nõ ſunt infinitæ partes, magnæ & ſufficientes ad cauſandam defatigationem in operante, ideo augmentũ bonitatis & malitiæ ab hac circũſtantia prouenies non eſt infinitum, ſed finitum.

Sed iſta ſolutio non ſatisfacit. Primò, quia priores rationes, quibus ſupra oſtendimus, continuationem actus augere bonitatem, vel malitiam eius, idem conuincunt de quacunque continuatione, ſiue magna, ſiue parua; durare enim, & perſeuerare in malo, quantacunque ſit illa duratio & perſeuerantia, malum eſt, & perſeuerare in bono, eſt bonum. Secundò, quia actus continuatus ab Adamo in ſtatu innocẽtiæ, aut ab Angelo in ſtatu viæ, eſſet melior quàm alius actus eorundem durans per ſolum inſtans, cæteris paribus, & tamen illa continuatio quantumuis magna eſſet, foret ſine defatigatione: ergo vt perſeuerantia in actu augeat bonitatem, non eſt opus cauſet defatigationem.

Secunda ſolutio eſt Nominalium, *Gregor. Almain.* quam tenet Gregorius in ſecũdo, diſt. 3. quæſt. vnic. artic. 2. ad quartum, Almain. tractat. de circunſtantijs, cap. 9. & quæſt. de libertate voluntatis, art. 7. opinion. 2. *Angeſt. Vazquez* Angeſtus in Moralibus, cap. 8. quam approbat & ſequitur Vazquez, hic, diſp. 54. cap. 3. num. 16. pro qua duo ſupponunt. Primum eſt, actũ noſtræ voluntatis non poſſe durare ſolùm per inſtans, ſed poſt primum inſtans ſuæ inceptionis neceſſariò debere durare per aliquod tempus, ſiue illud ſit certum & determinatum, vt docuit Gregorius, ſiue ſit incertum & indeterminatum breuius & breuius quocumque tempore determinato: in quo tempore, ſiue determinato, ſiue indeterminato (inquiunt iſti auctores) non poteſt voluntas ceſſare à ſua operatione, ſed neceſſariò continuat illam, quamuis poſſit liberè augere, aut minuere intenſionẽ. Alterum eſt, illam continuationem, quæ neceſſariò requiritur vt actus exiſtat, quæcũque illa ſit, non augere bonitatẽ, aut malitiam actus, cùm non ſit libera. Quibus ſuppoſitis reſpondent negando ſequelam, & ad probationem admiſſo antecedenti negãdo conſequentiam: cuius duplicem rationem aſsignant, nam qui dicunt tempus neceſſariò requiſitum ad exiſtentiam actus voluntatis eſſe certum & determinatum, licèt nobis occultum, & ſoli Deo cognitum; dicunt rationem eſſe, quia tempus horæ, in qua actus continuatur, non habet infinitas partes æquales illi, tempore certo & determinato, quod requiritur ad exiſtentiam actus; ſed ſolùm habet partes finitas & determinatas, cùm nullum continuum habeat partes alicuius certæ magnitudinis actu infinitas; ideo quamuis cuilibet parti horæ æquali primæ parti in qua incepit actus, correſpondeat diſtinctus gradus bonitatis, non augetur bonitas in infinitum.

Qui verò dicunt hoc tempus non eſſe determinatum, aſsignant rationem diſcriminis inter primum inſtans inceptionis actus, & alia inſtantia, ſeu partes temporis ſequentis, in quo neceſſariò continuatur: quod duratio per primum inſtãs eſt libera, & ſic ratione illius poteſt actus eſſe bonus, vel malus; duratio verò per inſtantia ſequentia non eſt libera, ſed neceſſaria.

Sed iſti auctores errant in fundamentis, & inſufficienter ſoluunt argumentũ: quod autem eorum primum fundamentum ſit falſum, ſic oſtendo duabus rationibus. Prima, quia actus potentiæ rationalis fit in inſtanti, vt latè probat Sonci- *Soncin.* nas. 9. Metaph. quæſt. 19. ex Ariſtot. 10. *Ariſt.* Ethic. quod etiam docet D. Thom. infra *D. Tho.* quæſt. 113. art. 7. & 1. part. quæſt. 95. artic. 1. ad quintum: ergo incipit per primũ ſuæeſſe, & in eo primo inſtanti habet totum ſuum eſſe ſimul ad differentiam rerum ſucceſsiuarum & diuiſibilium, ergo non poſtulat ſucceſsionem aliquam temporalem etiam determinatam.

Dices, ita eſt, quod actus voluntatis, verbi gratia, fit in inſtanti, & non poſtulat ex natura ſua tempus vt producatur: vnde Chriſtus Dominus, & Angeli meruerunt in primo inſtanti ſui eſſe, vt optimè probat argumentum, ſed ideo petit tempus ad ſui exiſtentiam, quia non poteſt deſinere eſſe in eodem inſtanti, in quo incipit, alias eſſet, & non eſſet ſimul,

quod

quod implicat: vnde cogitur voluntas illum continuare per aliquod tempus, in quo deſinat eſſe per primum non eſſe.

Sed contra, quia ex.6. Phyſic. conſtat, nullum ſequi inconueniens, ex eo quod aliqua durent per ſolum inſtans, imò id eſſe neceſſariò dicendum de indiuiſibilibus motus & temporis, creatione & generatione, quibus quęcũque duratio ſucceſsiua etiam indeterminata repugnat: nec ex ſola inſtantanea durationeiſtarum rerum ſequitur inconueniens illatum, videlicet, quod ſint, & non ſint in eodem inſtanti; nam cùm earum inceptio & deſitio explicentur in inſtantibus intrinſecis affirmatiuis, ſcilicet per primum ſui eſſe, & per vltimum eſſe, de illis verificatur, quod ſint in illo inſtanti, & antea nõ erãt, quia incipiunt per primum ſui eſſe, & quod ſimiliter ſunt in illo inſtanti, & poſtea non erunt, quia deſinunt per vltimum ſui eſſe. Ex quo relinquitur, voluntatem, ex ſuppoſitione quod operetur, non neceſsitari ad continuationem ſuæ operationis per aliquod tempus etiam indeterminatum, ſicut neque agens naturale neceſsitatur continuare generationem, vel indiuiſibilia motus.

Secunda ratio eſt à poſteriori, & ſpecialiter contra eos qui dicunt hoc tempus eſſe determinatum, nam inde ſequitur, poſſe dari aliquod tempus certum & determinatum, in quo viator non poſsit operari ſuam ſalutem, quod communiter rejicitur à Theologis ex illo Ezechielis, 18. &. 33. *In quacunque die ingemuerit peccator, &c.* Quod explicant de quocunque tempore, & inſtanti huius vitæ, quia in quocunque eſt homo viator, & poteſt pœnitere; ſequela verò probatur, quia toto illo tempore determinato, quod neceſſarium ait actum peccati durare, peccator conuerti non poteſt.

Ezec. 18 & 33.

Dices cum auctoribus contrariæ ſententiæ, hoc nullũ eſſe inconueniens, cùm hæc neceſsitas perſeuerandi in peccato per totum illud tempus continuationis neceſſarię, ſit orta ex natura ipſius voluntatis actus, qui nequit eſſe, & non eſſe in eodem inſtanti, atque adeo peccatorem ſibi ipſi debere imputari, quod non poſsit conuerti immediatè poſt ſuum peccatum, & non Deo, qui quantum eſt de ſe ſemper eſt paratus pro quocunq; tẽpore & inſtanti concurrere ad conuerſionem.

Et addunt auctores oppoſitæ ſententiæ, idem prorſus ſequi in noſtra ſententia, nam licèt actus peccati duret ſolùm per inſtans, non poteſt voluntas immediatè poſt elicere contritionem. Cuius ratio eſt, quia cõtritio incipit tota ſimul & in inſtanti per primũ ſui eſſe, & non poſſunt dari duo inſtantia immediata, & à fortiori inter inſtans peccati, & inſtans contritionis eſt aſsignandum tempus medium.

Sed hæc euaſio non plenè ſatisfacit, quia ſacra Scriptura locis citatis affirmat peccatorem poſſe in quacunq; hora pœnitere, ergo in quocunque tempore determinato, quia id ſignificatur nomine horæ: ergo non eſt dabile aliquod tempus determinatum, in quo non poſsit peccator conuerti, aliàs non eſſet in eo viator, & intra ſtatum ſalutis, quod non videtur concedendum, quandiu homo eſt in hac vita.

Neque ex noſtra ſententia ſequitur idem inconueniens, ſed ſolùm ſequitur ex ſuppoſitione peccati, dari aliquod tẽpus incertum & indeſignabile inter inſtans peccati, & inſtans conuerſionis: non quia peccatum neceſſariò duret toto illo tempore intermedio, quia optimè potuit eius duratio ſolo in tanti terminari, ſed quia cùm peccator non poſsit conuerti in eodem inſtanti in quo peccauit, vt patet, neque in inſtanti noſtri temporis immediatè ſequenti, quia non eſt dabile tale inſtans, à fortiori debet fieri conuerſio in inſtanti immediatè ſequenti: ita tamen, quod iſtud tempus non ſit alicuius certæ & determinatæ magnitudinis, ſed breuius quocunque tempore ſignabili. Deinde ſecundum fundamentum eſt etiam falſum, quia quæcunque continuatio actus voluntatis per quodcunque tempus poſt primum inſtans ſuæ inceptionis, eſt libera, ergo poteſt augere bonitatem, vel malitiam: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia nõ neceſsitatur voluntas ad continuationẽ, verbi grãtia, actus peccati à Deo, vt patet, neque à propria natura, alias neceſsitaretur ab Auctore naturæ; neque à bonitate ipſius continuationis, quia non rẽ præſentatur illi ab intellectu ſub ratione bonitatis ſimpliciter nullam habens rationem malitiæ, ſicut repræſentatur beatis continuatio amoris Dei clarè viſi: ergo

ergo nihil eſt, à quo neceſsitetur voluntas: patet iſta conſequentia, quia tantùm mouetur voluntas à Deo, à propria natura, & à bonitate apprehenſa.

Dices, neceſsitatem huius continuationis, non eſſe neceſsitatem ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, & ſic non eſſe opus vt oriatur ex aliquo ex illis tribus; ſed neceſsitatem hanc prouenire ex ſola ſuppoſitione primæ productionis actus, quia cùm actus ſemel in inſtanti elicitus non poſsit deſinere eſſe in eodem inſtanti, in quo incipit, eo ipſo quod ſupponitur incepiſſe, neceſſarium eſt duret aliquo tempore, vt deſinat eſſe.

Sed præterquamquod hæc neceſsitas eſt iam à nobis refutata, adhuc ea admiſſa non tollitur, quominus talis continuatio ſit ſimpliciter libera & meritoria, ſiquidem cum neceſsitate ex ſuppoſitione ſtat libertas ſimpliciter. Et denique quibuscumque demus auctoribus (cuius ſolutionem impugnamus) vtrumque fundamentum eſſe verum, adhuc non ſoluunt argumentum, quia bonitas, vel malitia non poteſt reſpondere actui ratione illius temporis determinati, vel indeterminati, in quo actus neceſſariò continuatur; ſed ſolùm debet correſpondere ratione inſtantis, in quo liberè incipit totus ſimul: ergo ſi argumentum fiat ab hac duratione inſtantanea, ad aliud tempus, in quo poteſt liberè continuari tranſacto tempore continuationis neceſſariæ, manet argumentum in ſua vi, quia cùm hoc tempus liberæ continuationis excedat in infinitum illud primum inſtans inceptionis, ratione infinitorum inſtantium, & infinitarũ partium, debet augere bonitatẽ, vel malitiam infinitè.

Secundò, ſpecialiter contra ſolutionẽ eorum qui dicunt, hoc tempus eſſe indeterminatum, nam dato etiam quod bonitas reſpondeat actui, non ratione primi inſtantis ſuæ inchoationis præciſę, ſed ratione etiam temporis illius incepti (vt vult Vazquez) adhuc non euaditur difficultas, quia tranſacto illo tempore incepto neceſſariæ durationis poteſt actus liberé ampliùs continuari per aliquod tempus determinatum, in quo ſunt infinitæ partes, & infinita tempora incerta & indeterminata, quarum cuilibet debet correſpondere diſtinctus gradus bonitatis, vel malitiæ æqualis illi qui correſpondet actui ratione primi temporis incerti & indeterminati, in quo neceſſariò continuatur: ergo cùm iſtæ partes ſint infinitæ, gradus ſimiliter bonitatis erunt infiniti.

Tertia ſolutio aliorum dicit tria. Primum eſt, actum voluntatis habere aliquem determinatum gradum bonitatis, aut malitiæ ratione primi inſtantis initiatiui. Secundum eſt, nullum gradũ bonitatis, vel malitiæ correſpondere ſingulis inſtantibus continuatiuis, neque ſingulis partibus proportionalibus totius durationis, per quam actus continuatur. Tertium eſt, toti continuationi correſpondere maiorem bonitatem, vel malitiam, quàm eſt illa quæ correſpondet inſtanti initiatiuo, eamtamen eſſe finitam & limitatam. 9

Et ſi abeis quæras, rationem diſcriminis inter primum inſtans initiatiuum, & ſimiliter inter totam durationem ſucceſsiuam actus ex vna parte, & inſtantia continuatiua, & partes proportionales illius durationis ſucceſsiuæ, in qua actus liberè continuatur ex altera, propter quã illis reſpondeat determinata bonitas, vel malitia, & non iſtis.

Reſpondent rationem eſſe, quia vt ratio augeat bonitatem, aut malitiã, debet eſſe cognita, & volita: & quia inſtans initiatiuũ actus humani, & tota eius continuatio ſimul ſumpta, ſunt expreſsè, & per ſe cognita, & volita; inſtantia verò continuatiua, & partes proportionales durationis non ſunt cognita, & volita expreſsè, & per ſe, ſed cõfusè, & in alio; hoc eſt, in tota ipſa duratione, cùm nullus intellectus creatus poſsit cognoſcere diſtinctè omnia inſtantia, & partes proportionales, quæ ſunt in aliquo tempore, quantumuis breui; ideò primo inſtãti, & toti continuationi reſpondent determinati gradus bonitatis, vel malitiæ; alijs verò minimè: ex quo fit, vt licèt ſint infinita, non faciant augmentum bonitatis infinitum.

Verùm quidquid ſit de veritate primi & ſecundi dicti huius ſolutionis, de quibus dicemus poſtea, ratio diſcriminis, quã adducit inter inſtans initiatiuum, & inſtantia cõtinuatiua diſplicet. Primò, quia vt oſtendemus dubio vltimo huius diſputationis, ad hoc vt circunſtantiæ ſe tenentes ex parte actus interioris, quales

ſunt

sunt intententio, libertas, duratio, & qualitas personæ operantis dent bonitatem, vel malitiam actui, satis est, sint cognitæ & volitæ inconfuso & implicitè. Secundò, quia hæc virtualis & confusa volitio sufficit ad conferenda & conficienda sacramenta, vt si quis statuat baptizare, aut ordinare omnes quotquot accesserint, aut consecrare omnes hostias præsentes, quotquot fuerint, manent omnes baptizati & ordinati, & omnes similiter hostiæ consecratæ, etiam si cognitio eorum non sit distincta, sed confusa, & similiter omnia opera iusti, ab eo relata virtualiter in Deum, sunt meritoria, etsi non habuerit actualem aduertentiam omnium eorum in particulari, sed solùm incõfuso. Tertiò, quia saltem Christus Dominus potuit cognoscere clarè & distinctè omnia indiuisibilia durationis suorũ actuum, & tamen actus Christi non haberet infinitatem bonitatis & meriti ratione continuationis præcisè.

Quartò, quia ex opposita sententia, toti continuationi per horam respondet determinata bonitas, vel malitia, & singulis partibus determinatis horæ correspõdent singulæ partes determinatæ bonitatis, vel malitiæ, ita vt primæ medietati horæ correspondeat medietas bonitatis, & secunda secundæ, & tota bonitas toti horæ; sed singulæ partes determinatę huius cõtinuationis non sunt volitæ per se, vt tota quædam separata seorsum per se existentia, sed sunt volitæ in alio, scilicet in tota continuatione: ergo licèt instantia continuatiua, & partes proportionales non sint volitæ per se, sed in alio, poterunt similiter augere bonitatẽ, vel malitiam.

Vltimò, nam quidquid sit de bonitate, saltem ad malitiam, non requiritur circunstantiam esse expressè & distinctè volitam, & cognitam: ergo malitia actus augetur in quolibet instanti, & parte proportionali continuationis, etiam si peccans non cognoscat distinctè omnia illa, sed solùm cognoscat ea vt continuatiua, & partes durationis per se cognitæ, & volitæ: antecedens patet, tùm in his quæ fiunt ex ignorantia culpabili: tùm etiam ex D. Thom. infra, quæst. 73. art. 8. docente, circunstantiam *quid*, hoc est, nocumentum per se sequutum ex peccato augere eius malitiam, quamuis non sit expressè cognitum, & volitum. *D. Tho.*

Quarta solutio est Francisci Suarez in relectione de restituisentia meritorum, disput. 2. sect 3. à num. 39. cuius doctrina potest ad quatuor dicta reduci. Primũ est, actui humano, ratione primi instantis sui esse correspondere aliquem determinatum gradum bonitatis, vel malitię, in quo conuenit iste auctor cum solutione præcedẽti. Secundum est, singulis instantibus continuatiuis non correspondere aliquem gradum bonitatis, vel malitiæ; sed solùm correspondere illis indiuisibilia quædam copulatiua partium bonitatis, vel malitiæ, sicut indiuisibilibus continuatiuis motus calefactionis, non respondent aliqui gradus caloris, sed indiuisibilia duntaxat illius: rationem autem discriminis ait esse, quia in primo instanti inceptionis actus, fit integra quędam mutatio instantanea habens integrum terminum, in instantibus verò continuatiuis solùm intelliguntur esse quædam mutatiunculæ, seu mutata esset continuantia vnam integram mutationem successiuam. Tertium est, infinitas partes proportionales malitiæ & bonitatis respondere infinitis partibus proportionalibus temporis, per quod durat actus. Quartum est, in quo consistit solutio argumenti, has infinitas partes bonitatis, vel malitiæ, quæ sunt in actu continuato per horam, non facere bonitatẽ, vel malitiam eius infinitam, sicut neque infinitę partes temporis ipsius horæ faciunt ipsum infinitũ. Cuius ratio est aperta, quia istæ partes non sunt æquales, neque alicuius certæ & determinatæ magnitudinis, quod erat necessarium, vt earum infinitas constitueret suum totum infinitũ; sed vtrobique sunt partes se communicantes, & incertę magnitudinis minores, & minores quacunque signabili, sicut eadem ratione motus localis, aut quiuis alius motus continuus nunquam est infinitus simpliciter, quamuis per singulas partes proportionales temporis quo mẽsuratur, crescat magis ac magis. 10 *Suarez.*

Quibus positis, ad argumentum in forma respondetur, nego sequelam, & ad probationem admisso antecedenti, nego consequentiam, & similiter ad eius probationem propter rationem discriminis assignatam inter instans initiatiuum, & instantia continuatiua, quam optimè

explicat

explicat Suarez exemplo illuminationis; nam inquit, quãuis ſol in primo inſtanti quo creatus eſt, produxerit in remotiori parte aeris aliquem determinatum gradũ luminis, verbi gratia, vt duo, & deinde immediatè poſit, toto tempore ſui motus localis, quò magis ac magis accedit ad illam partem, accreſcit ſucceſsiuè illud lumen in eadem parte: non inde ſequitur intenſionem luminis in illa parte eſſe infinitam propter rationes dictas; neque ſimiliter ſequitur in quocunque inſtanti continuatiuo illius temporis produxiſſe tot gradus luminis, quot produxit in primo inſtanti illuminationis, quia in primo inſtanti facta fuit quædam integra & determinata actio illuminandi, in alijs verò minimè; ſed ſolùm facta ſunt quædã indiuiſibilia mutationis, ſeu motus, continuatiua actionis ſucceſsiuæ, quibus ſolùm debent correſpondere in re quæ fit, hoc eſt, in lumine alia indiuiſibilia continuatiua partium luminis. Ex quo conſtat idem eſſe dicendum in noſtro caſu; nam licèt in actu voluntatis continuato per aliquod tẽpus, ſit verum dicere, quod in primo inſtanti ſui eſſe, habet determinatam bonitatem, & quod eſt melior per ſingulas partes proportionales temporis quo durat, nunquam tamen erit verum dicere, quod ſit infinitè bonus ſimpliciter & abſolutè, quia iſtæ infinitæ partes bonitatis ſunt proportionales: tùm etiam quia ſingulis inſtantibus continuatiuis non adquiritur noua pars determinata bonitatis, ſed ſolùm indiuiſibile illius.

11 Hæc ſolutio vera eſt, ſed ſolent obijci contra eam aliquæ difficultates. Prima difficultas eſt contra primum dictũ, nam duratio inſtantanea eſt intrinſeca, & per ſe neceſſaria ad exiſtentiam actus, cũ ſine ea ad minùs non poſsit actus eſſe à parte rei: ergo non eſt circunſtantia dans bonitatem, vel malitiam, de cuius ratione eſt, quod ſit actui omnino extrinſeca: ergo actus charitatis in primo inſtanti ſui eſſe, non habet aliquam bonitatem accidentalem ex circunſtantia durationis, ſed ſolùm habet in eo inſtanti bonitatem eſſentialem ſuę ſpeciei ex obiecto, & bonitates accidentales aliarum circunſtantiarum, ſcilicet intenſionis, & quantitatis obiecti, &c.

Hoc argumento conuicti quidam, diſcedunt ab hac ſolutione quantũ ad eius primũ dictum, ſed immeritò, quia actus charitatis, verbi gratia, ratione illius inſtantis ſuæ durationis eſt conſenſus rectæ rationis, & bonus; ſed non eſt bonus ratione illius bonitate ſubſtantiali, ergo accidentali: probatur minor, quia bonitas ſubſtantialis aut eſt ſpecifica, aut indiuidualis; ſi ſpecifica, ſumitur ab obiecto, ſi indiuidualis, ſumitur à principio intrinſeco intra limites propriæ ſpeciei, præſuppoſito ordine naturæ, aut rationis ad exiſtentiam.

Secundò, quia actus humanus in genere naturæ conſideratus, habet aliquam perfectionem accidentalem ſuperadditam perfectioni ſpecificæ & indiuiduali, ratione illius primi inſtantis initiatiui, ergo etiam in genere moris.

Quare reſpondetur argumento negando antecedens, quia ad exiſtentiam actus ſolùm requiritur aliqua duratio vagè ſumpta; accidit tamen quod hæc ſit minima & indiuiſibilis, qualis eſt illa quæ coexiſtit vnico tantùm inſtanti noſtri temporis, vel alicuius latitudinis ſaltem virtualis, qualis eſt illa quæ coexiſtit parti noſtri temporis, ſicut etiam ſequitur ad eam aliqua intenſio, & tamen quæcunque illa ſit, eſt circunſtantia, quamuis ſit intenſio minima, ſub qua poteſt actus voluntatis conſeruari, & non ſub minori.

Secunda difficultas eſt contra primum & ſecundum dictum, ex quibus ſequitur, quod, cæteris paribus, melius ſit diſcontinuare actum bonum, & exercere duos, aut plures actus interruptos intra horã, quàm continuare vnum actum intra eandem horam: ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens: falſitas conſequentis videtur certa, quia qui continuat actum per horam, operatur in omnibus inſtantibus, in quibus operatur alter qui diſcontinuat: & toto etiam tempore interruptionis, in quo alter non operatur: præter quamquod cæteris paribus, difficilius eſt continuare actum per horam propter cordis humani inconſtantiam, & corporis fragilitatem, quàm intra eandem horam eum interrũpere, & alium inchoare: ſequela verò probatur, quia inſtantia initiatiua actuum interruptorum ſunt continuatiua actus continuati: ergo ſi inſtantibus initiatiuis correſpondet certus gradus bonitatis; cõtinuatiuis verò minimè:

ſequitur

sequitur maiorem bonitatem esse in actibus interruptis, quàm in vno continuato.

Confirmatur, quia bonitas continuationis per horam, est finita (vt dictũ est) verbi gratia, vt decem: ergo si in primo instanti inceptionis actus correspondet vnus gradus bonitatis, sequitur, quod qui intra horam fecerit decem, aut duodecim actus discontinuos, erit æqualiter, aut magis bonus. Et confirmatur secundò, quia in eo casu quod duo actus discontinui durent per totam horam integram, illi habent bonitatem continuationis totius horæ, & ampliùs posterior actus habet bonitatem correspondentem instãti inchoatiuo sui: ergo isti duo actus erunt meliores, quàm vnus continuatus.

Dices, implicare duos actus discontinuos intra eandem horam durare per horam integram, quia inter instans desitionis vnius, & instans inceptionis alterius debet mediare tempus.

Sed contrà, quia fieri potest vt prior actus desinat in instanti continuatiuo primæ medietatis cum posteriori medietate, & posterior actus incipiat per primũ, non esse in parte indesignabili temporis immediatè sequentis ad instans desitionis, in quo casu isti actus erunt discontinui simpliciter, quia eorum duratio non copulatur instantibus temporis nostri.

Respondetur, nego sequelam, & ad probationem, nego cõsequentiam, quia illa maior bonitas quam habent actus discontinui ratione instantium sue inchoationis, superatur à bonitate continuationis.

Ad primam confirmationem concedo totum argumentum, sed tunc non sunt cætera paria, quia in illis decem actibus interruptis est maior attentio, & maior & expressior ratio voluntarij, quàm in vno actu continuato; siquidem quilibet actus de nouo inchoatus est expressè volũtarius, & formaliter in se ipso; actus verò continuatus, prout est in illo instanti continuationis, in quo alter actus discretus incepit, solùm est volitus in alio, & inconfuso: quare licèt quantum est ex parte durationis nunquam possit illa bonitas quæ prouenit ex duratione successiua superari, neque adæquari per bonitatem prouenientem ex pluribus durationibus instantaneis, aut pluribus partibus discretis eiusdem rationis: bene tamen potest compensari per illam quæ prouenit ex alijs circunstantijs, scilicet attentionis, & voluntarij; nam quamuis dixerimus supra, rationem voluntarij inconfuso sufficere, vt circunstantia durationis det bonitatẽ, non tamen sufficit vt det tantam bonitatem, sicut eadem met circunstantia expressè volita.

Ad secundam confirmationem multi negant casum argumenti, etiam de potentia Dei absoluta, quia existimant rem intrinsecè indiuisibilem, & permanẽtem non posse incipere successiuè, & per partes, quod à fortiori esse dicendum ostendunt hac ratione: nam vel ille actus voluntatis est productus totus in dimidia parte illius temporis, & in quolibet instanti illius, vel non: si primũ, ergo nihil producitur in alijs partibus, & idem argumentum fit de alia medietate, seu de quarta parte illius temporis, versus principium, vique ad instans, in quo dicitur extrinsece incipere; quod est instans, in quo desinit prior actus per vltimum sui esse: si dicas secũdum, ergo pars actus est producta, & pars supereit producenda, quod repugnat rei non habenti partes.

Cæterùm, quamuis admittamus casum etiam de potentia ordinaria, qua ratione multi dicunt peccatorem posse conuerti immediatè post instans in quo peccauit, ita vt eius conuersio coexistat parti temporis, adhuc non conuincit argumentũ aliquid contra nos, quia non sunt cætera paria, vt dictum est in solutione confirmationis.

Neque fundamentum eorum qui negant casum argumenti esse possibilẽ est efficax, quia licèt operatio voluntatis, & quælibet alia res indiuisibilis, considerata in ordine ad propriam mensuram, incipiat tota simul, per coexistentiam tamen ad mensuram alienam, potest incipere successiuè, ita vt non repugnet, quod in hoc instãti nostri temporis ego non intelligam, aut non diligam, & immediatè post diligã & intelligam: & ad formam argumenti dico, ad possibilitatem huius, satis esse, illam inceptionem actus voluntatis fieri in parte indesignabili temporis, quod immediatè sequitur ad illud instãs, in quo prior actꝰ desinit, & sic non est designare in eo tẽpore medietatem, aut tertiam, aut quartam partem;

tem: vel ſecundò etiam ſi dicamus actum incipere in tempore determinato. v.g. in ſpatio vnius horæ. Reſpondeo, totũ actum fieri in tota illa hora, & totũ in qualibet eius parte, & in inſtanti, ad cuius impugnationem negatur conſequentia, ſed in altera dimidia parte horæ producitur illud idem quod in altera priori parte: neque ex hoc ſequitur, quod ille actus volũtatis millies, aut infinities producatur, quia re vera eadem omnino productione, qua in partibus horæ prioribus eſt productus, in poſterioribus etiam producitur, cùm hæc productio menſuretur in ſtanti temporis diſcreti, quod quamuis formaliter ſit indiuiſibile, virtualiter poteſt durationi ſucceſsiuæ coexiſtere.

Et ſi objicias, productio rei includit negationem prioris eſſe eiuſdem rei, maximè cùm eſt productio cum nouitate eſſendi: ergo impoſsibile eſt, quod actus iam productus in priori parte temporis, producatur in parte temporis poſteriori.

Reſpondeo, antecedens eſſe verũ per ordinem ad primam menſuram productionis, ſecus autem reſpectu alienæ menſuræ: niſi placet dicere non eſſe de ratione formali productionis paſsiuæ, quod res producta non extiterit tempore præcedenti, vt dicunt Philoſophi aſſerentes poſsibilitatem mundi ab æterno fuiſſe.

DVBIVM II.

Vtrùm bonitas & malitia ex circunſtantijs, ſit accidentalis actui humano, & quo modo?

12 PRIMA concluſio eſt affirmatiua, & communis, intellecta non ſolùm de actu humano conſiderato in eſſe naturæ, ſed etiã in eſſe moris. Cuius ratio eſt, quia aduenit actui conſtituto iam in ſuo eſſe ſpecifico morali per bonitatem, vel malitiam deſumptam ex obiecto, ergo eſt accidentalis.

Sed objicies primò, contingit actum non habere bonitatem, vel malitiam ex obiecto, vt quando obiectum eſt indifferens: ergo ſaltem in hoc caſu bonitas, vel malitia ex circũſtantia non erit accidentalis actui conſiderato in eſſe moris.

Reſpondeo, tunc circunſtantiam quæ dat primam bonitatem, vel malitiã, amittere rationem circunſtantiæ, & inducere rationem obiecti, vt infra dicendum eſt.

Objicies ſecundò, circunſtantiæ quæ mutant ſpeciem, non dant bonitatem, vel malitiam accidentalem, ergo: probatur antecedens, quia vna ſpecies non eſt accidens alterius.

Dices, etiam in genere moris poſſe vnam ſpeciem eſſe accidens alterius, ſicut in genere naturę ſpecies accidentium accidunt ſpeciei ſubſtantiali.

Sed contra, quia eſt diſpar ratio, nam ſubſtantia & accidens in genere naturæ ſunt diuerſorum ordinum: at verò bonitas ex obiecto, vel malitia, & illa quæ prouenit ex circunſtantijs, ſunt eiuſdem ordinis, quia vtraque eſt accidens morale: ergo ſicut propter hanc rationem ex albedinẽ & dulcedine lactis, neutra eſt accidens alterius, quia ſunt eiuſdẽ ordinis, ſcilicet accidentis naturalis, ſed vtraque eſt accidẽs lactis: ita bonitas ex obiecto, & bonitas ex circunſtantia, neutra erit accidens alterius, ſed vtraque erit accidens actus in eſſe naturæ.

Pro ſolutione nota, dupliciter poſſe coniungi aliqua accidentia in eodem ſubiecto. Vno modo, ſine aliquo ordine inter ſe, ita vt ſubiectum æquè immediatè recipiat vtrumque, & non vnũ mediante altero, vt in lacte coniunguntur albedo & dulcedo, & in homine eſſe logicũ & muſicum: & hac ratione neutrũ eſt accidens alterius, ſed vtrumque eſt accidẽs ſolius ſubiecti. Alio modo, ſeruato ordine inter ſe, ita vt ſubiectum non recipiat vnum, niſi mediante altero, ſicut ſubſtantia primò recipit quantitatẽ, & mediante illa recipit qualitates corporeas; & hoc modo vnum accidens dicitur accidere alteri, ſicut albedo & nigredo non ſolùm dicuntur accidere ſubſtantiæ, ſed etiam ſuperficiei. Quo poſito reſpondetur, quod bonitas, vel malitia quæ aduenit actui ex circunſtantijs, etiamſi ſit alterius ſpeciei, præſupponit in ipſo actu bonitatem, vel malitiam ſpecificam, ſumptam ex obiecto, mediante qua, bonitas vel malitia circunſtantiarum recipitur in illo; ideò

habet

habet rationem accidentis reſpectu bonitatis, vel malitiæ ex obiecto.

Sed objicies contra hanc ſolutionem, ſicut adulterium accidit furto, vt quando quis furatur propter adulterium, ita è contrà poteſt furtum accidere adulterio, vt ſi quis ideo ſit adulter, vt furetur: ergo non eſt maior ratio, quare potiùs vnum ex his ſit ſubiectum quo alterius, quàm aliud.

Reſpondetur, quod licèt ex his duabus malitijs, furti ſcilicet, & adulterij ſeorſum ſumptis, nulla præſupponatur alteri ex natura rei vt ſubiectum *quo*, bene tamen in genere moris ex intentione operantis; nam in his caſibus non vult vtramque æquè primò immediatè, ſed vnam in ordine ad alteram: ex quo fieri poteſt, vt pro voluntate operantis ea malitia quæ priùs in vno actu præſupponebatur alteri, vt dans actui primam & eſſentialem malitiam, poſtea in altero actu diſtincto poſtponatur illi, & det malitiam ſecundariam, & accidentalem.

Objicies vltimò, accidens nunquam diuerſificat ſimpliciter ſpeciem cui accidit, vt homo, ex eo quod ſit albus, vel niger, non dicitur ſimpliciter eſſe in alia ſpecie, ſed ſolùm ſecundum quid: at quando bonitas, vel malitia ex circunſtantijs eſt alterius ſpeciei ab ea quæ ſumitur ex obiecto, facit actum eſſe alterius ſpeciei ſimpliciter, vt circunſtantia loci ſacri facit furtum eſſe ſimpliciter ſacrilegium, ergo non eſt malitia accidentalis.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia in naturalibus, ſpecies ex accidentibus eſt diuerſi ordinis, aut generis, ab ea quæ ſumitur ex forma ſubſtantiali: quare licèt forma ſubſtantialis det eſſe ſpecificum ſimpliciter, non ideo forma accidentalis dabit eſſe ſpecificum ſimpliciter, ſed ſecundum quid: at verò in moralibus ſpecies ex circunſtantijs eſt eiuſdem ordinis cum ea quæ ſumitur ex obiecto, quia vtraque eſt accidens morale reſpectu actus humani conſiderati in eſſe naturæ: vnde ſi bonitas, vel malitia ex obiecto facit actum eſſe alicuius ſpeciei ſimpliciter intra genus moris, idem poterit bonitas, vel malitia ex circunſtantia.

13 Secunda concluſio, bonitas, vel malitia circunſtantiarum eſt accidentalis reſpectu actus, non ſolùm conſiderati in eſſe ſpecifico morali, vt dicitur in prima concluſione, ſed etiam conſiderati in eſſe indiuiduali. Probatur primò ſpecialiter de circunſtantijs variantibus ſpeciem, quia talis actus eſt in duplici ſpecie, ergo habet duo principia indiuiduationis, ſicut duo principia ſpecifica: ergo bonitas, vel malitia ex circunſtantia accidit actui conſtituto iam in eſſe ſpecifico & indiuiduali per primam bonitatem, vel malitiam ex obiecto. Hæc vltima conſequentia patet, & prior probatur, quia idem numero actus ſecundũ vnicum principium indiuiduationis non poteſt eſſe ſub duplici ſpecie.

Secundò probatur generaliter de omni circunſtantia, quia circunſtantiæ accidunt actui vtroque modo conſiderato, ſcilicet in eſſe ſpecifico & indiuiduali, ergo etiam bonitas, vel malitia quæ conuenit actui ratione illarum: patet conſequentia ex paritate rationis, & antecedens præterquam quod colligitur ex D. Thom. ſupra, quæſt. 7. artic. 3. ad tertiũ: probatur ratione, quia actus humanus intra limites proprij generis & ſpeciei habet principium formale indiuiduatiuum diſtinctum à circunſtantijs, & pertinens ad ſubſtantiam ipſius actus antecedenter ad omnes circunſtantias, ſiue actus conſideretur in eſſe naturæ, ſiue in eſſe moris: ergo licèt ab hoc actu ſingulari, verbi gratia, furti, præſcindamus aliquam partem durationis, aut intenſionis, aut quantitatis rei quæ furatur, & ſic de cæteris circunſtantijs; manebit nihilominus eadẽ indiuiduatio ſubſtantialis furti intra limites propriæ ſpeciei moralis, & conſequenter eadem numero malitia numerica ſubſtantialis. D. Tho.

Objicies primò contra hanc concluſionem, actus humanus indiuiduatur à circunſtantijs ex D. Thom. ſupra quæſtione. 2. artic 1. in argumento, ſed contra: ergo circunſtantiæ non accidunt actui humano conſiderato in eſſe indiuiduali: patet conſequentia, quia conſtitutiuum non accidit conſtituto, ſed pertinet ad ſubſtantiam illius. D. Tho.

Confirmatur ex eodem D. Thom. 1. part. quæſt. 3. art. 3. vbi videtur docere, indiuiduum addere ſupra naturam ſpecificam ſola accidentia.

Reſpondetur, nego antecedens, ſed in actu humano eſt alius prior gradus diſtinctus à generico, & ſpecifico, à quo formaliter indiuiduatur, cum ordine tamen ad ſubiectum, & ad circunſtãtiam: neque D. Thom. docuit oppoſitum, ſed ſolùm voluit indiuiduationem actuum cognoſci ex circunſtantijs à poſteriori, tanquam ab accidentibus, & proprietatibus illius: ex quo patet ad confirmationem.

Objicies ſecundò, continuatio, & intenſio actus ſunt partes entitatis indiuidualis ipſius, ergo etiam bonitas, vel malitia prouenſiens ex continuatione, & intenſione erit pars bonitatis, vel malitiæ indiuidualis, & conſequenter non erit accidens illius: probatur antecedens, quia actus humanus in indiuiduo exiſtens, verbi gratia, hic amor Dei, petit aliquam intenſionem.

Reſpondetur, nego antecedens, ad cuius probationem dico, actum humanum ad ſuum eſſe indiuiduale non poſtulare aliquam determinatam durationem, & intenſionem, ſed quacunque ſignata, poſſe optimè eſſe ſub alia, quantum eſt ex parte ſuæ naturæ, etiam indiuidualis.

Objicies vltimò, quia ſequitur poſſe dari à parte rei actum humanum cum ſola bonitate, vel malitia eſſentiali ex obiecto, ſine aliqua bonitate, aut malitia ex circunſtantijs, quod eſt contra D. Tho. quæſt. 2. de malo, art. 5. in corpore: patet ſequela, quia accidentia omnia poſſunt adeſſe, & abeſſe. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego ſequelam, neque datur de facto ſubſtantia exiſtens à parte rei cum ſola perfectione ſubſtantiali, quia ad minùs non poteſt actus humanus carere circunſtantia durationis, & intenſionis, licèt poſsit carere alijs, cùm nullus actus humanus poſtulet ex natura ſua determinatam durationem, neque determinatam intenſionem: ex quo fit, vt quæcunque duratio, & intenſio in quocunque gradu, ſit ei accidentalis, & conſequenter circunſtantia.

DVBIVM III.

Quomodo circunſtantiæ debeant eſſe cognitæ, & volitæ, vt conferant bonitatem, vel malitiam actui?

PRO tituli intelligentia, & quæſtionis ſolutione nota primò, inter circunſtantias quę conſiderari poſſunt in actu humano, quaſdam eſſe communes omnibus actibus, quaſdã verò particulares aliquorum: circunſtantiæ communes omnium actuum bonorum ſunt obedientia ad præceptum, vel regulam rationis, humilitas, & ſubiectio ad Deum, prudentia, charitas ad ſe, fructus proprius ſpecialis, & charitas etiã ad proximum, quando actus eſt erga alterum, & alia huiuſmodi: è contra verò circunſtantiæ communes actus peccati ſunt in obedientia ad præceptum, ingratitudo erga Deum, ſuperbia, quatenus peccans non ſubjicitur Deo, mors ſpiritualis animæ ex peccato ſecuto, ſcandalum proximorum, ſi peccatum ſit publicum, & alia huiuſmodi. 14

Circunſtantiæ verò particulares ſunt illæ octo à nobis ſupra adductæ, quę non ſequuntur neceſſariò omnes actus bonos aut malos, ſed accidentaliter, & ſeparabiliter, vt ſupra diximus, & conſtabit diſcurrenti per ſingulas: ex quo deducitur diſcrimen inter has omnes circũſtantias, quod illæ quæ ſunt communes, non dicuntur propriè, & in rigore circunſtantiæ, cùm ſint inſeparabiles ab actibus, ſed magis dicuntur conditiones eſſentialiter, aut neceſſariò concomitantes actus humanos; in omni enim actu, ſiue bono, ſiue malo neceſſarium eſt reperiantur illæ omnes conditiones ſupra adductæ: circunſtantiæ verò particulares dicuntur in rigore circunſtantiæ, quia accidentaliter conſequuntur actus noſtros, & etiã dicuntur particulares, quia non quælibet ſequitur omnem actum, ſed aliquos duntaxat.

Secundò nota, ex his octo circunſtantijs particularibus, quaſdam afficere immediatè

mediatè ipſum actum humanum, vt qualitas perſonæ operantis, modus operandi, ſcilicet intenſio, feruor, libertas maior, aut minor, ſimiliter duratio, & continuatio actus, & locus: quædam verò afficere actum mediante obiecto, vt quantitas materiæ, effectus ex actu ſequutus, finis cuius gratia: media verò, ſeu circunſtantia, quibus auxilijs, interdum ad obiectum, interdum ad actum poſſunt immediatè pertinere, & idem dici poteſt de loco.

Tertiò nota, voluntarium, ſeu volitum dici dupliciter. Vno modo, per modum actus, qua ratione quæcunque operatio voluntatis etiam elicita, dicitur voluntaria, & volita. Alio modo, per modum obiecti, qua ratione dicitur voluntaria, & volita res illa, quam volũtas prò ſequitur mediante cognitione. Rurſus res volita per modum obiecti poteſt eſſe duplex: vno modo, directè volita, & alio modo indirectè; tunc eſt directè volita, quando proſequitur in ſe ipſa actu formali, & expreſſo voluntatis; indirectè verò poteſt eſſe volita duobus modis. Primo, purè indirectè, quod appellari ſolet interpretatiuè, vt quando voluntas non fertur in aliquod obiectum actu poſitiuo & formali, quando poterat, & tenebatur ferri; tunc enim dicitur velle interpretatiuè & indirectè non habere actum circa obiectum illud. Secundo modo, poteſt res eſſe volita virtualiter, & in alio quod dicitur voluntarium indirectum mixtum; qua ratione in toto volumus partes, in antecedenti conſequens, & in cauſa effectum, ſiue talis effectus ſequatur per ſe ex cauſa, ſiue per accidens; cum hoc tamen diſcrimine, quod vt effectus per ſe ſequutus ex cauſa volita, dicatur volitus in alio, ſatis eſt, quod cauſa ſit volita præcisè: vnde qui vult antecedens bonæ conſequentiæ, meritò etiam dicitur velle ipſum conſequens: & hac ratione auerſio à Deo eſt voluntaria ei qui peccat mortaliter, quia per ſe ſequitur ad actum peccati: at verò effectus per accidens ſequutus ex cauſa volita, ad hoc, vt ſit voluntarius in alio, non ſufficit præcisè quod cauſa ſit volita, ſed vltra hoc requiritur, quod talis effectus fuerit præuiſus ante cauſæ volitionem, aut ſimul cum illa: qua ratione non imputantur ebrio omnia quæ ſequuntur ex ebrietate, niſi ea ſolùm quæ fuerunt præuiſa ante ebrietatem, de quo diximus latè in materia de voluntario.

Prima concluſio, vt circunſtantiæ dent bonitatem, vel malitiam eiuſdem, vel diuerſæ ſpeciei, ab ea quam habet actus ex obiecto, debet eſſe aliquo modo cognita, & volita. Hęc eſt certa apud omnes, & probatur, quia tota bonitas, vel malitia moralis pendet à voluntate, ergo quod non eſt voluntarium, non poteſt dare, neque augere eam. Vnde Ariſtoteles. 3. Ethicorum, cap. 1. docuit ignorantiam circunſtantiæ reddere actum inuoluntarium, vt ſi quis occidat patrem, putans eſſe hoſtem, erit homicida voluntarius, non tamen erit parricida. 15 *Ariſt.*

Confirmatur ex Diu. Thom. infra, quæſt. 19. artic. 1. dicente, nõ poſſe aliun de actum humanum ſumere bonitatem, quàm ex obiecto, ſiue primario, ſiue ſecundario: ergo niſi circunſtantiæ ſint aliquo modo volitæ, ſaltem vt obiectũ ſecundarium, non poterunt dare bonitatem actui. *D. Tho.*

Arguitur primò contra hanc concluſionem, circunſtantia perſonæ dat bonitatem actui, etiam ſi non ſit cognita, & volita, ergo: probatur antecedẽs. Primò, nam quælibet actio Chriſti Domini eſſet infinitè bona, & meritoria ratione gratię vnionis, etiam ſi anima Chriſti ignoraret dignitatem ſuæ perſonæ, aut nihil cogitaret de ſua vnione ad verbum. Secundò, quia ſi homo iuſtus exerceat opus virtutis, ignorans ſe eſſe in gratia, aut non cogitans de ſtatu ſuo, re vera illud opus habebit bonitatẽ accidentalem ratione circunſtantiæ perſonæ, & cæteris paribus, erit melior, quàm aliud bonum opus alterius iuſti habentis minorem gratiam.

Huic argumento reſpondet Salas, hic, tractatu. 7. diſputat. 2. ſect. 12. num. 114. & 115. vbi dicit duo. Primum eſt, circunſtantiam perſonæ conferre bonitatem moralem actui, niſi tranſeat in rationem obiecti, & ſit directè in ſe, & propter ſe volita. Alterum eſt, poſſe augere valorem ſatisfactionis & meriti, quamuis non ſit aliquo modo volita, nec cognita, ſed prorſus ignorata, quia ea eſt (inquit) natura gratię, ſiue vnionis, ſiue iuſtificationis, vt eleuet operationem eius qui ignorat ſtatum ſuum, vt ſint ſatisfactoria, & meritoria, *Salas.*

ritoria, & eò magis, quò gratia fuerit maior.

Et ſi ab hoc auctore poſtules rationem diſcriminis inter bonitatem moralem ex vna parte, & valorem ſatisfactionis, & meriti ex altera: reſpondet conſiſtere in hoc, quod bonitas conſtituit formaliter bonum ipſum operantẽ, & quia nullius poteſt reddi bonus, niſi volens, conſequens eſt, vt id, quo redditur bonum, debeat eſſe ab eo cognitum, & volitum: quare vt circunſtantia perſonæ augeret bonitatem, & faceret operantem meliorem, opus eſſet, vt operans ſe ipſum reſpiceret, & vellet applicare dignitatem quam habet ex gratia ad ipſum actum quem exercet: at verò valor ſatisfactorius, & meritorius non reddit formaliter hominem bonum, ſed præſupponit iam eum bonum, & oritur ex bonitate actus præſuppoſita, adiuncta dignitate perſonæ vt conditione, & ideo nõ exigit cognitionem, & volitionem huius cõditionis, ſed ſolùm pendet ex cognitione, & volitione operis, ex cuius bonitate reſultat.

Et ſi objicias, quando homo iuſtus operatur ſine illa reflexione, re vera vult applicare dignitatem ſuæ perſonæ, quæcunque illa ſit, ad opus quod exercet: ergo ſempet auget dignitatem operis, etiã ſi non ſit expreſsè cognita, & volita.

Reſponderi poteſt ex doctrina huius auctoris, in illo caſu illum hominẽ, velle applicare ad opus dignitatem ſuæ perſonæ per modum principij effectiui; nã eo ipſo quod vult operari, vult applicare ſe ad operationem, tanquam principiũ elicitiuum illius; ſine illa tamen reflexione non vellet applicare ſuam dignitatem ad opus per modum obiecti cogniti, & voliti: quod erat neceſſarium, vt eius dignitas faceret actum meliorem.

16 Hæc ſolutio mihi aliquando placuit tractatu de circunſtantijs in commentarijs ad primum caput, lib. 3. Ethic. quatenus docet dignitatem operantis poſſe augere valorem operis, non aucta eius bonitate: ſed modò videtur difficilis, & ſpecialiter diſplicẽt mihi duo, quę ab hoc auctore adduntur. Alterum eſt, primum eius dictum, quia, vt vbi oſtendimus, & videbimus concluſione ſequenti, ſatis eſt dignitatem perſonæ eſſe indirectè, & virtualiter volitam, vt augeat bonitatem actus. Alterum eſt ratio illa diſcriminis inter bonitatem moralem, & valorẽ meriti, ſeu ſatisfactionis; nam ſicut reddimur boni voluntariè, ita ſimiliter non meremur, neque ſatisfacimus, niſi voluntariè: ergo ſi propter hoc circunſtantia ignorata non valet reddere actum bonum, ita non valebit reddere illum meritoriũ, nec ſatisfactorium: vel è contra, ſi ſufficit ad hoc, etiam ſufficiet ad illud.

Quare ego loco citato alĩude dixi prouenire, quod dignitas perſonæ operãtis, quamuis non pertineat ad obiectum, augeat valorem ſatisfactionis & meriti, & non augeat bonitatem moralem: ſcilicet quia bonitas moralis in ordine ad obiectum conſiſtit, vt ſupra dictum eſt: quapropter nihil poteſt eſſe cauſa bonitatis, aut eam augere, niſi aliquo modo pertineat ad obiectum actus: at verò valor ſatisfactionis, & meriti conſiſtit in quãtitate pretij oblati, quæ non conſiſtit in ordine actus ad obiectum, ſed in ipſa natura rei, vt patet in quocunque alio pretio; & ideo dignitas perſonæ operantis, quamuis non ſe teneat ex parte obiecti cogniti & voliti, poteſt nihilominus augere valorem meritorium, & ſatisfactorium.

Sed adhuc hæc ratio poteſt ſimul cum præcedẽti impugnari, quia valor operis, ſiue meritorij, ſiue ſatisfactorius, eſt paſſio adæquatè conſequens bonitatẽ actus, vt docuit D. Tho. infra, quæſt. 21. art. 3. & 4. ergo ratio meriti ex circunſtantia, ſequitur adæquatè bonitatem ex circunſtantia, ſicut ratio meriti ex obiecto, ſequitur bonitatem ex obiecto, & maius meritum maiorem bonitatẽ: ergo ſi opus iuſti ignorantis ſtatum ſuum creſcit in merito ratione circunſtantiæ, etiã creſcet in bonitate ex tali circunſtantia, cũ non poſsit augeri paſsio, niſi ad augmentum eſſentiæ, aliàs actio minùs bona, erit magis meritoria. D. Tho.

Confirmatur primò, quia quamuis valor operis ex circunſtantia poſsit eſſe maior, quàm bonitas eſſentialis quam actus habet ex obiecto, vt valor ieiunij Chriſti Domini ex circũſtantia perſonæ, exceſſit infinitè bonitatem eiuſdem ieiunij ſumptam ex obiecto temperantiæ; tamẽ non potuit excedere bonitatem accidentalem, quam ille actus habuit ex circunſtantia perſonæ; neque potuit huiuſmodi valor conuenire actui, ratione circunſtan-

tiæ

tiæ huius, niſi priùs conueniret illi bonitas moralis ex eadem circunſtantia, tanquam radix, & principium primum illius valoris.

Confirmatur ſecundò, quia implicat vnam operationem eſſe digniorem præmio, quàm aliam, ſaltem reſpectu Dei, & non eſſe in ſe meliorem, ergo valor meriti non poteſt excedere bonitatem operis: conſequentia eſt euidens, loquendo de merito reſpectu Dei (quidquid ſit de merito reſpectu reipublicæ, aut principis, aut alterius priuatæ perſonæ) & antecedens probatur, quia operans ratione huius operis dignioris, eſt magis dilectus à Deo, ergo ratione illius eſt in ſe ipſo magis bonus: conſequentia eſt etiã euidens, cùm amor Dei erga creaturas ſit ordinatus, & rationalis; & antecedens probatur, quia ratione maioris meriti vult illi Deus maius præmium, & maiorem gloriã, ergo diligit eum plus: patet iſta conſequentia, quia maior dilectio in Deo non attenditur ex parte ipſius actus; hoc eſt, ex maiori intenſione & affectu amandi, quia cũ actus quo Deus amat nos, ſit ipſa Dei ſubſtantia, æqualiter ſe habet reſpectu omnium, ſed attenditur ex maiori bono volito, vt docuit D. Thom. 1. part. quæſt. 20. art. 3. *D. Tho.*

Confirmatur tertiò, quia licèt vera eſſet doctrina aſſerens valorem meriti & ſatisfactionis procedentem ex circunſtantia perſonæ operãtis, non eſſe aliquid phyſicum exiſtẽs in ipſa operatione, ſed eſſe aliquid morale extrinſecum, ſcilicet prudentem eſtimationem, qua talis operatio iudicatur digna tali præmio, adhuc æſtimabilitas obiectiua eſt aliquid intrinſecum in ipſa operatione orta proximè ex eius bonitate, quia ipſa operatio ſecundum ſe eſt digna, vt de ea habeatur tale iudicium, quamuis prima radix ex qua prouenit huiuſmodi æſtimabilitas, ſit quid extrinſecum, ſcilicet qualitas perſonæ à qua procedit.

17 Quare aliter reſpondemus argumento principali, negando antecedens, ad cuius vtramque probationẽ dico, impoſsibile eſſe, quod quis quantumuis ignorans ſtatum ſuum, aut nihil de illo cogitans, velit applicare ſe ad operãdum moraliter, & non velit conſequenter applicare dignitatem ſui ſuppoſiti, quæcunque illa ſit ad operationem: quare eo ipſo quo quis vult bene operari, vult ſimiliter vti omnibus principijs ſui actus, & conſequẽter vult indirectè & virtualiter operationẽ ſuam affici à quacunq; circunſtantia ſuæ perſonæ, quod genus voluntarij ſufficit; vt videbimus concluſione ſequenti.

Ex quo ſolui poteſt fundamentũ oppoſitæ ſententiæ, ſcilicet circunſtantiam perſonæ ſine illa reflexione ſuperaddita, neque eſſe voluntariam per modum obiecti, neque per modum actus, & ita non conferre ad bonitatem, quia reſponderi poteſt, ſatis eſſe, quod ſit voluntaria per modum principij actus voluntariè applicati ad operãdum ad modum explicatũ.

Et ſi quæras, an dignitas perſonæ operantis augeat bonitatem & valorẽ operis ſecundum totam ſuam latitudinem?

Reſpondeo ſub diſtinctione, nã ſi dignitas eſt ſubſtantialis & eſſentialis ipſi, vt in Chriſto Domino diuinitas perſonæ Verbi, tunc tribuit operibus bonitatem & valorem ſecundum totam ſuam latitudinem ipſius dignitatis, atque adeo infinitè æſtimabilem: & idem dico de opere facto ab Angelo, eſſe cæteris paribus plus æſtimabile, quàm opus hominis ſecundũ totam ſuam latitudinem, qua exceditur perſona humana ab angelica: ſi autem ſit dignitas accidentalis, qualis in hominibus, prouenit à gratia habituali, aut à poteſtate regia, non auget bonitatem ſecundum totam latitudinem ſuam, ſed in gradu quodam determinato; & ratio diſcriminis eſt, quia opus factũ à Chriſto Domino, procedit neceſſariò à tota dignitate eſſentiali ſuppoſiti; opus verò hominis grati non procedit neceſſariò à tota dignitate quam habet ex gratia, quia nõ procedit neceſſariò à gratia adæquatè ſecundum totam vim ſignificatiuã quã habet.

Et ſi rurſus quæras rationem huius diſcriminis, dico eſſe, quia quemadmodum concurſus phyſicus gratiæ, & cuiuſuis alterius habitus ſubordinati libertati operantis, ita vt iuſtus poſsit pro ſua libertate operari ſine concurſu illius, gratia ſolùm concomitante ſe habente, vt quando peccat venialiter, vel quando exercet operationes bonas ordinis naturæ ſine influxu gratiæ, & imperio charitatis, aut etiam poſsit operari cum minori conatu, quàm eſt ille, quem ipſa gratia poterat ex gradu ſuo præſtare, vt quando homo iuſtus operatur ſupernaturaliter remiſsè,

ſic etiam ſubordinatur eidem libertati concurſus moralis eiuſdem gratiæ dignificatiuus operationis, & poteſt ab ipſa libertate operantis modificari: at verò concurſus phyſicus perſonæ operantis non ita ſubordinatur libertati, quia implicat operari ſine concurſu phyſico ſuæ perſonæ: ex quo fit, vt neque moralis concurſus eiuſdem perſonæ, & dignitatis eſſentialis illius ſubordinetur libertati, aut ab ipſa modificetur. Argumenta verò quæ contra iſta poſſunt fieri, adducentur in fine huius dubij poſt ſecundam concluſionem.

Arguitur ſecundò contra primam concluſionem, circunſtantia *quomodo*, auget bonitatem, vel malitiam actus, etiamſi nõ ſit volita, ergo: probatur antecedens, quia vt voluntas operetur intensè, non requiritur intellectum cogitare de gradu intenſionis, ergo non eſt opus, vt talis intenſio ſit volita: patet conſequentia, quia volitio non eſt de incognitis.

Reſpondetur, ſatis eſſe, quod intenſio ſit voluntaria per modum actus, quia cùm intenſio ſit modus intrinſecus entitati actus, ſicut ipſe actus eſt voluntarius, ita etiam eius intenſio.

18 Secunda concluſio, vt circunſtantia augeat bonitatem, vel malitiam intra eandem ſpeciem, ſatis eſt, ſit volita indirectè, ſiue virtualiter, ſiue ſolùm interpretatiuè. Hæc concluſio intellecta de circunſtantijs actus, vt de intenſione, libertate, duratione, & alijs huiuſmodi, eſt communis: de alijs verò circunſtantijs quæ ſe tenent ex parte obiecti, non eſt ita cõmunis & certa, vt præcedens, quantum attinet ad bonitatem, quia de malitia omnes fatentur augeri intra eandem ſpeciem à quacunque circunſtantia mala quomodocunque volita, quia malũ conſurgit ex quocunq; defectu. Hęc concluſio duas habet partes. Prima docet, ſufficere circunſtantiam eſſe volitam actu virtuali: ſecũda verò ait etiã ſufficere, quod ſit volita actu interpretatiuo. Prima pars concluſionis probatur. Primò, de circunſtantijs quæ ſe tenent ex parte actus, quia nihil cogitãte intellectu de gradu intenſionis, aut durationis actus circa obiectũ, quod proponit amandũ, poteſt voluntas pro ſua libertate intenſiùs, aut remiſsiùs operari, aut magis, vel minùs durare in operatione, ſtante omnino eadẽ propoſitione intellectus, vt omnes admittunt: ſed tunc intenſio & durati o augent bonitatem, ergo iſtæ circũſtantiæ non poſtulant cognoſci directè, neq; eſſe volitæ per modũ obiecti in ſe amati, vt augeant bonitatem, ſed ſatis eſt ſint volitæ indirectè: conſequentia patet, quia nihil poteſt eſſe directè & expreſsè volitum, niſi ſit eodem modo cognitum; minor verò probatur, quia illa intenſio, vel duratio eſt voluntaria, & libera per modũ actus, vt dictum eſt, ſed ex maiori intenſione & duratione libera, eſt actus magis conformis, & diſformis rationi, ergo magis bonus, vel malus.

Confirmatur, quia vt actus ſit voluntarius, non requiritur, quod ſit obiectum directũ voluntatis, aliàs eſſent neceſſariæ infinitæ reflexiones, ergo neque vt continuatio, vel duratio eiuſdem actus ſit volita: patet conſequentia, quia duratio intrinſeca actus, & ſimiliter eius intenſio, eſt eadem entitas actus, taliter, vel taliter modificata.

Dices, quomodo poteſt eſſe volita intenſio & duratio, ſi non eſt cognita? Reſpondeo, eſſe cognitam, & volitam virtualiter in ipſo actu cognito, & volito, quia eo ipſo quod intellectus ptoponit voluntati obiectum amandum, hic, & nunc, virtualiter proponit ipſam intenſionẽ eius, cùm non poſsit actus eſſe ſine intenſione & duratione.

Secundò, probatur concluſio de circũſtantijs obiecti, quia actus quo quis vult dare pauperi quidquid habet in crumena aut in manu clauſa, ignorans ibi eſſe decẽ aureos, eſt melior, quàm ſi velit dare tantùm vnum aureum clarè & diſtinctè cognitum, & volitum: ergo quantitas materiæ auget bonitatem operis, etiãſi non ſit volita directè, & in ſe ipſa, ſed confusè, & in alio: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia illa volitio eſſet magis meritoria, ergo melior.

Confirmatur de circunſtantia, *quid*, quia Doctor qui vult prędicare, aut legere, præuidens ſe, aut alios magnum fructum percepturos ex ſua lectione, aut prędicatione, meli⁹ operatur, aut magis meretur prædicando, aut legendo, quàm ſi vellet lectionem, aut prædicationem, ex quo non præuideret futuros tales fruct⁹; ſed ad hoc nõ eſt neceſſariũ, vt directè & expreſsè intẽdat talem fructum, ſed ſatis

eſt ſi

est, si prævidens illum simpliciter intẽdat legere, aut prædicare, quod est intendere illum fructum indirecte in sua causa: ergo vt circunstantia *quid*, sui effectus sequuti det bonitatem actui, sufficit quod sit volita indirectè.

Secunda pars conclusionis probatur, quia si quis voluntariè omittat actũ malum, aut circunstantiã malam, etiamsi nõ velit talem omissionem directè actu positiuo & formali, meretur nihilominus apud Deum, laudẽ, & mercedem, ergo ad bonitatem moralem sufficit voluntarium interpretatiuum: probatur antecedẽs ex illo Eccles. 31. *Qui potuit transgredi, &* *Eccl. 31.* *non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Vbi laudatur homo, qui oblata occasione peccandi continuit se, & nõ pec- *Psal. 33.* cauit. Et ex illo Psal. 33. *Declina à malo, & fac bonum* Vbi declinari à malo, non potest condistingui ab eo, quod est facere bonum, nisi significet solùm negationem actus mali, & ita hoc, quod est præcisè non facere malum, bonum quoddam *Auguſt.* est, vt eleganter docuit August. serm. 19. de tẽp. *Iustitia*, inquit, *non aliud est, quã non peccare; non peccare autem, legis præcepta seruare: præceptorum verò obseruatio duplici genere continetur, vt nihil eorũ quæ prohibentur facias, & omnia quæ iubentur implere contẽdas; hoc enim est quod Psalmista ait, declina à malo, & fac bonũ.*

D. Tho. Dices cum D. Tho. 2. 2. q. 79. art. 1. ad secundũ, illis locis non trãsgredi præceptum, & non facere malũ, non esse intelligenda mere negatiuè, sed positiuè, vt scilicet illa verba significent actum formalem, & positiuũ voluntatis, quo quis vult non transgredi præceptum, neque facere malum; nã sola omissio actus non est voluntaria, neque meritoria, quando obligatio non est ad ipsam omissionem, vt dixi mus supra quæst. 6. de voluntario, atque adeo inquit D. Tho. loco cit. per solam negationem mali vitabit quis pœnã, non tamen merebitur, neque virtutem, aut bonitatem habebit.

Sed contrà, quia qui maximis tormentis exterioribus illatis à tyranno, aut etiã internis tentationibus affligitur, vt consentiat alicui peccato, aut prauæ circunstantiæ, etiam si tunc suspendat omnẽ actum formalem suæ voluntatis, nihilominus ipsum non consentire peccato, seu ipsi omissio consentiendi est voluntaria & laudabilis, quia qui talia sustinet, rat o nabiliter iudicatur velle non peccasse (vt ost ẽdimus quæst. 6. de voluntario citato) ergo illa verba sacræ Scripturæ, *Qui potuit transgredi, &c.* possunt intelligi, nõ solùm quando quis formaliter, & positiuè voluit non violare præceptum, verùm etiam quando actu solùm interpretatiuo voluit illud non violare, quod est nõ trãsgredi negatiuè, saltem in eo casu, quando quis nimis instigatur ad transgressionem, neque D. Tho. docuit oppositum, quia loco citato loquutus est de mera negatione actus mali, quæ non habet adiunctam volitionem interpretatiuam talis negationis, vt quando quis præcisè non furatur, aut non mœchatur, secluſa omni tentatione instigãte ad furtum, vel mœchiã.

Oppositum huius secundæ conclusionis docuit Salas, hic, tract. 7. disp. 3. sect. 11. per totam, in cuius fauorem arguitur contra hanc conclusionem, & primò contra primam partem; nam si matrimonio coniunctus velit actum coniugalẽ propter delectationem veneream, quæ est in eo, re vera vult virtualiter legitimã generationem filiorum, sed tunc nullã habet bonitatem ex hac circunstantia virtualiter volita: ergo vt actus sit bonus moraliter ex circunstantia, non sufficit, quod circunstantia sit virtualiter volita: maior patet, quia qui formaliter & directè vult causam, virtualiter vult effectum, & minor probatur, quia ille actus habet malitiam saltem venialem ex fine directè volito, ergo nullam habet voluntatem ex circunstantia procreationis filiorũ virtualiter volita: patet ista consequentia, quia actus semel malus ex vna circunstantia, nullam accipit bonitatem ex alia. 19 *Salas.*

Respondetur, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia tunc ratio propter quam circunstantia bona virtualiter volita non dat bonitatem actui, non est, quia solũ est virtualiter, sed quia actus ille est antecedenter vitiatus ratione mali finis, & actus semel de vna circunstantia malus, non potest redi bonus ex alia circunstantia, etiam inadæquatè, vt infra dicemus: & eodem argumento probatur contra auctores oppositæ sententiæ, etiam circunstantiam formaliter, directè & expressè volitam, non posse dare bonitatem actui, vt quando quis furatur ad dandam eleemosynam,

vbi in eo caſu circunſtantia finis eſt directè, & propter ſe volita; & magis volita, quàm ſit ipſum furtum: & nihilominus non poteſt dare bonitatem actui, quia eſt antecedenter vitiatus ratione mali obiecti: concluſio ergo noſtra intelligitur, quando actus eſt bonus ex obiecto, & fine; tunc enim virtualis volitio bonæ circunſtantiæ reddit actum meliorem.

Arguitur ſecundò contra ſecundã partem concluſionis, voluntarium merè indirectum, ſeu interpretatiuum eſt ſola negatio, & carentia actus; ſed hæc non ponit perfectionem, ergo neque bonitatẽ, ac per conſequens volitio interpretatiua bonæ circunſtantiæ, non tribuit actui aliquam bonitatem.

Reſpondetur, quod licèt non ponat perfectionem, & bonitatem naturalem formalem in ipſa operatione, poteſt tamen ponere perfectionem, & bonitatem moralem; nam quis neget, dignum eſſe laude eum qui fecit malũ illud, ad quod inſtigabatur maximis tentationibus, etiã ſi voluntas non faciendi fuerit ſolùm interpretatiua?

Sed obijcies, bonitas, & perfectio moralis neceſſariò fundatur in aliqua perfectione, & bonitate naturali, cùm genus naturæ ſupponatur ad genus moris: ergo deficiẽte bonitate naturali, deficit neceſſariò bonitas moralis, ergo ſi ratione volitionis interpretatiuę nõ ponitur in voluntate, aut in eius actu aliqua entitas, & bonitas naturalis, non poterit ſimiliter poni entitas, neque bonitas moralis.

Reſpondetur, ſatis eſſe, quod entitas, & bonitas moralis ſupponat entitatẽ, & bonitatem naturalem interpretatiuam, verbi gratia, actum, & volitionem interpretatiuam, qua voluntas interpretatur velle non apponere actui ſuo circunſtantiam illam malam, ad quam incitatur.

Sed adhuc obijcies, tunc ſolùm omiſſio agendi eſt voluntaria interpretatiuè, quando eſt obligatio ad agẽdum: vt. v. g. omiſsio audiendi miſſam in die Dominica: ergo omiſsio malæ circunſtantiæ non poteſt eſſe voluntaria interpretatiuè: patet conſequentia, quia non eſt obligatio agendi cũ mala circunſtantia, quin potiùs eſt obligatio ad non agendum.

Reſpondetur, omiſsionem actus, aut circunſtantiæ eſſe voluntariam interpretatiuè, non ſolùm quando eſt obligatio ad agendum, ſed etiam quando eſt obligatio ad non agendum, ſi tunc adſint motiua vehementia ad non omittendum.

Arguitur tertiò contra id quod dictum eſt circa primam concluſionem, ſcilicet dignitatem perſonæ augere bonitatem, vel malitiam actus; nam ſi opus eiuſdem bonitatis ex obiecto, & alijs circunſtantijs ſit melius, ex eo ſcilicet, quod fit ab homine maioris ſanctitatis; ſequuntur duo inconuenientia. Primum eſt, quod quantò gratia habitualis, & charitas fuerit maior, cæteris paribus, ex parte operis, tantò maior erit bonitas, & valor in ipſo opere; atque adeo ſi in puro homine eſſet gratia infinita, opus illius eſſet infinitè bonũ, & infinitè meritorium, quod eſt falſum. Secundum eſt, quod peccatũ maioris peccatoris ſit peius, & grauius, cæteris paribus, quàm peccatum commiſſum à minori peccatore.

Quidam recentiores aſſerunt ſanctitatem perſonæ prouenientem à gratia, & charitate, & cæteris habitibus virtutum, non augere bonitatem operis, cęteris paribus, quia dicunt hos habitus non concurrere ad bonitatem actus, vt circunſtantia, ſed præciſè vt principium effectiuum ipſius actus, atque ita non reddere illum meliorem perſe loquendo, niſi ſolùm quatenus effectiuè influunt in ipſum actum maiorem intenſionem, aut durationem, aut maiorem conformitatẽ cum regula rationis ex aliquo alio ſpeciali motiuo, vel circunſtantia diſtincta: quamuis iſti admittant ex ſanctitate perſonæ augeri valorem operis in ratione meriti, & ſatisfactionis, quia exiſtimant bonitatem ſumi ex perfectione intrinſeca operis, valorem verò meriti non conſurgere adæquatè ex ſola bonitate, ſed etiam ex pacto, & acceptatione extrinſeca eius, apud quem eſt meritum. 20

Sed quidquid de hoc ſit, conſequenter ad ea quæ ſupra diximus, reſpõdetur admiſſo antecedenti, negando ſequi illa duo inconuenientia: & pro ſolutione primi nota, in habitu gratiæ vim dignificatiuam operum diſtingui ab intenſione, & non commenſurari ipſi intenſioni, ſed naturæ, & eſſentiæ ipſius gratiæ, quæ eſt filiatio Dei adoptiua; ita vt hæc vis dignificatiua operum, ſiue conueniat gratiæ ex natura rei, ſiue ex ſola diuina ordinatione, poſsit eſſe inæqualis intẽſioni

ipſius

ipsius gratiæ : cuius signum à posteriori est: potest, sæpe contingere virtutē dignificatiuam, quam habet gratia, extendi ad effectum, ad quem non pertingit ipsa intensio physica eiusdem, vt cùm gratia dat valorem operibus, quæ superāt ipsam intensione.

Quo posito, & gratis admisso, Deum posse producere gratiam infinitè intensam, quod tamen est impossibile. Respondeo, adhuc illam gratiam non dignificare opus secundum totam suam latitudinem: tùm quia non procederet ab ea concursu physico infinito propter limitationem potentiarum animæ: tùm etiàm quia procederet ab illa concursu morali similiter finito; nam cùm gratia illa infinita secundum intensionem esset finita, & limitata secundum essentiam, virtus dignificatiua illi proportionata esset eodem modo finita, & consequenter illa gratia in ratione dignitatis personalis esset simpliciter dignitas finita.

Et si quæras, in quo ergo gradu, gratia habitualis dat bonitatē & valorem vt circunstantia personæ operantis?

Respondeo. Et primò, non dare bonitatem secundum totam suam latitudinem, vt si gratia est, vt octo, siue in intensione physica, siue in virtute dignificatiua det cuicunque actui bonitatem vt octo, quia (vt supra diximus) in hoc distinguitur dignitas, quam habet iustus ex gratia, ab ea quam habuit Christus ex persona Verbi, quod gratia dignificat opus cum subordinatione ad liberum vsum illius; dignitas verò personæ Christi dignificat eius opera independenter à voluntate, & quasi naturaliter.

Dico secundò, dare bonitatem & valorem in gradu quodam determinato; ita tamen vt non det bonitatem æqualem omnibus operibus, sed maiorem, vel minorem, habito respectu, & proportione ad affectum operantis, iuxta ea quæ supra diximus de quantitate obiecti.

Alij dicunt dare maiorem, vel minorem bonitatem, iuxta maiorem, vel minorem bonitatem ipsorum operum, ita vt opera quæ sunt in se meliora, habeant ex circunstantia gratiæ operantis maiorem bonitatem, & valorem in ordine ad gloriam: quod explicant exemplo sigilli regij, quo cuditur moneta, quod quantuis sit idem, est causa maioris, aut minoris æstimationis, & valoris in moneta, iuxta diuersitatem materiæ: sed iuxta hunc posteriorem modum dicendi licet saluetur, circunstantiam sanctitatis personæ augere valorem & bonitatem operis, non tamen saluatur, maiorem sanctitatem magis augere: cùm inæqualitas augmenti non proueniat ex inæqualitate gratiæ, sed ex inæqualitate ipsorum operum. Neque sequitur primum inconuenies illatum in argumento, sed potiùs ex nostra doctrina sequitur maiorem sanctitatem eius qui peccat, augere malitiam peccati; hoc autem verum est, & conceditur à D. Thom. infra, quæst. 73. artic. 10. D. Tho.

Et si obijcias, malitia actus tantò magis crescit, quantò ordinatur in deteriorem finem, & bonitas in meliorem: ergo cùm ipse peccator sit finis, in quem ordinatur actus peccati; quantò ipse peccator est peior, tantò peccatum est grauius.

Respondetur admisso antecedenti, nego consequentiam, quia peccator nō est finis *cuius gratia* sui peccati, sed solùm est finis *cui*: grauitas autem peccatorum non augetur ex fine *cui*, sed ex fine *cuius gratia*, atque ità maior dignitas personæ peccantis, orta ex plurib⁹, aut grauioribus peccatis, non auget per se malitiam vltimi peccati; quidquid sit per accidens, ratione maioris obstinationis, aut ingratitudinis.

Arguitur quartò ad idem, si dignitas essentialis operantis auget bonitatē operis secundum totam suam latitudinē, & propterea opera Christi sunt infinitè meritoria: ergo dignitas essentialis personę, quę est obiectum actus humani, auget similiter bonitatem, vel malitiam actus secundum totam latitudinem, atque adeò amor Dei erit infinitè bonus, & odium Dei erit infinitè malum, cuius oppositum ostendimus supra. 21

Confirmatur, quia non minùs crescit malitia, & offensa ex dignitate offensi, quàm bonitas & satisfactio ex dignitate satisfacientis, & operantis: ergo vel vtrobique est infinita, vel vtrobiq; finita.

Respondetur, nego cōsequentiam, & ratio discriminis est, quod dignitas personæ amatæ, aut offensæ, non concurrit ad bonitatem amoris, aut ad grauitatem iniuriæ vt principium eius, sed vt obiectum

ctum terminatiuum, & ſic non refundit in actum totam dignitatem, aut indignitatem, quam poteſt ex natura ſua refundere, ſed modificatam, & limitatã, iuxta modum quo attingitur per talem actum, (vt ſupra diximus de circunſtantia materiæ) quia iuxta modum quo actus attingit obiectum, diuerſificatur in obiecto diuerſa attingibilitas, & diuerſa ratio formalis, ſub qua: at verò dignitas perſonæ operantis concurrit ad dignitatem, & valorem operis ex parte principij effectiui, & ſi dignitas ſit eſſentialis, non poteſt eius concurſus modificari ex parte operis facti, aut ex parte voluntatis, vt dictũ eſt: & ita dignificat operationem quantum poteſt.

Ex hoc patet ad cõfirmationem, nam licèt grauitas iniuriæ creſcat ex dignitate eius cui irrogatur, tamen non creſcit eodem modo, quo valor ſatisfactionis ex dignitate ſatisfacientis, quia hęc creſcit ſine vlla limitatione, illa verò nõ, niſi ſuppoſita limitatione, ad modũ quo illa dignitas attingitur per iniuriam; hoc eſt, ad affectũ offendentis, qui ſemper eſt ſimpliciter finitus. Ex quo conſtat, non offendi Deum, quantum offendibilis eſt, per quodcunque peccatum, quia per ordinem ad maiorem, & maiorem affectum operantis, eſt magis, & magis offendibilis in infinitum.

Arguitur vltimò, ſi Rex, & ruſticus debeant mercenario centum, non meretur magis Rex ſoluendo illa, quàm ruſticus, cæteris paribus, ergo ſolutio Regis non eſt melior ex circunſtantia perſonæ.

Reſpondetur, hanc ſolutionem poſſe conſiderari, aut reſpectu mercenarij cui fit, aut reſpectu Dei, in quem ſoluens ordinat actum illum iuſtitiæ, & ſe ipſum. Primo modo, illa ſolutio non creſcit in bonitate ex dignitate regia, quia ratione illius ſolutionis non ſubjicitur dignitas Regis, mercenario: bene tamen ſecundo modo, quia hac ratione dignitas ipſa regalis ſubjicitur Deo præcipienti ſolutionem debiti, & aliquid maius, & excellentius ſubjicit Deo Rex, quàm ruſticus.

Initio huius quæſtionis propoſui diſputare de voluntario requiſito, vt circunſtantiæ variantes ſpeciem darent actui bonitatem, vel malitiam; ſed quia plus iuſto immorati ſimus circa circunſtantias nõ variantes ſpeciem, agemus de alijs infrà.

DISPVTATIO V.

De bonitate, & malitia actuum ex fine.

NOTA primò, duplicẽ finem poſſe eſſe in aliqua humana operatione, vnus proximus, qualis eſt ille, ad quem ipſa operatio immediatè ordinatur, & hic finis eſt ipſum met obiectum operationis: alter eſt remotus, & eſt ille, ad quem ordinatur obiectum operationis ab ipſo agente, vt quando quis vult celebrare miſſam propter lucrum, celebratio miſſæ eſt finis proximus talis volitionis, & lucrum eſt finis remotus: inter hos autem eſt duplex diſcrimẽ. Primum, quod operatio reſpicit priorem finem ex natura ſua, & ita dicitur finis operis, & illi intrinſecus, & eſſentialis, quia volitio celebrandi miſſam, verbi gratia, natura ſua ordinatur ad ipſam celebrationẽ miſſæ: poſteriorem verò finem reſpicit accidentaliter ex libera operantis voluntate, cũ accidat volitioni celebrandi ordinari ad lucrum: & ita hic finis remotus dicitur finis operantis, & finis intrinſecus. Ex hoc diſcrimine oritur ſecundum, quod prior finis non poteſt eſſe circunſtantia operis, cùm ſit omnino idẽtificatus cum eius obiecto; poſterior verò eſt circunſtantia illius. 1

Secundò nota, finem operantis interdum eſſe diuerſum ab obiecto, & fine operis, vt in exemplo poſito volitionis celebrandi propter lucrum, aut ieiunandi propter auaritiam, interdum verò coincidere cum ipſo obiecto, & fine operis, vt quando quis vult celebrare propter bonũ religionis, & bonitatem ipſius ſacrificij, aut ieiunare propter honeſtatem temperantiæ: & certè quando finis operantis non eſt diſtinctus ab ipſo fine operis, ſed coincidit cum illo, tunc circunſtantia finis non dat actui ſpeciem, quia non habet bonitatem, aut malitiam obiectiuam ſpecie diſtinctam à bonitate, aut malitia ipſius obiecti, cum quo identificatur. Quare in hac controuerſia ſolùm erit diſputatio, an circunſtantia finis, qui eſt diſtinctus ab ipſo obiecto, & fine operis, det ſemper ſpeciem actui, & qualem ſpeciem?

Tertiò

Tertiò nota, finem operantis nondũ conſequutum poſſe tripliciter appeti à voluntate. Primo modo, per ſimplicem affectum, diligendo illum propter eius honeſtatem, aut iucunditatem antecedenter ad intentionem conſequendi illum, & inquirendi media vtilia ad eius adeptionem. Secundo modo, per actum intentionis, appetendo ſcilicet ipſum t aſſequendum per media. Tertio modo, per actũ electionis, volendo ſcilicet media propter ipſum finem.

Rurſus finis dupliciter appeti poteſt per actum intentionis. Vno modo generaliter, volendo ſcilicet aſſequi finem per media opportuna, non determinando in particulari hoc, aut illud medium. Secundò ſpecialiter, volendo finẽ vt conſequendum per tale, vel tale medium determinatè.

In præſenti ergo diſputatione non agitur de fine reſpectu primi actus voluntatis, qui eſt ſimplex affectus, nec reſpectu ſecundi actus, qui eſt intentio generalis, per quam nullum medium determinatur ad conſecutionem finis, quia hac ratione certum eſt, quod quotieſcunque voluntas liberè fertur in finem aliquo ex his duobus modis, accipit ab illo ſpeciem bonitatis, aut malitiæ, quia in his actibus finis non diſtinguitur ab obiecto. Quare ſolùm eſt difficultas reſpectu actus electionis, aut intentionis ſpecialis, per quam determinatur medium ad conſecutionem finis.

Sed quia hoc poteſt quinque modis contingere, nam vel quis vult conſequi finem bonum per medium bonum, vt quando quis vult dare eleemoſynã propter gloriam Dei: aut finem malum per medium malum, vt quando quis vult homicidium propter furtum: aut finem bonum per medium malum, vt quando quis furari vult ad dandam eleemoſynam: aut finem malum per medium bonum, vt quando quis vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam: aut denique vltimò, finem bonum, aut malum per medium indifferens, vt quando quis vult exire in agrum ad lucrandam indulgentiam, vel ad ſollicitandam mulierem. Ideo primò inquiremus de bonitate, & malitia proueniente ex fine, quando medium & finis ſunt eiuſdem rationis; hoc eſt, quando vtrumque eſt bonum, vel vtrumque malum; deinde verò quando ſunt diuerſæ rationis.

DVBIVM I.

Vtrùm actus habens bonum obiectum, & bonum finem, aut malum obiectum & malum finem, habeat duas bonitates, vel malitias ſpecie diuerſas.

CONCLVSIO eſt affirmatiua. D. Thom. hic, articulo. 4. 6. & 7. & communis ferè omnium. Probatur primò, quia in hoc actu eſt duplex conformitas, aut difformitas formalis ad rationem, ſpecie diſtincta, vna ex obiecto, & altera ex fine, ergo eſt duplex bonitas, vel malitia diſtincta ſpecie: conſequentia patet ex ſupra dictis, & antecedens probatur, quia in obiecto, & fine extrinſeco huius actus eſt duplex conformitas, vel difformitas obiectiua pertinens ad diſtinctas virtutes, vel vitia, vt ſupponit concluſio: ergo in ipſo actu eſt ſimiliter duplex conformitas, vel difformitas formalis. 2 D. Tho.

Confirmatur, quia iſte actus, volo ieiunare propter pœnitentiam, pertinet ad virtutes diuerſas, & iſte actus, volo furari propter adulterium, pertinet ad diuerſa vitia, ergo habent duas bonitates, vel malitias ſpecificas: probatur antecedens, quia prior actus pertinet ad temperantiam, & ad pœnitentiam, ab vna elicitiuè, & ab altera imperatiuè; poſterior verò ad furtum, & ad luxuriam.

Dices primò, bonitatem, vel malitiam ex obiecto contrahere eam quæ deſumitur ex fine ſicut differentia ſpecifica contrahit genus, atque adeo in illis actibus non eſſe duas ſpecies bonitatis, aut malitiæ, ſed vnicam duntaxat conſtitutam ex duobus gradibus, generico ſcilicet, & diffetentiali, quorum vnus ſumitur ex fine, & alter ab obiecto.

Sed

Sed contra. Primò, quia Diu. Thom. expreſsè docet quemcunque ex his actibus eſſe in duplici ſpecie morali. Secundò, quia genus & differentia ordinantur per ſe ad inuicem, ſed in caſu concluſionis moralitas deſumpta ex obiecto, non ordinatur per ſe ad eam quæ ſumitur ex fine: neque è contra, ſed ſolùm ordinatur accidentaliter ex libera voluntate operantis, ergo non habent inter ſe rationem generis & differentiæ, ſed gradus omnino completi, & vltimò perfecti, cùm vnus non ordinetur ex natura ſua ad alterum, quod ampliùs conſtabit ex dicendis infra.

Ideo dices ſecundò cum Gabriele Vazquez, cui placet oppoſitum loco infra citando, actum electionis nullam ſumere bonitatem ab obiecto, ſed ſolùm ex fine, quamuis, quando obiectum & finis ſunt mala, electio ſumat malitiam ab vtroque.

Sed contra primò, quando obiectum & finis electionis ſunt mala, tunc electio accipit malitiam ab vtroque, vt fatetur auctor huius ſolutionis, ergo etiam quando obiectum & finis ſunt bona, accipit ab vtroque bonitatem: probatur conſequentia, quia non minùs terminatur obiectiuè electio per bonum obiectum, & bonum finem, quàm mala electio per obiectum & finem malum: ergo ſicut obiectum malum refundit ſuam malitiam in electionem, ita ſimiliter obiectum bonum ſuam bonitatem: neque ſufficit diſparitas inter bonum & malum, adducta ab hoc auctore, vt videbimus in ſolutione argumentorum.

Secundò, impugnatur eadem ſolutio, quia ex ea ſequitur, non eſſe magis meritorium, nec meliùs eligere opera melioris virtucis ad finem charitatis, aut pœnitentiæ, cæteris paribus, quàm eligere opera inferioris virtutis, imò opera de ſe indifferentia, quod eſt abſurdum, ergo: falſitas conſequentis cõſtat. Primò, nam quis dicet, cæteris paribus, ex parte charitatis, & aliarum circunſtantiarum, non eſſe maioris bonitatis & meriti eligere martyrium propter Chriſti amorem, quã eligere ieiunium, aut quàm exire in agrũ. Secundò, quia ex circunſtantia, *quibus auxilijs*, prouenit actui aliqua bonitas (vt ſupra dictum eſt) ergo ex meliori medio aſſumpto ad conſecutionem finis prouenit maior bonitas. Tertiò, quia dicere non expedire magis ad finem pœnitentiæ opera pietatis, quàm alterius inferioris virtutis, eſt contra illud Danielis. 4. *Redime eleemoſynis peccata tua.* Dan. 4. Sequela verò probatur, quia iuxta doctrinam ſolutionis, in omnibus illis actibus aſſumptis vt media ad charitatem, non eſt bonitas, & honeſtas aliqua propriarum virtutum deſumpta ex obiectis, ſed ſolùm reperitur in omnibus illis vnica, & eadem bonitas charitatis, quæ eſt finis.

Neque valet ſolutio quam tradit Vazquez, ſcilicet, cæteris paribus, melius eſſe 3
eligere opus melioris virtutis, non quidem quia in illo ſit peculiaris & propria bonitas deſumpta ex obiecto, & diſtincta à bonitate finis, ratione cuius ſit magis expediens ad ipſum finem, ſed quia opus melioris virtutis eſt magis idoneũ, & ita facit intentionem meliorem; vt qui, verbi gratia, ex charitate vult dare eleemoſynam, maius bonum vult Deo, quàm ſi ex eadem charitate velit ieiunare, & ita creſcit meritum intentionis & virtutis, quæ habet rationem finis.

Non inquam valet hæc ſolutio, quia inquiro, aut opus melioris virtutis, quod eligitur ad charitatem, vel pœnitentiam, accipit propriam aliquam honeſtatem à proprio obiecto, vel nullam? Si primum, habeo intentum; ſi ſecundum, ergo non habet maiorem aliquam idoneitatem, quàm opus inferioris virtutis, imò quàm opus de ſe indifferens: patet iſta conſequentia, quia actui melioris virtutis non poteſt conuenire idoneitas, vel præſtantia aliqua moralis ſupra actum inferioris virtutis, aut ſupra actum indifferentem, niſi ex ſuo obiecto; ſiquidem præſtantia & bonitas quæ ſumitur ex fine, eſt æqualis in omnibus medijs: ergo ſi actus melioris virtutis nihil moralitatis accipit à ſuo obiecto, non poteſt eſſe magis conſentaneus, & idoneus ad finem charitatis, aut pœnitentiæ, quàm quiuis alius actus etiam indifferens ex ſua ſpecie.

Dices, fortè hanc idoneitatem, quã opus melioris virtutis conducit magis ad finem pœnitentiæ, verbi gratia, non eſſe idoneitatem aliquam moralem ex morali obiecto deſumptam, ſed naturalem, quæ conſiſtit in maiori bonitate intra genus naturæ.

Sed

Sed contra primò, quia maior, vel minor bonitas naturalis inſtrumenti non auget bonitatem actionis, ſic neque maior, vel minor malitia eiuſdem, auget ſimiliter malitiam actus, vt quod recitem calculis argenteis, aut ligneis, aut occidam hominem enſe aureo, aut ferreo: ergo neque bonitas naturalis medij poteſt aliquid conducere ad bonitatem moralem electionis, aut intentionis finis per tale medium: patet conſequentia, quia media reducuntur ad circunſtantiã, *quibus auxilijs.*

Secundò, quia identitas, qua actus virtutis miſericordiæ, verbi gratia, eleemoſyna, eſt medium conſentaneum ad pœnitentiam, non eſt bonitas naturalis ipſius actus eleemoſynæ; ſed bonitas quædam moralis fundata in ipſa honeſtate virtutis: ergo qui eligit actum eleemoſynæ ad finem pœnitentiæ, non eligit illum vt eſt bonus intra genus naturæ, ſed vt eſt bonus intra genus moris: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia bonitas naturalis non eſt meritoria, neque habet rationem vtilis ad finem pœnitentiæ, quia ad hoc deberet eſſe eiuſdem generis moralis.

Ex quo poteſt vrgeri argumentum contra hunc modum dicendi, quem impugnamus, quia ſcilicet in ſacra Scriptura, Danielis. 4. Thobiæ. 4. Eccleſiaſtici. 3. tribuitur actibus miſericordiæ, verbi gratia, eleemoſynis, redemptio peccatorũ veluti medijs conſentaneis, non quidem vt ſunt bona quædam naturalia, quia ita non ſunt meritoria, ſed vt ſunt actus virtutis moralis: ergo ſi eleemoſyna exercita propter hunc finem redimendi peccata, non habet bonitatem eleemoſynæ, nec eſt actus virtutis miſericordiæ, ſed ſolius pœnitentiæ, vt docet oppoſita ſententia, iam ſequitur eum qui vult dare eleemoſynam propter hunc finem, non conſequi remiſſionem peccatorum per media ſuarum eleemoſynarum, ſed per ſolam intentionem finis: probatur ſequela, quia iam huiuſmodi electio non habet rationem eleemoſynæ, neque honeſtatem miſericordiæ, cui à ſacra Scriptura locis citatis tribuitur redemptio peccatorum vt medio proportionato.

Dan. 4. Thob. 4. Eccl. 3.

Dices meliùs, hanc maiorem idoneitatem, quæ cæteris paribus, eſt in electione vnius medij, potiùs quàm alterius, eſſe quidem moralem, non tamen diuerſæ ſpeciei ab ea quæ eſt ex fine, neque deſumptam ex maiori honeſtate morali ipſius medij, ſed deſumptam ex fine, ex cuius intentione tale medium eligitur, quia finis maiorem bonitatem communicat electioni vnius medij, quã electioni alterius: quando medium electum eſt aptius, & opportunius, vt quià pati martyrium propter Deum ſummè dilectum cedit magis in gloriam Dei, quàm ieiunare propter ipſum, ideo electio martyrij ex fine charitatis habet maiorem bonitatem charitatis, quàm electio ieiunij. Et ſimiliter, quia exterior eleemoſyna eſt aptior ad redimenda peccata, ideo electio illius eſt melior ad finem pœnitentiæ, non quidem quia vltra bonitatem pœnitentiæ, habeat bonitatem pietatis, ſed maiori bonitate proueniente ex ipſo fine pœnitentiæ.

Sed neque iſta ſolutio eſt ſufficiens, quia actus elicitus ab vna virtute, & imperatus ab alia, habet bonitatem vtriuſque; verbi gratia, volitio martyrij propter amorem Dei habet bonitatem fortitudinis, & charitatis: ergo electio boni medij propter bonum finem habet duas bonitates ſpecificas diſtinctas, & & non vnam duntaxat ex fine, maiorem & minorem, iuxta proportionem ad vtilitatem medij: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur; & in primis, quod volitio moriendi propter Dei amorem, habeat bonitatem charitatis ex fine & motiuo virtutis imperantis, conceditur in ſolutione, quam impugnamus: quod verò habeat bonitatem ex obiecto fortitudinis, probatur, quia iſta volitio eſt elicita à virtute fortitudinis, ex Diu. Thoma. 2. 2. quæſtione. 123. articulo. 2. ad ſecundum: ergo terminatur ad obiectum huius virtutis ſub ratione formali, ſecundum quam ſpecificat illam, ergo accipit ab eo bonitatem ſuæ ſpeciei. Hæc ſecunda conſequentia patet, quia impoſsibile eſt actum aliquem terminari ad ſuum obiectum ſub ratione formali, ſecundum quam ſpecificat illum; & non ſumere ſpeciem ab eo: & prima conſequentia probatur, quia virtus non poteſt operari, niſi circa ſuum obiectum formale, ſicut neque

D. Tho.

4

neque potentia visiua elicere visionem, nisi circa visibile, ergo qui eligit sustinere mortem propter Dei amorem, habet pro obiecto suæ electionis obiectum formale fortitudinis, quamuis ordinet illud extrinsecè ad finem charitatis.

Huic obiectioni respondet Gabriel Vazquez, electionem martyrij, quando imperatur à charitate, vel à quacunque alia virtute non elici à fortitudine: neq; à Diu. Thom. loco citato dici actum elicitum à fortitudine, eò quod re vera eliciatur ab illa, quando simul imperatur à charitate: sed quia cùm talis electio sit circa materiam fortitudinis natura sua postulabat elici ab illa.

Sed contra, quia pręterquam quod hęc solutio est contra expressa verba Diu. Thom. loco citato, impugnatur ratione eius, quia volitio tollerandi mortem, in illo casu est actus elicitus ab aliqua virtute, sed non ab alia, ergo à fortitudine: maior videtur certa, quia est actus heroicus, & summæ difficultatis: & minor probatur, quia ad solam fortitudinem pertinet firmare hominem in bono virtutis contra pericula mortis, quę sunt in bello communi, aut particulari, vt nunc suppono ex Arist. 3. Ethic. & D. Thom. quæst. citata; sed per martyrium firmatur homo in bono virtutis, dum non deserit fidem propter pericula mortis, ergo volitio martyrij est actus elicitus à fortitudine: aliàs materiæ virtutum essent permixtæ & confusæ, si vna posset elicere actũ circa propriam materiam alterius. *Arist.*

Et confirmatur, quia si hæc electio mortis esset elicita ab alia virtute, haberet bonitatem illius distinctã à bonitate charitatis imperantis, & sic rediret idem argumentum pro nostra conclusione.

5 Dices, volitionem martyrij in casu argumẽti, vel elici simul, & imperari à charitate, vel non elici ab habitu alicuius virtutis, sed solùm imperari à charitate, & elici immediatè à voluntate nuda.

Sed contra hanc conclusionem facit. Primò, esse contra communem omnium Theologorum doctrinam, asserere omnes actus imperatos ab vna virtute esse simul elicitos ab illa. Secundò, quia si ista volitio mortis propter Dei gloriam est simul elicita, & imperata à charitate, haberet duas bonitates realiter distinctas eiusdem speciei: vnam propriam actus eliciti charitatis, & alteram prouenientem ab alio actu eiusdem charitatis imperãte. Tertiò, quia si actus martyrij à charitate imperatus, non esset à fortitudine elicitus, impropriè diceretur à D. Paulo ad Hebræos. 11. sanctos Martyres fortes factos esse in bello. *Ad Heb. 11.*

Quartò denique efficatiùs, quia ex hac solutione & opposita sententia sequuntur plura absurda. Primum est, iustum, qui suas omnes operationes retulit in Deum ex charitate, quandiu illa relatio durat in se, aut in aliquo suo effectu, non posse exercere actũ alicuius virtutis, nisi solius charitatis: probatur sequela, quia omnes actus illius, relati sunt in Deũ per charitatem; imò etiã sequitur, à fortiori dicendum, Christum Dominum nunquam exercuisse actus cæterarum virtutum, nisi solius charitatis, ex cuius motiuo & fine semper operabatur, atque adeo virtutes fuisse illi superfluè infusas.

Secundũ est, dona Spiritus sancti esse semper otiosa, & frustra hominibus collata: probatur consequentia, quia actus doni semper includit actum charitatis ordinantis illum in Deum, vt docuit Diu. Thom. infra, quæst. 68. art. 8. ad tertium, ex quo colligit neminem posse malè vti donis, *quia charitas non agit perperam*: constat autem dona esse habitus, quibus potentiæ redduntur faciles, vt immediatè moueantur à Spiritu sancto, ex eodem D. Thom. ibidem, art. 3. ergo si actus imperatus à charitate, elicitur ab ipsa, & non ab alia virtute, sed à sola potentia, iã sequitur, iustum nunquam posse operari ex habitibus donorum: quod si actus donorum eliciuntur ab ipsis donis, ergo vltra bonitatem charitatis, à qua diriguntur in Deum, habent bonitatem propriã ex habitu doni, à quo eliciuntur. *D. Tho.* *1. ad Corinth. 13*

Tertium est, iustum nunquam posse habere actum fidei viuæ, aut saltẽ quod talis actus, scilicet, credere in Deum fide viua, non sit actus elicitus a fide, sed à charitate: probatur sequela, quia actus fidei viuæ est ordinatus in Deum per charitatem.

Quartũ est, quod in iustificatione peccatoris non interueniant actus fidei, spei, aut pœnitentiæ, quod est contra Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. & canon. 3. & docet D. Thom. infra. q. 113. art. 4. & 5. Probatur *Cõc. Tri.* *D. Tho.*

batur conſequẽtia, quia omnes alij actus vt diſponant ad iuſtificationem, debent eſſe ordinatí in finẽ charitatis ab actu dilectionis Dei: ergo ſi non capiunt ſpeciẽ ex ſuis obiectis, ſed ex ſolo fine charitatis, non ſunt actus fidei, ſpei, & pœnitentiæ, ſed omnes ſunt vnicus actus charitatis circa diuerſas materias remotas.

Quintum eſt, pœnitentiam virtutem nunquam poſſe elicere actum ſuum, & ſic eſſe fruſtra infusã: probatur ſequela, quia actus pœnitentiæ infuſæ nunquã poteſt eſſe informis, ſed ſemper eſt neceſſariò coniunctus cum actu charitatis ordinantis illum in Deum.

Sextum, & vltimum eſt, charitatẽ non eſſe formam virtutum, cuius oppoſitũ docent Theologi omnes cũ D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 8. Probatur ſequela, quia charitas dicitur forma virtutum, ex eo quod imperat, & ordinat actus aliarum virtutũ in Deum finem vltimum: ergo aut actus quos imperat, & ordinat, ſunt eliciti ab alijs virtutibus, vel non: ſi primum, iam ſequitur intentum, ſcilicet eos elici à propijs virtutibus, & conſequenter habere bonitatem ſuæ ſpeciei: ſi ſecundum, ergo malè dicitur forma virtutũ, ſi actus quos informat nõ ſunt eliciti ab ipſis virtutib⁹.

Confirmatur, quia forma, maximè ea quæ eſt ordinis ſupernaturalis, non deſtruit, ſed poti⁹ perficit naturam ſubiecti quod informat: ergo vt charitas informet aliquem bonum actum virtutis, non eſt opus vt talis actus amittat ſuam propriam bonitatem, quin potiùs illa reddatur perfectior additione alterius bonitatis, ex charitatis informatione.

6 Vazquez

Oppoſitam ſentẽtiam docuit Gabriel Vazquez, hic, diſp. 51. cap. 2. & 3. & diſp. 73. c. 7. vbi quamuis nobiſcum ſentiat electionem mali medij propter malũ finem habere duas ſpecies malitiæ; vnam ex medio, alteram ex fine; id negat de bonitate, affirmãs electionem boni medij propter bonum finem, nullam accipere bonitatẽ à medio volito quantumcunque bono, ſed omnem ſuam bonitatem accipere à ſolo fine, ita vt in volitione dandi eleemoſynam propter Deum, non ſit aliqua bonitas miſericordiæ, ſed ſolius charitatis, & adducit pro ſe Martinum de Magiſtris, Ocham. Almain. & Ferrariẽſem, ſed immeritò, quia Ocham. & Almain. ſolũ recenſent conditiones quas adducit Ariſtoteles, vt aliqua operatio ſit virtutis, ex quibus nihil colligunt contra noſtrã concluſionem, & multò minùs Ferrarienſis, vt conſtabit legenti: Martinus autem de Magiſtris, tractat. de tẽperantia, quæſtione. 1. & tractat. de fortitudine, quæſt. 3. & de martyrio, quæſt. etiam. 3. quãuis aſſerat de martyrio non eſſe actum fortitudinis, neque alicuius ſpecialis virtutis, ſed illius in gradu heroico, pro cuius defenſione patiatur, vt ſi tolleretur à puella pro defenſione pudicitiæ, eſt actus caſtitatis, & ſi à iudice pro iuſtitia, eſt actus iuſtitiæ, &c. non ideo hoc affirmat, quia exiſtimet electionem non accipere ſpeciem & bonitatem à medio, ſed quia ait pericula mortis vbi non eſt contrapugnatio viribus externis corporis, non pertinere ad obiectum fortitudinis, ſed ad omnes virtutes in gradu heroico. *Martin. de Mag.*

Fundamentũ autem quo innititur Vazquez eſt auctoritas Ariſt. 2. Ethic. c. 4. dicentis, ad opera virtutis requiri, vt fiant à ſciente & eligente propter ipſa: ſed quando eligimus opus pietatis propter finem pœnitentiæ, non eligimus illum propter ipſam honeſtatem pietatis quæ eſt in eo, ſed propter honeſtatem pœnitentiæ quæ eſt in fine, ergo talis electio non eſt opus pietatis, ſed ſolius pœnitentiæ. *Ariſt.*

Reſpõdetur prin ò, Ariſt. ſolùm velle, neceſſarium eſſe, vt aliquod opus ſit ſtudioſum, ſiue in genere, ſiue etiam in ſpecie, quod exerceatur propter ipſam honeſtatem virtutis, ſaltem in genere; hoc eſt, quod non exerceatur propter malum finem: non verò eſſe neceſſarium exerceri propter honeſtatem ipſam virtutis particularis, cuius eſt tale opus, & in hac expoſitione conueniunt ferè omnes interpretes Ariſtotelis.

Sed reſpondetur ſecundò meliùs, admittendo requiri actum eſſe volitũ propter ipſam honeſtatẽ ſpecificam virtutis, ita tamen vt ſit proximè & immediatè volitus propter ipſam, quamuis vltimatè referatur in alium finem bonũ, cui talis honeſtas poteſt eſſe vtilis.

Aliter explicat hunc locum Ariſtotelis Almainus in tertio, diſt. 23. quæſt. 1. artic. 1. ita vt ly *propter ipſa*, non referat honeſtatem ipſorum operum, ſed ſcientiam & electionem, dicens ad actum virtutis non ſufficere, quod ſit ex prudentia & electione, ſed quod ſit propter ipſa, *Almain.*

hoc eſt,

hoc eſt, propter ipſam prudentiã & electionem; nam bene ſtat, quod Petrus habeat hoc dictamẽ prudentiæ, depoſitum eſt reddendum domino petenti, & tamẽ poteſt velle reddere, non quia ratio dictat reddendum, ſed ex alia cauſa, ex qua etiã redderet, ſecluſo tali dictamine; tũc enim talis redditio depoſiti, non eſt opus iuſtitiæ, quia quamuis fiat ſcienter, & ex electione, ſed non propter hoc, ſed ex alia cauſa.

Arguitur ſecundò, & ſimul impugnatur ſolutio præcedens, quando quis vult dare eleemoſynam propter pœnitentiã, non vult honeſtatem ipſius eleemoſynę, ſed ſolius pœnitentię, ergo: probatur antecedens, quia bonum honeſtum non eſt obiectũ electionis, ſed ſolum bonũ vtile.

Reſpondetur, nego antecedens, tunc enim vult honeſtatẽ eleemoſynæ prout in ſe eſt vtilis ad pœnitentiã, & ita honeſtas ipſa eleemoſynę eſt id quod amatur, & eligitur vt mediũ ad finem pœnitẽtię,

Sed objicies, implicat quod vtile ametur propter ſe, ſed in caſu argumenti honeſtas eleemoſynæ amatur vt vtilis ad pœnitentiam, ergo non amatur propter ſe, quod erat neceſſarium vt daret bonitatem ſuę ſpeciei: probatur maior, quia amabilitas oritur ex bonitate, ergo qualis fuerit bonitas, talis erit amabilitas: ergo ea quæ ſunt bona propter ſe, & honeſta, & delectabilia, amantur propter ſe; ea verò quæ ſunt bona propter aliud, qualia ſunt bona vtilia, amantur propter aliud, & non propter ſe.

Reſpondetur primò, in caſu argumẽti honeſtatem eleemoſynę appeti ſimul, & eodem actu vt honeſtatem propter ſe, licèt non vltimatè, ſed proximè, & vt vtilem propter aliud, ſcilicet propter pœnitentiam: neq; eſſe inconueniens eundem actum eſſe ſimul intentionem finis non vltimi, ſeu proximi, & electionem ad finẽ vltimum, & remotum, quia ſicut non implicat vtramque rationem bonitatis, honeſti ſcilicet, & vtilis ſimul cognoſci, ita nõ repugnat ſimul amari, vt latè diximus cum D. Tho. ſupra, quæſt. 12. art. 2. D. Tho.

Ex qua ſolutione ſequitur, quod quando volitio dandi eleemoſynam propter pœnitentiam eſt pura & mera electio, ita vt eleemoſyna ſolùm ametur vt præcisè vtilis ad pœnitentiam, non autem vt honeſta in ſe, tũc electio illius ſolùm habet bonitatem finis: quando verò eſt electio ſimul & intentio, ita vt eleemoſyna ametur propter eius honeſtatẽ, & ſimul propter vtilitatem eiuſdem honeſtatis, & ad pœnitentiã, tunc illa volitio habet duas bonitates, altera miſericordiæ ex obiecto, & altera pœnitentiæ ex fine: cuius ratione eſt cõciliandus Salas, hic, tractat. 7. diſp. 2. ſect. 7. num. 57. & 58. & infra ſection. 16. per totam. Salas.

Vel ſecundò reſpondetur, quod licèt vtile vt ſic, & medium vt medium, non poſsit amari propter ſe vltimatè, bene tamen poteſt amari propter ſe immediatè & proximè. Cuius ratio eſſe poteſt, quia medium vt ſic, & vt vtile imperatum ab intentione finis, eſt obiectũ proximè motiuum voluntatis ad actũ electionis, ergo ſpecificat eam: conſequentia patet, quia actus ſpecificatur ab obiecto, & motiuo proximo; antecedens verò prętercquam quod eſt D. Tho. loco cit. 2. 2. q. 124. art. 2. ad ſecundũ, dicente, bonũ fortitudinis, quod eſt in martyrio imperato à charitate, eſſe motiuum proprium fortitudinis: conſtat euidenter in peccato auaritiæ, quod ideo eſt ſpeciale peccatũ, quia inordinatè fertur in ſpecialem rationẽ boni, ſcilicet in pecuniã vt vtilem: ergo bonũ vtile vt ſic, poteſt eſſe motiuũ voluntatis, & ſpecificare per ſe aliquẽ actum. Quod autem auaritia tendat per ſe in bonũ vtile, vt ſic oſtenditur à D. Tho. 2. 2. q. 18. art. 2. & patet, quia nõ tendit in pecuniã vt delectabilem, vel honeſtã, quia vt ſic non appeteretur auarè, ergo vt vtilem. D. Tho.

Sed objicies, actus ſumit ſpeciẽ ab obiecto formali, & non à materiali; ſed finis eſt obiectum formale electionis mediorum, media verò ſunt obiecta materialia, ergo: probatur minor, quia ex D. Thom. ſupra. q. 8. art. 3. & q. 12. art. 4. bonitas finis eſt ratio volendi media. D. Tho.

Reſpondetur, bonitatẽ finis no eſſe rationẽ formalem conſtitutiuam mediorũ in ratione obiecti electionis, quia ipſa media habent propriã bonitatẽ vtilis, à qua conſtituũtur in ratione obiecti formalis proximi, & eſſentialis ipſius electionis: & ad probationem dico, D. Tho. loqui de ratione finali extrinſeca, propter quã media eliguntur, nõ verò de ratione formali terminatiua ipſius electionis: vel ſi loquitur de ratione formali, debet intelligi de ratione formali, accidẽtali, & extrinſeca.

DVB.

DVBIVM II.

Vtrùm electio boni medij propter malum finem, autè conuerso, habeat duas species alteram bonitatis ex obiecto, & alteram malitiæ ex fine?

8 SVPPONO electionẽ medij indifferentis habere vnicam bonitatem, vel malitiam ex fine bono, vel malo, vt velle exire in agrum ad visitãdam Ecclesiam, vel ad furãdum. Cuius ratio est, quia in obiecto de se indifferenti, vt cõdistincto à fine nõ est aliqua bonitas, vel malitia obiectiua, quam possit refundere in actũ quo attingitur.

Prima conclusio, electio boni medij propter malum finem, vt volitio dandi eleemosynam propter inanem gloriam, non habet duas species in genere moris vnam bonitatis ex obecto, & alteram malitiæ ex fine, sed vnicam duntaxat eamque malitiæ ex fine: & idem dico de ipso actu exteriori, verbi gratia, eleemosynæ propter malum finem exercito. Hæc cõclusio non est ita cõmunis, sicut conclucluſio precedentis dubij, est tamen Diui Thomæ hic artic. 4. ad. 3. & quæst. 7. seqũenti, art. 7. ad 2. & quæst. 20. art. 6. Durandi 2. dist. 40. q. 3. Vazquez hic disp. 68. cap. 1. Medinæ Codice de restitutione, Molinæ tomo 1. de iustitia & iure disput. 2. Bañez 2. 2. quæst. 7. art. 1. dub. 1. conclusione 1. plures refert Salas hic tractatu 7. disput. 3. sect. 11. num. 117. & colligitur expressè ex doctrina Aristotelis 2. Ethicorum, cap. 4. adducta in dubio præcedẽti contra conclusionem illius. Probatur conclusio à priori, quia obiectum huius actus, vt habet rationem obiecti, non est bonum, sed potius malum, ergo non potest dare actui speciem boni: consequentia patet, & antecedens probatur, quia tunc eleemosyna, verbi gratia, nõ terminat electionem secũdum se & absolutè, sed vt habet rationem medij ordinati ad malum finem, scilicet, inanis gloriæ: sed vt sic non est conformis rectę rationi, imò potius diformis, ergo vt sic non est bona obiectiuè, sed mala.

D. Tho. Duran. Vazquez Medina Molina. Bañez. Salas. Arist.

Confirmatur, quia obiectũ huius actus videlicet eleemosyna, vt vtilis ad inanẽ gloriã, non habet aliquã rationẽ moralẽ obiectiuã specie distinctã à moralitate finis, ergo nõ potest dare actui speciẽ moralẽ diuersam ab ea quã sumit ex fine: cõsequentia patet, & antecedens probatur, quia in primis eleemosyna in hoc casu non habet bonitatem obiectiuã (vt ostensum est) neq; etiam habet malitiam obiectiuam distinctam specie à malitia finis inanis gloriæ, ergo non potest dare actui speciem aliquam diuersam à fine.

Secundò probatur à posteriori, quia ex oppositio sequeretur eũdem numero actum esse simul bonũ, & malum; sed consequens est falsum, ergo: sequela patet, quia ille actus esset bonus ex obiecto, & malus ex fine, falsitas vero consequentis probatur, quia bonum, & malum sunt rationes repugnantes, sicut esse consonum & dissonum rationi. Vnde D. Augu. lib. contra mendatium, cap. 15. ait: *Nihil posse dici absurdius, quam opus aliquod, esse simul iustum & iniustum*, & idem dixerat antea, cap. 7. eiusdem libri. *D. Aug.*

Dices, non esse inconueniens, vnũ & eũdem actũ esse conformẽ rectę rationi, secundũ vnam rationẽ, scilicet, secundũ obiectũ, & diformem secundum aliã, scilicet, secundũ finem, vel aliam circunstãtiã, & consequenter esse simul bonum & malũ secundũ diuersas rationes, quamuis in eo casu, talis actus nõ erit absolutè bonus, & absolutè malus, sed erit bonus solum secundũ quid, & malus simpliciter: quia ad bonitatem simpliciter requiritur plenitudo essendi, & ad malitiam simpliciter sufficit quicumque defectus.

Sed contra, quia recta ratio naturaliter prohibet id, quod repugnat rectæ rationi, sed actus qui ex aliqua parte est malus est simpliter & absolutè repugnans rectæ rationi, quia est simpliciter & absolutè malus: ergo recta ratio hic & nunc simpliciter & absolutè prohibet exercitium illius, & non partẽ approbat, & partem reprobat, ergo nulla ex parte potest esse bonus talis actus, siquidem est totaliter à ratione reprobatus.

Confirmatur, quia implicat eundem

actum esse simul meritorium, & demitorium coram Deo, etiam secundum diuersas rationes, ergo similiter implicat esse simul bonum, & malum: consequentia patet, quia ratio meriti, & demeriti, sequitur naturaliter bonitatem, & malitiá,

D. Tho. vt docuit D. Thomas infrà q. 21. art. 3. & 4. & antecedens probatur, ex illo Mat-

Math. 6. thæi 6. *Videte ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, &c.* & infrà: *Amen dico vobis receperunt mercedem suam*, ex quib° verbis sequitur, eos qui intuitu gloriæ humanę, honesta opera exercent, nullam habituros esse mercedem apud Deũ: ergo quæcumque malitia adiuncta actui tollit ab eo rationẽ meriti, & bonitatis.

Luca. 19 Et idem colligitur ex illo Lucæ 19. *Si oculus tuus nequam fuerit totum corpus tuum tenebrosum erit*, id est, si intẽtio fuerit mala, totum opus erit malum.

Neq; valet dicere, hunc actũ esse demeritoriũ simpliciter, & meritorium secundũ quid: tum primò, quia Deus nullũ bonum morale relinquit sine præmio illi proportionato, etiam si sit opus inimici,

D. Tho. vt docet D. Thom. infrà q. 14. art. 1. ad 2. sed nullam mercedem dabit Deus pro his operibus, etiam factis ab amico existẽte in gratia, vt constat ex eodem loco Matthæi, illis verbis: *Quam ergo mercedẽ habebitis?* id est, nullam, ergo nullo modo sunt bona, & meritoria: tum etiam, quia aliàs contra illud Matthæi 6. posset idẽ homo duobus dominis seruire, & ab illis simul mercedẽ accipere, & ex instinctu, & præcepto vtriusque, Dei, scilicet, & diaboli idem opus exercere.

9 Hæc conclusio est contra Egidium in 2. dist. 37. q. 2. art. 3. & Caietanum tomo 1. opusculorum, tractatu 32. responsione 14. & plures relatos à Salas loco citato, num. 124. asserentes virtutem moralem posse concurrere ad actum habentem malum finem, aut aliam prauam circunstantiam; & consequenter illum esse simul bonum ex obiecto virtutis, & malum ex fine, aut circunstantia. Quamuis Caietanus addat hunc actum non esse simul meritorium, & demeritorium, quia inquit tantæ vis esse peccatum veniale, vt auferat ab actu omne meritum.

Egidius. Caiet. Salas.

Arguitur primò, pro hac sententia cõtra conclusionẽ, electio boni medij propter bonum finem, verbi gratia, eleemosynæ propter pœnitentiam, habet duas species in genere moris, vnam ex obiecto, & alteram ex fine (vt dictum est dubio præcedenti) ergo similiter electio boni medij propter malum finem, verbi gratia, eiusdẽ eleemosynæ propter inanem gloriã: patet cõsequẽtia ex paritate rationis.

Respondetur, nego cõsequentiam, & ratio discriminis est, quia in casu antecedentis, electio terminatur immediatè ad ipsam honestatẽ eleemosynæ, cui nõ repugnat ordinari, vt medium, ad pœnitẽtiã; in casu vero cõsequentis non terminatur electio ad ipsum honestatẽ moralẽ eleemosynæ, quia bono honesto repugnat esse vtile ad malũ finem: nam eo ipso, quod eleemosyna dirigitur in malum finẽ, iam non est consona, sed dissona rationi. Vnde qui vult dare eleemosynã ob inanẽ gloriam, quãuis dicat se appetere bonitatẽ moralem, seu honestã, quæ est in actu externo eleemosynæ in ordine ad illum finem, re vera fallitur, & solum appetit actum eleemosynæ, vt est bonũ quodam naturale.

Sed obijcies, volitio eleemosynæ in hoc casu est elicita ab habitu virtutis pietatis, quãuis ab operante sit relata in finẽ inanis gloriæ, ergo terminatur ad ipsam honestatẽ pietatis, atq; adeò habet bonitatẽ ex illa: cõsequentia est euidens, quia virtus nõ potest operari, nisi circa suum obiectũ formale, & antecedẽs probatur. Primò, quia habens habitũ pietatis, facilior est ad dandã eleemosynam, etiam ex prauo fine quã carens tali habitu, ergo ille actus eleemosynæ est elicitus ab habitu. Secundò, quia per tales actus augetur facilitas dandi eleemosynam non solum ob inanem gloriam, sed etiam simpliciter, ergo per tales actus potest similiter produci habitus virtutis, ergo ab eodem habitu possunt causari.

Respondetur, nego antecedens: tum, quia non potest dari actus virtutis moralis sine præuio actu prudentiæ, constat autem prudentiam non posse dictare tales actus debere elici propter talem finẽ: tum etiam, quia ille actus, non terminatur ad honestatem virtutis (vt dictũ est) & ad primam probationem dico, illam maiorem facilitatem prouenire, vel ex remotione impedimentorum, quæ facta est per habitum, vel quia ratione ipsius habitus pietatis est ipsa potentia melius

dispo

disposita. Ex hoc tamen non rectè colligitur actum solum effici ab ipsa potentia mediante habitu, quia solum fit à potentia immediatè.

Ad secundam probationẽ respondeo, illis actibus generari & augeri habitũ vitij inclinantẽ in similes actus, & licet cõcedamus hunc habitum, quodãmodo facilitare potentiam ad actum eleemosynę ortũ ex bona intentione, quia quãdo potẽtia habet habitum inclinantẽ ad certos quosdã actus sub vna ratione, facilior est ad eosdem actus sub alia ratione exercendos, quamsi careret tali habitu, id tamen erit dispositiuè & inadæquatè auferendo, scilicet, impedimenta ad substantiam actus, non vero effectiuè eliciendo actus simul cum potentia.

Sed objicies actus inceptus à virtute, bona intentione, potest continuari mala intẽtione ob inanem gloriam, vel alium prauum finem; ergo habitus virtutis potest concurrere ad actum malum, probatur antecedens, quia illa continuatio fit faciliter, non minus quam prima inchoatio actus, ergo fit ex habitu.

Respondetur, nego antecedens, sed ad ueniente malo fine interrumpitur continuatio illius actus in esse moris, & solum continuatur à nuda potentia, vel ab habitu vitij: & ad probationem dico similiter, illam facilitatem non prouenire ab ipso habitu virtutis effectiuè, sed vel dispositiuè solũm ex ablatione impedimẽtorum facta per primam inchoationem actus, vel ex motiuo inanis gloriæ, quod vehementer rapit voluntatem, vel ex vtroque simul.

Sed deniq; objicies, virtus intellectualis potest cõcurrere ad actum malũ effectiuè, ergo etiam virtus moralis, consequẽtia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur: tum, quia habitus scientiæ potest concurrere ad speculationem propter malũ finem: tum etiam, quia confessio fidei diuinæ facta propter inanem gloriam, est actus elicitus à fide supernaturali, vt dicitur 2.2.q.4.

Respondetur admisso antecedenti, negando consequentiam, & ratio discrimi nis est, quia virtus intellectualis non habet pro obiecto bonum morale, sed verum; & ita non inclinat in bonum, neq; dat suis actibus bonitatem, sed veritatẽ. Vnde non est opus, vt actus procedens à virtute intellectuali sit bonus, vt ab ipsa procedens, atque adeò si aliunde sit malus ex prauo fine, aut circunstantia, non sequitur quod simul sit bonus ex obiecto, aut ex principio eliciente; at vero virtus moralis cum habeat pro obiecto bonum, actus ab ea procedens à fortiori debet esse bonus.

Secundò arguitur, volitio suscipiendi baptismum propter inanem gloriã, vel alium finem venialem est bona ex obiecto, & mala ex fine, ergo: probatur antecedens, quia illa volitio est sufficiens dispositio ad recipiendum sacramentũ baptismi, & gratiã illius: sed per actum malum non potest homo disponi ad gratiam, ergo illa volitio est aliquo modo bona saltem ex obiecto. 10

Confirmatur, quia illa dispositio est meritoria gloriæ, ergo est bona, consequẽtia est euidẽs, & antecedẽs probatur, quia si ille homo statim moriatur suscepto baptismo, sine aliquo alio actu doloris peccatorum, aut amoris Dei, re vera consequetur gloriam: sed nullus adultus potest consequi gloriam sine proprio merito, ex illo ad Romanos 2. *Reddit Deus vnicuique iuxta opera sua*: ergo illa dispositio fuit meritoria. *Ad Rom. 2.*

Pro solutione nota, affectum inordinatum, verbi gratia, inanis gloriæ posse se habere dupliciter ad actum bonum ex obiecto, verbi gratia, ad volitionem eleemosynę, vel baptismi. Vno modo vt causa finalis ipsius actus, vt quãdo quis vult baptizari, vel dare eleemosynã propter inanem gloriam, & tunc talis actus est simpliciter malus, & carens omni bonitate etiam partiali ex obiecto vt dictum est. Secundo modo concomitanter, ita vt neque sit causa finalis, neque circunstantia illius, aut quando occasione boni operis facti, verbi gratia, contemplationis, eleemosynæ, aut receptionis baptismi, infurgit motus inanis gloriæ: & tunc ille prauus affectus non vitiat bonum illud opus, neque aufert ab eo bonitatem, & meritum: sed est alter actus malus distinctus, impertinenter se habens respectu prioris. Quo posito respondetur, negando antecedens, & ad probationem quidam negant maiorem cum Durando in 4. distinctione 12. quæstio. 4. ad 2. & Caietano 3. parte quæstione 74. artic. 1. & alijs asserentibus peccatum *Caietan. Durãd.*

veniale impedire effectum ſacramenti: iuxta quam opinionem dicunt, illũ affectum inanis gloriæ, eius qui accedit ad baptiſmum eſſe obicem gratiæ, ſiue talis affectus ſit cauſa finalis volitionis baptiſmi, ſiue ſolum ſe habeat concomitanter ad illam.

Alij vero concedunt maiorem, ſi talis affectus inanis gloriæ ſit ſolũ concomitans diſpoſitionẽ receptionis baptiſmi, quia iſta non vitiat illã & negant maiorem, quando eſt cauſa finalis illius.

Sed omiſsis his ſolutionibus dicendũ eſt, cum communiori ſententia, illum actum ſufficere, vt bautiſmus auferat gratiam, quomodocumque ſe habeat inanis gloria, aut quiuis alius finis venialis ad illum: & ad maiorem atgumenti reſpondeo, quod quãuis ille actus nihil habeat bonitatis formaliter, eſt nihilominus ſufficiens diſpoſitio, vt habenti applicentur merita Chriſti per baptiſmum, quia non eſt neceſſarium, diſpoſitionem, ad conſequendam gratiam ex opere operato, eſſe bonam formaliter, & meritoriam etiam de congruo, ſed ſatis eſt, eſſe actum, quo ſaltem materialiter attingatur obiectum bonæ, & meritoriæ diſpoſitionis, ſiquidem gratia, quæ datur ex opere operato, non datur propter illam diſpoſitionem, ſed propter merita Chriſti applicata ad præſentiam illius diſpoſitionis, quę ſoluui requiritur, vt mera conditio ad talem applicationem: conſtat autem in caſu argumenti, illum hominem Iudæum, vel Gentilem verè, & non ficte dolere de peccatis ex auxilio ſupernaturali, & velle conſequi eorum remiſsionẽ per baptiſmum, quamuis hanc ſuam volũtatem ordinet in finem inanis gloriæ.

Neque obſtat illam volitionẽ eſſe peccatũ veniale: tum, quia non diſponit ad gratiã, quatenus peccatum eſt, ſed quatenus ſaltẽ materialiter eſt deteſtatio peccatorũ, & deſideriũ remiſsionis illorum per baptiſmũ: tum etiam, quia ſicut peccatũ veniale non impedit conſeruationem, neq; augmentũ gratiæ, ita non impedit primam eius cõſeruationem: nam ſiquis exiſtens in gratia accedat ad Euchariſtiam in veniali, recipiet augmentũ gratiæ, & ſi contritus de mortali ſimul venialiter peccaret, iuſtificaretur extra ſacramentum: & ſimiliter iuſtificaretur attritus de mortali cum ſacramento pœnitentiæ, etiam ſi haberet actualem affectũ ad peccatũ veniale, vt dicitur in materijs ſacramentorum: tum tertiò, quia actiones baptizandi, & abſoluendi ſunt inſtrumenta cauſatiua gratiæ: quamuis ſint peccata, vt ſi fiant propter prauum finem, vel habeant aliquam malam circunſtantiam.

Ad confirmationem reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico, illum hominem, vel non eſſe tunc computandum inter adultos, ſed quaſi modo genitum infantem, cõſecuturum gloriam ſine proprio merito ex ſolis meritis Chriſti ſibi applicatis per baptiſmum, ſicut applicatur paruulis, & vſu rationis carentibus, vel Deum pro ſua prouidentia facturum, vt nunquam eueniat adultum aliquem mori cum ſola gratia baptiſmi acquiſita, ſine diſpoſitione meritoria primæ gloriæ.

Arguitur tertiò, volitio moriendi pro Chriſto ex affectu inanis gloriæ eſſet bona ex obiecto, quamuis eſſet mala ex fine, ergo: Probatur antecedens, quia qui ita moreretur pro Chriſto ſaluaretur, nam martyrium gratiam cauſat ex opere operato, ergo talis mors eſſet bona ſaltem ex obiecto. II

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationẽ Salas hic diſp. 13. ſect. 11. §. 8. ad 4. cõcedit martyriũ in illo caſu cauſare gratiã (vt ſuprà dictum eſt de baptiſmo.) Sed melius dico, illam tollerãtiam mortis pro Chriſto, quæ habet pro fine inanẽ gloriã, non habere rationẽ martyrij, atq; adeò non cauſare gratiã. Cuius ratio eſt, quia ad rationẽ martyrij requiritur, vel quod actus acceptandi mortẽ pro Chriſto ſit imperatus à charitate, vel ſaltem, quod non ſit contrarius ipſi charitati, iuxta illud 1. ad Corinthios 13. *Si tradidero corpus meũ, ita vt ardeam, charitatẽ autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Vnde merito D. Hieronymus in epiſtolã ad Galatas, ſuper illud: *Non æſſiciamini inanis gloriæ cupidi;* quæ ſunt vltima verba, cap. 1. ſic ait: *Martyrium ipſum ſi ideò fiat, vt admiratione, & laude habeamur à fratribus, fruſtra ſanguis effuſus,* ſecus autẽ ſi illa inanis gloria eſſet actus diſtinctus à volitione martyrij, ita vt non eſſet eius cauſa finalis, neque circunſtantia, ſed ſolum ſe haberet ad illã concomitanter: nam tunc re vera illa mors haberet ra-

Salas.

1. *ad Corinth.* 13.

D. Hier.

ret rationem martyrij, & cauſa ret gratiam, non obſtante illo affectu ad peccatum veniale.

Sed objicies, illa volitio mortis intentione inanis gloriæ, ſolũ eſſet peccatum veniale, ergo non eſſet contraria infuſioni charitatis.

Reſpondetur primò, quod licet inanis gloria quantum eſt de ſe ſolum ſit venialis, tamen prodigere vitam ſine vlla vtilitate, eſſet mortale.

Vel ſecundò reſpondetur, quod licet eſſet peccatum veniale, nihilominus nõ haberet rationem martyrij, & ſic nõ cauſaret gratiam, quia vt haberet rationem martyrij, neceſſarium erat, vt procederet non ſolum ex motiuo ſupernaturali, (aliàs pateretur ille homo, vt philoſophus, & non vt Chriſtianus) verum etiã vt procederet ex motiuo honeſto: & qui moritur intentione inanis gloriæ, non ſuſtinet mortem pro gloria Chriſti, aut confeſsione fidei, aut pro defenſione alicuius virtutis, ſed ſolum pro inani gloria, & ita non meretur nomẽ martyrij.

Sed objicies, ergo non poteſt certo dici de martyribus confecutos fuiſſe gloriam, ratione ipſius martyrij: patet cõſequẽtia, quia nõ poteſt certo ſciri eos caruiſſe affectu inordinato inanis gloriæ.

Cõfirmatur, quia ſaltem ſequitur Eccleſiam non habere certum & firmum fundamentum ad canonizationẽ Sanctorum Martyrum: probatur ſequela, quia nullo ſigno poteſt infallibiliter cognoſci eum, qui patiebatur mortem pro Chriſto, caruiſſe motiuo veniali.

Reſpondetur, nullum ex Sanctis Martyribus ſuſtinuiſſe mortem affectu inanis gloriæ tanquam cauſa finali, quod ſi aliquis cœpit ita pati, piè credendum eſt de diuina miſericordia, quod non pateretur illum mori, antequam mutaret intentionem.

Ad confirmationem reſpondetur, nego ſequelam, quia fundamentum cui inititur Eccleſia in canonizatione Sanctorum Martyrum, non ſunt ipſa exteriora ſigna, & teſtimonia, licet hæc ſint, quod dammodo requiſita: ſed fundamentum cui inititur eſt illuſtratio, & aſsiſtentia Spiritus ſancti, ex qua prouenit non poſſe Eccleſiam errare.

12 Arguitur quartò, in naturalibus poteſt eadem res eſſe ſimul bona ex vna parte, & mala ex alia, ergo etiam in moralibus. Conſequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedẽs probatur, quia idem homo poteſt habere ſimul bonitatem auditus cum malitia cæcitatis.

Reſpondetur, nego cõſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia illæ bonitates naturales ſunt partiales, & vna non pendet ex alia: & ideò quælibet illarum compatitur ſecum malitiam alteri oppoſitam; ſi vero eſſet ſermo de bonitate naturali totali, ſecundum quam homo dicitur vndequaq; bonus, & perfectus, cum tali bonitate nulla malitia compatitur, & talis eſt bonitas moralis.

Sed objicies, etiam bonitas moralis ex obiecto eſt partialis, ergo poteſt compati cum malitia ex fine, & circunſtantia.

Reſpondetur, quod licet iſtę tres bonitates morales, ex obiecto, ſcilicet, fine, & circunſtantijs, ſint partiales integrantes vnam totalem bonitatem actus, & vna non pendeat ex altera quantum ad ſuum conceptum, tamen quantum ad hoc, quod eſt afficere actum, vna pendet ex alia; quia nulla valet reddere actũ bonum etiam partialiter, & inadæquate, ſine conſortio alterius, aut ſi adſit malitia alteri oppoſita: & ita quælibet habet cõditiones bonitatis totalis. Et poteſt adduci exemplum in virtutibus moralibus, quæ licet ſint aduinuicem eſſentialiter diſtinctæ, & vna non pendeat eſſentialiter ab alia quantum ad ſuum conceptũ, tamen in ordine ad ſubiectum, non poteſt vna afficere ſubiectum, niſi omnes ſimul illud afficiant: cum in doctrina D. Thomæ infrà quæſt. 65. art. 1. virtutes ſint connexæ. *D. Tho.*

Arguitur quintò, actus exterior poteſt eſſe ſimul bonus, & malus, ergo etiam interior: cõſequentia videtur certa, ex paritate rationis, & quia quidquid eſt in actu exteriori deriuatur formaliter ab interiori, & antecedẽs probatur, quia eadẽ eleemoſyna poteſt eſſe ſimul in vno actu interno volita propter pietatem, & ſic erit bona; & alio actu interno propter inanẽ gloriam, & ſic erit mala, & demeritoria.

Confirmatur, quia eadẽ paſsio Chriſti, vt cauſata à crucifigentibus erat mala, & vt recepta in Chriſto erat bona.

Propter hoc argumentũ, quidá cũ Almaino 1. moraliũ, c. 12. concedunt, ſaltẽ actum *Almain.*

actu exteriorē posse esse simul bonum,& malū per habitudinē ad diuersas intētiones,à quibus potest imperari: sed quia ea dē ratio est de actu externo, & interno.

Respondetur,negando antecedens,& ad probationem in eo casu eleemosynā nihil bonitatis accipere ex obiecto,aut fine honesto,quia ad bonitatem actus imperati,non sufficit bonitas alicuius actus imperantis: sed requiritur vt adæquata causa imperans sit bona, ita vt à nullo malo actu imperetur etiam inadæquate.

Ad confirmationem respondetur,cōclusionem nostram procedere de actu humano respectu eiusdem hominis à quo elicitur,nam respectu diuersorum hominum,optimè potest esse simul bonus,& malus,vt eadem eleemosyna imperata à domino bona intentione, & exetuta à seruo malo fine, aut circunstantia: & idem motus quo portatur lapis à duobus,quorum vnus habet prohibitionem, & non alter.

13 Arguitur sexto, ex auctoritatibus D. Thom.nam hic art.4.ad 3.loquēs de bo-
D.Tho. nitate actus ex obiecto, & fine expresse docet, nihil prohibere actioni habenti vnam prædictarum bonitatum deesse aliam,& sic contingere actionem,quę est bona ex obiecto,& circunstantijs,ordinari in malum finem, vel è conuerso.

Respondetur, sensum Diui Thomæ non esse, quod actus habeat bonitatem ex obiecto bono, quando ordinatur in in malum finem, aut afficitur mala circunstantia: sed quod actus ille haberet bonitatē ex tali obiecto, nisi adesset malus finis, aut circunstantia.

D.Tho. Sed objicies D.Thomas 2.2.quæst.57 art.1. in corpore ait: *Hoc esse discrimen inter iustitiam,& alias virtutes morales, quod redditio æqualis, habet rectitudinem iustitiæ qualitercumque fiat, hoc est, siue bono, siue iniquo animo: at vero ieiunium ex hypochrisi factum, non habet rectitudinem temperantiæ, quia in actibus harum virtutum considerandum est qualiter ab agente fiant*: ergo in sententia D.Thom. saltem solutio debiti, aut restitutio, potest esse simul bona,quia habet rectitudinem iustitiæ, & mala si fiat iniquo fine, aut praua circunstantia.

Hæc doctrina D. Thomæ difficilima est: sed respondetur negando consequentiam,quia D.Thomas eo loco nō docuit in illo actu exteriori solutionis, aut restitutionis esse rectitudinē formalem iustitiæ in esse virtutis, sed solum materialē, & quantum ad substantiam.

Et si objicias, etiā in ieiunio ex hypochrisi est rectitudo materialis temperantiæ,ergo differentia assignata à D.Thoma est falsa,vel debet intelligi de rectitudine formali iustitiæ.

Respondetur,concedendo antecedēs, & negando consequentiā, quia D.Tho. ibi nō negat in illo actu ieiunij esse rectitudinē materialē tēperantiæ, sed mens illius est constituere differentiā inter iustitiā,& alias virtutes morales in hoc,quod rectitudo iustitiæ, etiā materialis, est sumenda in ordine ad alterū,& non in ordine ad ipsum operātē, rectitudo vero aliarū virtutū sumi debet in ordine ad ipsum operantem. Cuius ratio est, quia iustitia versatur circa operationes ad alterū,aliæ vero virtutes versantur, circa passiones appetitus sensitiui ipsiusmet operantis: & ita,vt actus aliquis sit iustitiæ materialiter & quantū ad substātiam, satis est ponat mediū in operationibus erga alterū,nulla habita consideratione ad passiones appetitus ipsius operantis, vt autem actus aliquis sit tēperantiæ etiā materialiter,necessarium est,ponat mediū inter passiones appetitus ipsius operantis. Quare quando D. Thom.ait actus aliarū virtutū à iustitia, non habere rectitudinem ipsarū virtutū,etiā materialiter nisi habito respectu admodū quo ab agente fiunt benè tamen actum iustitiæ, non vult significare finem operantis debere esse bonum,vt ieiunium habeat rectitudinē materialem temperantiæ,sed quod rectitudo talis actus sit ponēda in ordine ad ipsum operantem, & ad moderationem passionum illius,quod non contingit in actu iustitiæ.

Et quod hæc sit mens D.Tho. cōstat, ex doctrina quā tradit de vitijs oppositis his virtutibus: nam infrà 2.2. q.69.art.2. ad 3.ait eū qui ex ignorantia inuencibili accipit rem alienā dici iniustū materialiter,eum vero qui ex eadem ignorantia comedit,aut bibit plusquā oportet, non dici intemperatum,etiam materialiter. Cuius ratio est eadem, quia scilicet cum iustitia, & iniustitia sint circa æqualitatem,vel inæqualitatem,erga alterum acceptio rei alienæ vere habet inæqualitatem

tem iniuſtitiæ, ſiue fiat ex malitia, ſiue ex ignorantia: atque adeò eum, qui accipit rem alienam ex ignorantia vere facere iniuſtitiam, quia in ipſa re facit inæquale, quamuis non faciat iniuſtum formaliter, & in eſſe vitij: at vero quia temperantia, & intemperantia verſantur circa paſsiones, ſit vt quandiu paſsio non inſurgit contra rationem, non dicatur quis intemperatus etiam materialiter, vt ſi comedas carnes in die veneris, non ex paſsione, ſed ignorantia inculpabili.

Arguitur ſeptimò, præceptum audiendi miſſam poteſt impleri audiendo illam mala intentione, ergo ille actus eſſet ſimul bonus, & malus: antece- 14
dens conceditur ab omnibus, quia finis, & modus operandi non cadunt ſub eodem præcepto, & conſequentia probatur: tum, quia præcepta ſunt de actibus bonis, atque adeò per actus bonos debent impleri; tum etiam, quia ille actus eſt conformis præcepto, ergo eſt ex ea parte bonus.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad primam probationem, ſatis eſſe actum illum attingere materiale obiectũ virtutis religionis, aut obedientiæ, aut ſit ad implectiuus præcepti, quamuis formaliter nullam habeat honeſtatem illarum virtutum: & ad ſecundam probationem dico, bonitatem non conſequi omnem conformitatem cum præcepto; ſed eam quæ caret omni deformitate; quare eo ipſo, quod actus eſt ex aliqua parte malus, ex nulla parte eſt bonus.

Vltimò arguitur, actus habens bonum obiectum, & malam circunſtantiam, v. g. redditio debiti coniugalis in loco ſacro, recipit aliquam bonitatem ex obiecto, quamuis ſit malus ex circunſtantia, ergo: probatur antecedẽs, quia circunſtãtia ſupponit actum iam ſpecificatum in genere moris, per ordinem ad ſuum obiectum; ſed in caſu arguméti obiectum eſt bonũ, ergo accipit ab eo bonitatem: maior patet, quia circunſtantia eſt accidens actus conſiderati etiam in eſſe moris, (vt ſuprà dictum eſt,) ergo ſupponit actum conſtitutum in genere moris.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationẽ conceſſa maiori, nego minorem, quia tunc locus ſacer non habet rationẽ circunſtantiæ, ſed obiecti primarij, quia vt dicemus infrà, circunſtantia, quæ tribuit primã bonitatẽ, vel malitiam, trã ſit in rationẽ obiecti. Vnde D. Thom. hic D. Tho.
art. 5. ad 4. dixit, circunſtantiam, quę trãſfert actum de bono in malum, eſſe differentiam eſſentialem actus. Ex quo ſequitur in caſu argumenti, illum actum nullam ſpeciem moralem ſumere ex obiecto, vt condiſtincto à circunſtantia, aliàs ea quæ ex circunſtantia ſumitur non eſſet prima, & eſſentialis.

Secunda concluſio, electio mali medij ad bonum finem, v. g. volitio furandi ad 15
dandã eleemoſynam nõ habet duas ſpecies in genere moris, vnã malitiæ ex obiecto, & alteram bonitatis ex fine, ſed vnicam dũtaxat, eamq; malitiæ ex obiecto, & idẽ dico de actu exteriori. Hanc docẽt auctores primę cõcluſionis. Et probatur, quia finis in caſu concluſionis, nõ habet rationẽ aliquam obiectiuã moralem ſpecie diuerſam à medio, ſeu obiecto, quã poſsit dare actui, ergo actus non ſumit ab ipſo ſpeciẽ: probatur antecedens, quia finis prout obiectiuè terminat illum actũ, non eſt bonus, quia non eſt volitus abſolutè & in ſe, ſed per malum mediũ: dare enim eleemoſynam de re aliena furto ablata, & contra veri domini voluntatem, non eſt rectę rationi conſonum: ergo finis in caſu argumenti non habet bonitatem obiectiuam.

Dices, ſi in caſu cõcluſionis finis eſt malus formaliter, habet malitiam obiectiuam, & ſic poterit dare ſpeciem mali.

Sed contra, quia in hoc caſu licet finis formaliter ſumptus ſit malus, tamen nõ habet malitiã obiectiuam ſpecie diſtinctã à malitia obiecti, ſeu medij: ergo non poteſt dare actui ſpeciem mali diuerſam: conſequentia patet, & antecedens probatur. Primò, quia eleemoſyna de ſe nõ eſt mala niſi ſolũ quatenus eſt volita, per illud mediũ, ſcilicet furti, ergo nullam habet malitiã furti. Secundò, quia iſte actus volo furari, vt dem pauperi, ſolũ eſt contra præceptum prohibens furtum, ergo ſolum habet malitiam furti. Tertiò, quia dare eleemoſynã ex re aliena, nihil aliud videtur quam quædã continuatio furti. Et denique, quia non poteſt aſsignari ad quam ſpeciẽ mali pertineat, illa alia malitia ſumpta ex fine.

Dices in hoc fine, verbi gratia, in eleemoſyna volita mediante furto, eſſe mali

malitiam obiectiuam distinctam specie ab ipso furto, & pertinentem ad speciem quādam vitij innominati oppositi, secundum excessum virtutis pietatis, aut misericordiæ: nam sicut liberalitati contrariantur duo vitia, vnum per defectum vt auaritia, & alterum per excessum, vt prodigalitas; ita similiter pietati, ad quam videtur pertinere eleemosyna, contrariantur alia duo vitia innominata, videlicet impietas per excessum, qualis est illa, quæ transgreditur media præscripta à ratione, & extenditur ad alia elicita, vt ad furtum; & impietas per defectum, qualis est illa, quæ deficit à medijs præscriptis à ratione: & ad primum genus vitij per excessum pertinet malitia, quæ est ex fine huius actus, qui non est dicendus eleemosyna, sed modus quidam benefaciendi inordinatus per excessum, à quo, & ob ipso furto, quod est medium accipit illa electio duas species malitiæ.

Sed contra, quia voluntas benefacendi pauperi non potest esse nimia, nisi quatenus extenditur ad media illicita: ergo solum habet malitia ipsorum mediorum.

Et confirmatur primò, quia iste actus volo furari, vt dem pauperi, & volo furari, vt offeram Deo in templo, & volo furari, vt comedam temperatè, (& idē est de quibuscumque alijs volitionibus furandi propter fines honestos, aut indifferentes) sunt eiusdem speciei in esse moris, ergo solum habent malitiam furti.

Confirmatur secundò, quia aliàs qui vult furari propter eleemosynam, committit duplex peccatum: alterum furti, & alterum nimiæ voluntatis benefacendi; quod non est concedendum, cum potius in illo casu finis, scilicet, eleemosyna minuat malitiam furti, vt dicemus infrà.

Confirmatur tertiò, quia etiam si vera sit doctrina huius solutionis, adhuc non est contra nostram conclusionem: nam si tunc finis ille est malus malitia distincta à medio, iam non est casus de quo loquimur, in hac conclusione, scilicet, de electione mali medij propter bonum finem: sed est casus distinctus de quo locuti sumus dubio præcedenti, quando, scilicet, medium est malum, & similiter finis, vt si quis velit furari, vt sit auarus, vel prodigus.

Arguitur primò, contra hanc conclu- 16
sionem, isti duo actus volo parcè comedere, vt dem eleemosynam, & volo furari, vt dem eleemosynam habent eundem finem, scilicet, eleemosynam; sed hic finis dat bonitatem priori actui, vt dictum est dubio præcedenti, ego etiam dat bonitatem posteriori; probatur consequentia, ex paritate rationis, &c.

Confirmatur, quia prior actus habet duas species, vnam temperantiæ ex obiecto, & alteram pietatis ex fine: ergo etiā posterior actus habet speciē furti ex obiecto, & pietatis ex fine.

Respondetur, hos duos actus habere eundem finem materialiter & in esse naturæ, non vero formaliter, & in esse moris: quia eleemosyna terminat priorem actum sub ratione morali obiectiua, secundum quam est conformis rectæ rationi: & sic potest dare speciem boni moralis ipsi actui: posteriorem vero actum terminat, aut præscindendo ab ordine ad rationem, solum secundum suum esse naturale, aut si terminat illam cum ordine ad rationem, ille est ordo diformitatis, propter malitiā quæ est in medio per quod talis eleemosyna appetitur. & sic non potest dare actui speciem aliquam boni, aut mali distinctam, vt dictum est.

Ad confirmationem respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis est eadem, quæ scilicet, in primo casu, finis habet specialem ordinem consonantiæ ad rationem, distinctum specie ab eo, quem habet obiectum, & consequenter habet distinctam bonitatem obiectiuam. Cæterum in posteriori casu finis non habet specialem aliquam rationem moralem obiectiuam, siue boni, siue mali distinctam ab obiecto, vt dictum est.

Arguitur secundò, bona intentio aufert totam malitiam electionis, ergo furari ad dandam eleemosynam, aut mentiri ad saluandam vitam amici, nullam habet malitiam ex obiecto; antecedens probatur primò, quia Exodi 13. *Menda-* Exod. 13.
tium obstetricum ad saluandos infantes Math. 6.
Hebræorum meruit præmiū à Deo. Secun- Lucæ. 11.
do ex illo Matthæi 6. & Lucæ 11. *Si oculus tuus fuerit simplex totum corpus tuum lucidum erit*, vbi per oculum simplicem sacri Scriptores intelligunt intentionem bonam, ergo supponit Chri-

stus

ſtus non poſſe dari malam electionem cum intentione bona.

Reſpondetur, negando antecedens, & ad primam probationem dico cum Diu. Thoma, 2. 2. quæſtione 110. artic. 3. ad 2. Deum non remuneraſſe electionem mentiendi propter illum finem, quia hæc fuit ſimpliciter mala, & demeritoria, neque intentionem liberandi pueros, vt coniunctam cum mendatio, quia hæc fuit ſimiliter mala, ſed remuneraſſe intentionem præuiam liberandi infantes à morte, ortam ex Dei timore, & affectu beneuolentiæ, erga Hebræos independenter à tali mala electione. Alij dicunt ipſam etiam mẽdatij electionem factam propter talem finem, fuiſſe meritoriam alicuius præmij temporalis, cui non obſtat diformitas illius mendatij, ſi cut obſtat merito præmij æterni: vt docet D. Thomas ibi art. 4. ad 4.

D.Tho.

D. Tho.

Sed hæc doctrina intelligenda eſt, vel iuxta priorem ſolutionem, vt ſcilicet, Deus præmiauerit bonam intentionem, & non mendatium ipſum, aut electionẽ mendatij, vt inſinuat Diuus Thomas, 1. 2. quæſt. 114. art. 18. ad 2. vbi dicit Deũ interdum dare bona temporalia in præmium malorum operum; non quatenus mala ſunt, aut ex malitia voluntatis humanæ procedunt; ſed quatenus aliquo modo proueniunt ex motione Dei dirigentis liberum arbitrium ad bonum, quãdo ipſum liberum arbitrium retorquet motionem Dei ad malum, & abutitur illa ex propria malitia: & adducit exemplum in obſtetricibus Pharaonis, vel in caſu, quo mulieres illa eligerent mentiri ex ignorantia inuincibili, exiſtimantes eſſe licitum propter bonum finem: nam tunc ratione ignorantiæ excuſarentur à peccato. Ad ſecundam probationem dico, intentionem eleemoſynæ per mediũ furti, non eſſe formaliter bonam, & ita non eſſe oculum ſimplicem, quia bonitas intentionis viriatur ex mala electione, vt ex profeſſo docet Diuus Thomas infrà quæſtione 19. art. 7. vbi plura dicemus de hac re.

B. Tho.

D.Tho.

Sed obijcies, ſaltèm eleemoſyna ſic volita minuit malitiam furti, ergo electio furandi accipit aliquam bonitatem à fine: antecedens ſupponitur probandũ infrà. Et conſequentia probatur, quia nõ apparet quando poſsit minuere malitiã, niſi dando bonitatem aliquam.

Reſpondetur, pro nunc bonum finem minuere malitiam electionis, non quia det illi aliquam bonitatem, ſed quia minuit in ea rationem voluntarij; nam electio furti propter eleemoſynam minus voluntaria eſt, quam ſi furtum eſſet volitum propter ſe ipſum: ſed de hoc plura infrà.

Arguitur vltimò, ideò eleemoſyna volita propter inanem gloriam non habet bonitatem obiectiuam, quam poſsit refundere in electionem, quia non eſt volita abſolutè & ſecundum ſe, aut in ordine ad aliquem finem bonum, ſed in ordine ad finem malum, (vt dictum eſt in prima concluſione:) ſed in caſu huius ſecũdæ concluſionis, qui vult furari propter eleemoſynam, non vult furtum propter ſe, neque propter alium malum finem, ſed vult illud, vt relatum in finem bonum: ergo electio furti in hoc caſu non eſt mala, ſicut in priori caſu electio eleemoſynæ non eſt bona.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia cum bonum inſurgat ex integra, cauſa eo ipſo, quod eleemoſyna terminat actum electionis ordinata ad malũ finem, caret bonitate obiectiua, & volitio illius, bonitate formali: cum autem ex alia parte malum conſurgat ex quouis, etiam minimo defectu, fit, vt furtum quod ex ſe eſt malũ, ſemper ſit malum, quãtumuis in bonum finem ordinetur.

DVBIVM III.

Quando actus habet duas ſpecies, vnam ex obiecto, & alteram ex fine: quænam illarum ſit prima, & eſſentialis?

17. PRO deciſione ſuppono primò, duas iſtas ſpecies morales poſſe inter ſe tripliciter cõparari: primo modo in ratione prioris, & poſterioris, nam certum eſt illas habere inter ſe aliquem ordinem,

non quidem ex natura rei, ſed ex intentione operãtis. Cuius ratio eſt, quia operans non vult obiectum & finem æque primò, & æque immediatè ſed vnum in ordine ad aliud; ex quo prouenit, vt ſpecies deſumpta ab vno, preſupponatur ad ſpeciem deſumptam ex altero. Vnde quã
D. Tho. do Diuus Thomas hic artic. 7. dixit has duas ſpecies eſſe diſparatas, non negauit eſſe inter eas aliquem ordinem prioris, & poſterioris; ſed ſolum negauit inter illas eſſe ordinem ſuperioris & inferioris.

Secundò, poſſunt comparari quantum ad principalitatem, & dignitatẽ, ſeu modũ quo conueniũt ipſi actui, vt ſi aliquis inquirat, quæ illarum conueniat actui principaliter, & eſſentialiter, & quę minus principaliter & accidentaliter.

Tertiò, poſſunt comparari quantum ad bonitatem, & malitiam, vt ſiquis dubitet, quænam illarum ſit melior, aut peior, an ſpecies quæ ſumitur ex obiecto, vel ea quæ ſumitur ex fine?

Secundò ſuppono, ex his tribus modis, quibus iſtæ duæ ſpecies poſſunt comparari, certum eſſe, quod ſi tertio modo comparentur, ſcilicet, in ratione maioris bonitatis, aut malitię, poſſunt ſe indifferenter excedere ad inuicem in bonitate, aut malitia: ſicut indifferenter, poteſt quis velle furari, vt męchetur, aut è contra velle mæchari, vt furetur, vel velle pœnitere propter Deum, aut è conuerſo velle amare Deum propter pœnitẽtiam. Quare non quæritur in præſenti an ſpecies deſumpta ex fine, denominet actum magis bonum, vel malum, quam ſpecies deſumpta ex obiecto, vel è contra? ſed quod quæritur eſt, quando iſtæ duæ ſpecies comparantur inter ſe primo, & ſecũdo modo quænam illarum conueniat actui primariò & eſſentialiter, & quæ ſecundariò & accidentaliter? vt verbi gratia, quando quis vult furari propter adulterium, an iſte actus ſit primario principaliter & eſſentialiter in ſpecie furti, accidentaliter vero, ſecundariò, & minus principaliter in ſpecie adulterij, vel è conuerſo.

Sed quia quæſtio poteſt procedere nõ ſolum de ipſo actu exteriori, & imperato, ſed etiam de actu interiori & imperãte: ſcilicet, de ipſa electione furti propter adulterium, dicemus ſigillatim de vtroque.

Prima concluſio, ſpecies moralis quã finis dat actui exteriori, & cuicumque imperato, eſt ſecundaria minus principalis, & accidentalis. In hac cõueniunt omnes. Probatur primò, quia actus imperati conſiderati ſecundum ſe, & ſecluſo ordine ad finem extrinſecum operantis, ſumunt ſuam ſpeciem eſſentialem ab obiecto: ergo ſpecies quæ illis aduenit ex fine operantis eſt ſecundaria, & accidentalis. Probatur antecedens, quia actui furti, verbi gratia, ſecundum ſe conſiderato ſolum conuenit eſſentialiter reſpicere proprium obiectum, ſcilicet, rem alienam, quæ eſt intrinſecus finis talis actus: quod autem ordinetur ab operante ad finem męchiæ, vel ad quemcũque alium, re vera accidit furto, ergo. 18

Dices cum Caietano hic artic. 4. quod licet iſti actus ſecundum ſe, & materialiter ſumpti, vt præſcindunt à fine extrinſeco operantis, ſumant ſpeciem eſſentialem ab obiecto, & accidentalem à fine, vt dicitur in concluſione: tamen ſi conſiderẽtur formaliter, & vt ſubſunt ordinationi voluntatis dirigentis eos ad finem operantis, hac ratione ſumunt ſpeciem præcipuam primariam, & eſſentialem ab ipſo fine. *Caietan.*

Sed contra, quia iſti actus non ordinãtur ab operante in finem extrinſecum, niſi vt terminati ad propria obiecta, & vt ſpecificati ab ipſis: ergo ordinatio iſtorum actuum in finem operantis, præſupponit eorum ſpecificationem ſumptam ab obiecto, ergo prius & immediati ſpecificantur iſti actus ab obiecto, quam à fine extrinſeco, & conſequenter ſpecies deſumpta ab obiecto eſt eſſentialis, & primaria, & vtraque conſequentia patet, & antecedens probatur, quia qui vult furari propter mæchiam, non eligit vt medium ad mæchiam actum in communi, ſed actum terminatum ad certum obiectum in particulari, & certæ cuiuſdam ſpeciei, verbi gratia, furti.

Confirmatur, quia ordinatio qua iſti actus diriguntur ab imperante in finem extrinſecum, non mutat naturam ipſorum actuum, ergo ſi ipſi actus ſecundum ſe ſumpti ſumunt ſpeciem ſuam eſſentialem ab obiectis; etiam vt ordinati in finem extrinſecum ſument illam ab obiectis: patet conſequentia, quia talis ordinatio eſt illis omnino extrinſeca, & ac-

& accidentalis.

Secundò probatur conclusio, quia finis operantis est circunstantia accidentalis actus humani saltem externi, ergo bonitas, vel malitia ab eo proueniens, est etiam accidentalis ipsi actui; antecedens patet ex suprà dictis, & cōsequentia probatur, quia ab accidentibus rei non potest prouenire specificatio essentialis ipsius, cùm hæc præsupponatur necessariò ad accidentia.

Confirmatur, ex Diuo Thoma suprà quæst.7.art.3.ad 3.dicente finem extrinsecum, verbi gratia, liberationem patriæ esse circunstantiam actus fortitudinis, ergo non dat illi speciem essentialem, sed accidentalem.

D. Tho.

Dices, D. Thomam ibi loqui de actu fortitudinis secundum se, & materialiter sumpto: & non vt sobordinato imperio voluntatis.

Sed contra hoc est, quia D. Thomas eadem quæstione, art.4. expresse docet finem esse circūstantiam actus humani, vt procedit à voluntate.

19 Secunda conclusio, species quam finis dat actui interno imperanti, quo scilicet, voluntas vult, aut eligit ipsum actum externum imperatum propter finem extrinsecum, est etiam secundaria, minus principalis, & accidentalis. Ita Medina hic artic.4.& 6.& alij. Probatur primò, quia species, quam actus exterior seu imperatus sumit à fine, est illi secundaria & accidentalis, (vt dictum est in prima conclusione,) ergo etiam species, quam sumit ab eodem fine actus interior imperans. Probatur consequentia, quia actus exterior, seu imperatus, & actus interior, seu imperans, sunt idem actus in genere moris, & habēt eandem omnino bonitatem, vel malitiam, quæ ab vno deriuatur in alterum.

Medina

Huic argumento respondet Vazquez hic disput.51.cap.3.num.21. esse disparem rationem, nam licet sint idem actus in genere moris, & habeant eandem bonitatem, vel malitiam: tamen non habēt eam eodem modo, quia cum sint diuersæ actiones in genere naturæ, non recipiunt finem eodem modo, quia interior actio imperans respicit finem primariò, & essentialiter, & ita species quam sumit ab illo, est illi primaria, & essentialis: at vero actio exterior imperata respicit finem operantis secundariò, & accidentaliter, & sic species ab illo fine desumpta; est illi accidentalis & secundaria.

Vazquez

Sed contra hanc solutionem sic objicio, quia iste actus interior, de quo loquimur non est intentio, sed electio, ergo non sumit speciem essentialem, & primariam à fine, sed ab ipso medio, quod est eius obiectum: antecedens patet, & consequentia probatur, quia intentio in hoc distinguitur ab electione, quod intentio est immediatè, & essentialiter circa finē, electio vero circa media.

Dices, quod quia electio respicit rem, quæ est medium, non absolutè, vt est in se bonum quodam honestum, aut delectabile, sed vt est bonum vtile, de cuius ratione est respicere necessariò finē, ideò electio non potest terminari ad suum obiectum, scilicet ad medium, quin etiam per se, & necessariò respiciat finem, atq; adeò bonitatem, vel malitiam ab eo prouenientem, non posse esse accidentalem & secundariam electioni, sed primariam & essentialem.

Sed contra, quia electio prius, & immediatiùs attingit medium, quam finē; sicut è conuerso intentio priùs, & immediatius attingit finem, quam media, ergo priùs & immediatiùs sumit speciem à medio, quam à fine, quando in medio est bonitas, aut malitia obiectiua distincta ab ea, quæ est in fine, vt contingit in casu de quo loquimur: consequentia est euidens, & antecedens probatur ex distinctione electionis ab intentione: nam intētio est quidam descensus à fine ad media, non enim appetitur finis, nisi vt consequibilis per media. Ex quo fit vt intentio priùs, & immediatius, & in recto attingat finē, quam media, & ita specificatur essentialiter à fine; at vero electio est quidam ascensus à medijs ad finem, & sic prius & immediatiùs terminatur ad media, quam ad finem.

Ideò dices aliter cum Gregorio de Valentia hic puncto 4. conclusione secunda, vtrumque actum, scilicet, internum, & externum sumere primariam, & essentialem speciem ex medio, & fine simul, quia scilicet, respectu vtriusque actus habet finis quodammodo rationem obiecti.

Valencia

Sed hæc solutio est falsa. Primò, quia finis est circunstantia actus humani, (vt dictum

dictum eſt,) ergo ſpecies ab eo proue-
nies non eſt eſſentialis, ſed accidenta-
lis. Neque valet dicere, finem eſſe circun
ſtantiam ſolius actus exterioris conſide-
rati materialiter, ſecundum ſe. Non in-
quam valet, quia velle furari, & furari
ſunt eiuſdem ſpeciei, & contra eandem
virtutem, ergo ſi finis operantis, verbi
gratia, mæchia eſt circunſtantia acciden
talis ipſius furti, etiam erit circunſtantia
accidentalis volitionis furandi. Secun-
do, quia finis non pertinet ad obiectum
primarium, & immediatum electionis,
ſed ad ſecundarium & mediatum, vt di-
ctum eſt.

Et confirmatur primò, quia virtus mi
ſericordiæ, verbi gratia, aqua elicitur iſte
actus, volo dare eleemoſynam propter
pœnitentiam, non ſumit ſpeciem eſſen-
tialem ab obiecto, & fine virtutis impe-
rantis, ſed tantum à ſuo obiecto imme-
diato, ſcilicet, eleemoſyna, ergo neque
ipſe actus: patet conſequentia, quia idem
eſt ſpecificatiuum eſſentiale actus, & ha-
bitus virtutis.

Cõfirmatur ſecũdò, quia aliàs actus fi-
dei informis, & formatæ nõ eſſent eiuſ-
dẽ ſpeciei eſſentialis, ſed diuerſæ; & cõſe
quenter in homine iuſto, & peccatore,
non eſſet eadem fides eſſentialiter, quod
eſt abſurdum: probatur ſequela, quia a-
ctus fidei formatæ (ſi vera eſt ſolutio quã
impugnamus) ſpecificatur adæquatè ab
obiecto, & fine charitatis: actus vero fi-
dei informis ſpecificatur adæquatè à ſo-
lo obiecto, ergo habent diuerſa ſpecifica
tiua, formaliter, ergo ſunt diuerſę ſpeciei
eſſentialis.

20 Secundò principaliter, probatur con-
D. Tho. cluſio, auctoritate Diui Thomæ hic art.
2. vbi expreſſe docet actum humanum
ſumere ab obiecto primam & eſſentia-
lem ſpeciem bonitatis, aut malitiæ: ergo
quæcumque alia bonitas, vel malitia pro
ueniens actui humano ex fine, aut qua-
uis alia circunſtantia eſt illi accidentalis:
neque ſatis eſt dicere, D. Thomam lo-
qui ibi, ſolum de actibus externis, & im-
peratis, quia in eodem articulo ad vlti-
mum, expreſſe conſtat loqui de ipſis a-
ctibus voluntatis.

Dices, D. Thomam nomine obiecti
comprehẽdere etiam finem adiunctum.
Sed contra, quia D. Thomas hic artic. 4.
diſtinguit quatuor bonitates in actu hu-
mano, primam, genericam in ratione a- 16
ctionis, ſecũdam, ſpecificam ex obiecto,
tertiam, ex fine, tanquam ex cauſa, quar
tam, ex circunſtantijs: ergo nomine obie
cti non comprehendit Diuus Thomas
ipſum etiam finem operantis extrinſe-
cum.

Tota ſecunda concluſio eſt contra
Conradum, & Caietanum hic artic. 6.
quos ſequuntur Azor in Summa. lib. 2. *Açor.*
cap. 2. dubio 1. & 2. Vazquez hic diſputa *Vazquez*
tione 51. & alij exiſtimantes actum in-
ternum imperantem, qui eſt electio ſu-
mere primam & eſſentialem ſpeciem à
fine extrinſeco operantis, accidentalem
vero & ſecundariam ab obiecto, quo-
rum fundamenta ſunt, quæ ſequuntur.

Arguitur primò contra ſecundam cõ *D. Tho.*
cluſionem, ex auctoritatibus D. Thomæ
qui ſuprà quæſtione 1. artic. 3. & infrà
quæſtione 19. artic. 2. ad 1. docet finem
eſſe obiectum voluntatis, ergo omnes a-
ctus voluntatis ſpecificantur, primò &
eſſentialiter à fine.

Confirmatur primò, quia ſuprà quæ-
ſtione 3. artic. 1. ait actum fortitudinis
exercitum propter amorem Dei, pertine
re materialiter, ad fortitudinem, & for-
maliter, ad charitatẽ: ergo in ſentẽtia D.
Thomæ præcipua, & eſſentialis ſpecies
actus humani, deſumitur ex fine ope-
rantis.

Confirmatur ſecundò, quia Diu. Tho
mas hic art. 6. ad 2. docet expreſſe ordi-
nationem in finem operandi non acci-
dere actui interiori, quamuis accidat ex-
teriori.

Confirmatur tertiò, quia eodem arti-
culo 6. in corpore, diſtinguens actum in
ternum ab externo, aperte affirmat actũ
externum ſumere ſpeciem ab obiecto, &
actum internum à fine ſicut ab obiecto;
vbi certum eſt loqui de fine operantis.

Denique confirmatur vltimò, quia eo
dem articulo 6. circa finem corporis ait
ſpeciem actus humani ſumi formaliter à
fine, & materialiter ab obiecto operis ex
terni.

Reſpondetur, D. Thomam nomine fi
nis comprehendere finem operis, & ope
rantis, ſeu finem proximum, & remo-
tum, vltimum, & non vltimum, ex qui-
bus integratur obiectum voluntatis, & à
quo actus illius ſumunt eſſentialem ſpe-
cificationem: ita vt intentio, & fruitio,

quæ

quæ primo & immediatè versantur circa finem vltimum, specificantur essentialiter ab illo: electio verò quæ primo & immediatè attingit finem operis non vltimum, scilicet, medium, specificatur essentialiter ab eo.

Ad confirmationem, nego consequentiam, sed ideò Diuus Thomas dixit actū illum esse formaliter charitatis, & materialiter fortitudinis, quia bonitas quæ aduenit illi ratione finis charitatis, habet se vt forma saltem accidentalis respectu bonitatis, quæ illi conuenit primò, & essentialiter ratione obiecti fortitudinis: & in vniuersum omnia accidentia habent se respectu naturæ, & essentiæ subiecti, vt forma, & actus.

Ad secundam confirmationem dico, D. Thomam ibi non loqui in casu nostræ conclusionis, scilicet, quando actus habet duas species boni, aut mali; vnam ex obiecto, & alteram ex fine: sed loqui in alio casu, scilicet, quando actus habet solum vnicam speciem eamque ex fine operantis, quod cōtingit quando obiectum est bonum, & finis malus; aut quādo obiectum est indifferens, quia tunc obiectum non est potens dare speciem actui, sed solus finis vt ostensum est dubio præcedenti. Et in hoc casu certum est in omni sententia, finem non accidere actui voluntatis, sed habere tunc rationem differentiæ essentialis, dās actui primū esse morale; vt sæpè diximus. Quod autem Diuus Thomas loquatur in hoc casu; constat ex exemplo, quo vtitur in eodem secundo argumento eius, qui vult dare eleemosynam propter inanem gloriam.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quod quando Diuus Thomas docuit actum internum sumere speciem à fine extrinseco operantis tāquam ab obiecto, nomine obiecti, non intellexit obiectum, quod primò, & immediatè attingitur ab ipso actu interno, scilicet, ab electione: sed intellexit rationem formalē obiectiuam à priori, iuxta sensum infrà explicandum. Ex hoc autem quod finis sit illo modo obiectum electionis, non colligitur, quod sumat ab eo primam, & essentialem speciem, sed solū quod species, quam sumit à fine habeat se respectu speciei, quam sumit ab obiecto, sicut se habet forma ad materiam, seu actus ad potentiam, ad quod satis est, quod in ipso actu electionis præsupponatur species desumpta ex obiecto, vt perfectibilis accidentaliter ab ea, quæ desumitur ex fine: quod autem iste sit sensus D. Thomæ videtur expressè constare ex verbis eius adductis in vltima confirmatione, cui respondendum est, sicut ad primam.

Arguitur secundò, ex auctoritate Aristotelis 5. Ethicorum, cap. 2. vbi dicit, eum qui mæchatur causa lucrandi iniustum, & immediatum pretium esse magis iniustum quam adulterum, ergo in sententia Aristotelis, actus humanus sumit præcipuam, & specialem speciem à fine operantis, potius quam ab obiecto operis. 21 *Arist.*

Quidam respondet, benè stare, quod actus sumat speciem essentialem ab obiecto, & accidentalem à fine, & nihilominus, quod species accidentalis desumpta ex fine sit principua, & principalis respectu actus, ita vt in casu argumenti, ille actus sit substantialiter, & essentialiter adulterij, principaliter tamen iniustiæ.

Sed certè, licet hæc solutio placeat alī quibus, nobis displicet: quia principaliùs conuenit alicui id, quod est ei essentiale, quàm id quod est accidentale, ergo si species desumpta ex obiecto est essentialis actui, & species ex fine accidentalis, principalior erit respectu actus species ex obiecto.

Quare secundo respondetur, negando consequentiam, quia non dixit Aristoteles ipsum actum esse magis in specie iniustitiæ, quam mæchiæ: sed ipsum operantem esse magis iniustum, quam mæchum. Ex hoc autem non sequitur malitiam iniustitiæ magis conuenire ipsi actui, quam malitiam adulterij.

Sed objicies, operans denominatur iniustus, vel adulter à sua operatione: ergo si dicitur magis iniustus, quam adulter; etiam ipsa operatio erit magis in specie iniustitiæ, quam adulterij.

Respondetur, operantem in hoc casu non dici magis iniustum, quam adulterum ab ipso actu electionis, sed ab affectu, & actu intentionis erga finem iustitiæ: & est exemplum in intellectu, nam ille qui assentitur conclusioni propter principia, dicitur magis assentire principijs quam conclusioni, non quidem, quia ipsemet assensus conclusionis, sit magis

assensus

assensus principiorũ, quàm cõclusionis: sed ideò dicitur magis assentiri principijs, quia habet in se assensum illorum distinctum ab assensu conclusionis, illumque clariorem & certiorem, ratione cuius assentitur conclusioni. Ita in casu argumenti, ille qui adulteratur propter iniustum, & excessiuũ pretium, dicitur magis iniustus, quã adulter non ratione ipsius actus adulterandi propter illum finem, sed ratione alterius actus, scilicet, rationẽ actus intentionis, & affectus ad talem pretium iniustum, qui est causa talis adulterij.

Vel tertiò aliter respondetur argumẽto principali, negando etiam consequentiam, quia solum sequitur ex verbis Aristotelis iniustitiam esse illi magis voluntariam, quam adulterium, ratione actus intentionis (vt dictum est) iuxta illam regulam Aristotelis 1. posteriorum, cap. 2. *Propter quod vnumquodque tale & illud magis*: iste enim operans forte non vellet adulterium, nisi propter cupiditatẽ illius immoderati pretij: vnde magis vult lucrum iniustum, quam adulterium. Cum hoc tamẽ benè stat, quod malitia adulterij, quæ est minus volita sit essentialis actui electionis, & malitia iniustitiæ, quæ est magis volita quantũ est ex affectu, & intentione operantis, sit accidentalis.

Arist.

22 Tertiò arguitur, finis se habet vt obiectum formale electionis, ergo à fine specificatur electio; probatur antecedens, quia finis est ratio volendi media, ex D. Thoma suprà quæst. 8. artic. 3. & quæst. 12. artic. 4.

D.Tho.

Respondetur, sicut supra dictũ est dubio 1. in solutione ad vltimũ, negãdo antecedens, & ad probationẽ dico, D. Thomã non loqui de ratione formali constitutiua medij in esse obiecti eligibilis à voluntate, sed de ratione finali extrinseca motiua ad electionẽ, sicut etiam principia sunt ratio motiua intellectus ad assensum conclusionis, & nihilominus cõclusio, nõ costituitur in ratione cognoscibilis per veritatẽ præmissarum, sed à veritate propria sibi intrinseca, quæ quia nõ est absoluta, sed relata ad principia, ideò nõ potest cognosci primo assensu scientificò, nisi prius moueatur intellectus ab assensu principiorũ. Vel secũdò dico, quod si D. Thom. loquatur de ratione formali constitutiua obiecti electionis, non est intelligendus de ratione formali obiecti ua immediata & essentiali, sed de accidẽtali, & mediata.

Sed objicies, electio vt electio est, non fertur in suũ obiectum, scilicet, mediũ, vt est bonũ quoddã in se amabile absolutè; sed vt est vtile ad finẽ, quem eligẽs intendit, ergo electio vt sic, primariò respicit finem, & consequenter ab eo recipit primariam speciem.

Respondetur, nego consequentiã, sed solũ colligitur ex illo antecedenti electionem non dicere ordinem ad bonitatem sui obiecti, scilicet medij, nisi vt sub ordinatam fini; ex quo rursus non sequitur, quod priùs & immediatiùs respiciat finem, vt formale obiectum, quod erat probandum.

Sed objicies, finis est prius volitus per actũ electionis quam mediũ, ergo specificat prius electionem: probatur antecedens, quia finis est ratio à priori volendi, seu eligendi medium (vt dictum est) ille enim qui vult furari, vt adulteretur, vtrũque vult, scilicet furari, & adulterari: & quia vult esse adulter, vult esse fur: ergo finis est prius volitus, quam medium.

Respõdetur, nego antecedens, quia licet finis sit priùs volitus per actũ intẽtionis, tamen ipso actu electionis priùs & immediatiùs est volitum medium, quã finis, & ad probationẽ concesso antecedẽti nego consequẽtiã, nam ad hoc vt finis sit ratio à priori electionis medij, non requiritur, quod sit volitus priùs quam mediũ illo eodem actu, quo mediũ eligitur: sed solũ requiritur, quod medium nõ terminet electionem, nisi vt subordinatum tali fini, vt constat eodem exemplo desumpto ex principijs, quæ sunt ratio à priori assensus conclusionis, & tamen ipse assensus conclusionis non terminatur immediatè & primariò ad principia, aliàs non pertinet ad habitum scientiæ, sed ad habitum principiorum.

Sed deniq; objicies, finis operantis est primum & immediatum motiuum in electione mediorũ, ergo est priùs & immediatiùs volitus, cõsequentia est euidens, & antecedens patet, quia à solo fine mouetur voluntas ad eligendum.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem dico. Primò, voluntatẽ in actu electionis, de quo loquimur, habere duo motiua subordinata; alterum primũ & im-

& immediatum, qualis eſt bonitas ipſius medij, quæ habet rationem finis non vltimi, & alterũ mediatum & remotũ, qualis eſt bonitas ipſius finis vltimi, vt ſuprà dictum eſt quæſtione prima, huius diſputationis.

Vel ſecũdò reſpõdeo, diſtinguo antecedẽs, finis mouet ad electionem medij, vt prius volitus eodem actu electionis, nego antecedẽs, mouet voluntatẽ, ut prius volitus alio actu diſtincto ab electione, ſcilicet, actu intẽtionis, (quod eſt mouere tanquã ratio finalis à priori, vt electio terminetur ad obiectum,) concedo antecedens: ex hoc autem non ſequitur finem eſſe primarium, & immediatum motiuum, & terminatiuum electionis.

Quartò arguitur, actus quo intellectus aſſentitur alicui propoſitioni, ſeu veritati non ſumit ſpeciem eſſentialem ab ipſa veritate propoſitionis materialiter ſumpta, ſed à medio, ſeu motiuo quo intellectus terminatur ad aſſentiendum, ergo ſimiliter actus voluntatis, qui eſt electio non ſumit ſpeciem eſſentialem à bonitate ipſius medij materialiter ſumpta, ſed à fine operantis, quod eſt motiuum, & terminatiuum voluntatis ad eligendum illum: conſequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens conſtat, quia eidem veritati poteſt intellectus aſſentire actibus ſpecie diuerſis, verbi gratia, fidei, ſcientiæ, opinionis, & erroris propter diuerſa media, & motiua ad aſſentiendum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, ſi intelligatur de motiuo mediato & extrinſeco, qualis eſt finis operantis, & diſtinctus à fine operis; & ratio diſcriminis deſumitur ex proprijs ſpecificatiuis ipſarum potentiarum: nam cum ratio formalis ſpecificatiua actuum intellectus, ſit certus quidam modus cognoſcibilitatis, ſit, vt nulla veritas poſſit ſpecificare aliquem actum aſſenſus, niſi ſub peculiari aliquo modo cognoſcibilitatis, à quo moueatur & determinetur intellectus ad aſſenſum: huiuſmodi autem modus cognoſcibilitatis non poteſt conuenire veritati propoſitionis, niſi ex ordine ad medium, quo ab intellectu cognoſcitur, & ita ſpecificatio aſſenſus, non ſumitur à veritate propoſitionis præciſè, ſed ab ea, vt oſtenſa tali medio; at vero ratio formalis ſpecificatiua actuum volũtatis, eſt peculiaris modus appetibilitatis; & quia in noſtro caſu obiectũ electionis, ſcilicet, medium, eſt peculiari modo appetibile diſtincto, à modo appetibilitatis ipſius finis, & ratione talis modi moueat voluntatem primò & immediatè ad actum electionis, quamuis non ſine ordine ad finem: hinc eſt, vt appetibilitas, quæ eſt ex fine operantis, non conſtituat adæquatè obiectum ſpecificatiuum actuũ voluntatis, ſed ea, quæ abſtrahit à fine, & à medijs.

Vltimò arguitur, peccata oris ſumunt ſpeciem eſſentialem à fine, ergo etiã peccata operis: conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia eadem verba ex diuerſis finibus prolata, poſſunt eſſe, & non eſſe peccatum; vt ſi quis, maximè prælatus, dicat leue conuitiũ, vel contumeliam, zelo diſciplinæ, & correctionis pertinet ad virtutẽ iuſtitiæ punitiuæ, & ſi ſola delectationis, & ioci cauſa pertinet ad virtem Eutropeliæ, ad quã ex Ariſtot. 4. Ethicorũ ſpectat bene conuerſari; ſi autem è conuerſo dicat eadem animo auferendi honorem, erit cõtumelia, ſi fine diſſoluendi amicitias, erit ſuſſurratio; ſi denique intentione cauſandi erubeſcentiam, & confuſionem in proximo erit irriſio, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 82. art. 2. & q. 75. art. 1. 23 *Ariſt.* *D. Tho.*

Confirmatur primò, quia D. Thom. ibidem q. 74. art. 2. ad 1. docet, ſuſſurrationem eſſe maius vitium, quam detractionem, quia licet eius obiectum ſit leuius finis tamen eſt grauior.

Confirmatur ſecundò, quia mendatiũ non conſtituitur in ſuo eſſentiali eſſe ex ſola enuntiatione falſi, ſed etiam ex animo, & intentione fallendi, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 110. art. 2. vnde ex diuerſis finibus diſtinguũtur, etiã diuerſo ſpecies mendatij: nam ſi finis ſit nocumentum proximi, dicitur mendaciũ pernitioſum, ſi vero ſit illius vtilitas, dicitur mendatium officioſum. *D. Tho.*

Huit argumẽto, ex doctrina Magiſtri Soto lib. 5. de iuſtitia & iure, q. 9. art. 2. reſpondendũ eſſet, negando conſequentiã, quia hoc diſcrimen eſt inter peccata quæ cõſiſtunt in dicto: & ea quæ cõſiſtũt in facto, quod facta, natura ſua ſunt lęſiua proximi, etiam ſecluſa intentione lædendi; vt patet in occiſione hominis, & ita ſpecificantur ab obiecto ſecluſo fine dicta. *Scot.*

dicta vero quantum eſt ex ſe, vt ſunt ſonus quidam, non ſunt offenſiua, ſed ſolũ quatenus ſunt ſignificatiua, & quia ſignificatio oritur ex intentione dicentis; ideò damnificatio verborum, & eorum eſſentialis ſpecificatio pendet ex fine.

Sed melius reſpondetur, negando antecedẽs, ad cuius probationẽ & loca D. Thom. reſpondetur notando, ex Caietano 2.2.q.110.art.4. finẽ vitioſæ locutionis eſſe duplicẽ, vnum intrinſecũ; & alterũ extrinſecũ; nam finis, v.g. detractionis intrinſecus, eſt diminutio famæ alterius, finis vero extrinſecus, & accidentalis poteſt eſſe multiplex, vt ſiquis ſua detractione intendat lædere proximũ in diuitijs, vel in ſtatu, vel in ſalute; & ſimiliter finis intrinſecus mendatij eſt decipere alium, extrinſecus vero & accidentalis poteſt ſimiliter eſſe multiplex. Quo poſito dico, D. Tho. intelligẽdum eſſe de fine intrinſeco ipſius actus, & nõ de fine extrinſeco operãtis: nam iſte poteſt optimè variari, ſalua manẽte eſſentia peccatoris: & per hoc patet ad vtramque confirmationẽ.

Caiet.

DISPVTATIO. VI.

De indifferentia actuum humanorum.

DVBIVM I.

Vtrùm detur actus ordinis naturæ indifferens ſecundum ſuam ſpeciem?

IDEM eſt, ac ſi inquiramus an ſit aliquis actus voluntatis, qui quantum eſt ex parte ſui obiecti præciſè conſiderati, vt condiſtinguitur à fine operantis, & à circunſtantijs, nec ſit determinatè bonus, neque determinatè malus moraliter; ſed indifferens ad vtrũque. Dixi autẽ in titulo *ordinis naturæ*, quia de actibus ſupernaturalibus dicemus poſtea.

Concluſio eſt affirmatiua D. Tho. hic & q.2. de malo, ar.4. & quodlibet.9.art. 10. Magiſtri in 2.diſt.40. quem ſequitur Durandus q.1. num.4. & communiter omnes Theologi, vno excepto Scoto infrà citando, eam docet expreſſè D. Hieronymus, epiſtola 12. ad Auguſt. cuius verba adducemus infrà dubio vltimo, & D. Auguſtinus lib.2. de ſermone Dñi in monte, cap.28. quam adeò certam reputat Salas hic tractatu 7. diſp.4. ſect.1. num.2. opinione 4. vt dicat contrariam ſententiam fuiſſe damnatam à Concilio Conſtãtienſi ſeſſione 15. inter reliquos articulos Ioannis Hus, art.16. ſed alium fuiſſe errorem ibi damnatum videbimus infrà dubio vltimo.

D. Tho. *Magiſt.* *Duran.* *D. Hier* *D. Aug.* *Salas.*

Probatur, ergo concluſio ratione D. Thomæ, obiectum quorundam actuum, vt condiſtinctum à fine, & circunſtantijs nullam habet bonitatem, aut malitiã obiectiuam: ergo actus qui terminatur ad illud eſt indifferens ex obiecto, patet cõſequentia, & antecedens probatur, quia bonitas, vel malitia obiecti, conſiſtit in cõſonantia, vel diſſonãtia ad rectam rationẽ, & legẽ: ſed ſunt quædam obiecta, quæ ſecundũ ſe, neq; ſunt conſona, neq; diſſona rationi, vt leuare feſtucam, deambulare, exire in agrum & ſimilia, ergo.

Confirmatur primò, quia ſunt aliqui actus humani, qui ideò ſunt boni, quia præcepti, vt abſtinere à carnibus feria 6. & alij, qui ideò ſunt mali, quia prohibiti, vt portare arma noctu, ergo ſaltem iſti actus ſecundum ſe conſiderati, & ſecluſo præcepto, & prohibitione ſunt indifferẽtes ex obiecto, & ſpecie ſua: cõſequentia eſt euidẽs, cũ tota ratio bonitatis, vel malitiæ illorum, ſit præceptum, & antecedens conſtat ex cõmuni doctrina Theologorum quam nunc ſuppono.

Confirmatur ſecundò, quia ſi non darẽtur actus medij inter bonũ & malum, quantũ eſt ex ſpecie ſua, liceret nobis de quocũque opere proximi iudicare, ſicut licet de operibꝰ, quę ex obiecto ſuo ſunt bona, vel mala, vt de actibus charitatis, & de actibus furti, & homicidij, & ſimilibus: quod eſt cõtra illud Matthæi 7. *Nolite iudicare, & non iudicabimini, nolite condemnare, & non condẽnabimini*, quem locum explicat D. Auguſt. loco citato de operibus medijs, quæ indifferenter poſſunt bono, vel iniquo animo fieri.

Math.7 *D. Aug.*

Duæ opiniones omnino contrariæ, ſolẽt adduci contra hanc noſtram concluſionem: prima eſt, quã referunt Magiſter in 2.diſt.40. & D. Tho. q.2. de malo ar.4

Magiſt. *D.Tho.*

eorum,

eorum, qui dicunt, nõ ſolum aliquas, ſed omnes etiam humanas actiones, quantũ eſt ex ſua ſpecie, & obiecto eſſe indifferẽtes, & ex ſolo fine operantis, & circunſtãtijs reddi bonas, vel malas. Sed cõtrà hãc opinionem agendum eſt infrà, vbi oſtendemus eſſe aliquos actus bonos ex ſua ſpecie, vt dilectio Dei, eleemoſyna, oratio, & alia huiuſmodi; & è conuerſo eſſe aliquos actus ita ex obiecto, & ſpecie ſua malos, vt nullo fine, aut circũſtantia, poſſint reddi boni, vt odium Dei, furtum, mendatium, & ſimilia.

Secunda opinio, quæ directè militat contra noſtrã concluſionẽ, eſt quam inſinuat Scotus in 2. diſt. 17. q. vnica, §. *Sed primo dico*, aſſerens nullum prorſus actũ humanũ eſſe ex ſua ſpecie nobis indifferentem, ſed omnem eſſe aut determinatè bonum, aut determinatè malum, quæ ſententia poteſt confirmari ſequentibus argumentis. *Scotus.*

2 Primò, quia bonum, & malum õpponuntur priuatiuè ex D. Aug. in Enquiridiõ. c. 11. ſed inter priuatiuè oppoſita, nõ datur medium, vt docuit Ariſtot. in poſt prædicamẽtis; ergo nullus actus humanus eſt indifferens ex obiecto, & ſpecie ſua, ſed quilibet debet eſſe bonus, aut malus. *D. Aug.* *Ariſt.*

Reſpondetur cum D. Thoma quæſt. 2 de malo, artic. 5. ad 3. quod licet bonum, & malum in naturalibus opponantur priuatiuè, in moralibus verò opponũtur contrariè: & ita poteſt inter ea dari medium, ſicut inter reliqua contraria phyſica, nõ quidem per participationẽ vtriuſque extremi, vt palidum eſt medium inter album, & nigrum, & tepidũ, inter calidum, & frigidum: ſed per abnegationem vtriuſque, vt animal, verbi gratia, quod ſecundum ſuam rationem generícam, neque eſt rationale, neque irrationale, ſed indifferens ad vtrumque. *D. Tho.*

Sed quia ſatis probabilis eſt ſententia, docens malitiam moralem non conſiſtere in poſitiuo, ideò aliter reſpõdetur, quod quamuis vtrum ex oppoſitis priuatiuè debeat neceſſariò conuenire ſubiecto capaci, de facto, & à parte rei, non tamen facti reduplicatione ſecundum ſuã ſpeciẽ, vt licet aer de facto ſit lucidus, aut tenebroſus, nõ tamen id poſtulat ex ſpecie ſuã, ſicut neque homo quod ſit albus, aut non albus; ſed ſecundum ſe abſtrahit ab vtroque: ita in caſu argumenti quilibet actus humanus à parte rei exiſtens, eſt bonus, vel malus, vt dicemus ſubio vltimo conſideratus tamen ſecundum ſe, poteſt ab vtroque præſcindere. Aliter reſpõdet D. Thom. hic art. 8. ad 1. pro quo vide videndus eſt Caietanus. *D. Tho. Caietan.*

Secundò arguitur, & ſimul impugnatur præcedens ſolutio, in propoſitionibus non datur medium inter verũ, & falſum, etiam ſi veritas & falſitas non opponantur priuatiuè, ſed contrariè, ergo neque in actibus humanis inter bonum, & malum, conſequentia videtur certa, tum quia ſicut ſe habent veritas, & falſitas ad propoſitionem, ita bonitas, & malitia ad actu humanum: tum etiam, quia ſicut bonitas, & malitia conſiſtunt in conformitate, vel diſformitate ad rationem, ita veritas, & falſitas, in cõformitate, & deformitate ad rem; & antecedens probatur, quia non eſt poſsibilis propoſitio indifferens ad verum, & falſum, etiam ex obiecto, & ſpecie ſua.

Huic etiam argumento reſpondet D. Thomas q. 2. de malo, citata art. 5. ad 9. negando conſequentiam, & rationem diſcriminis ait eſſe, quia verum, & falſum opponuntur, ſicut ens & non ens, inter quæ non eſt dare medium: nam vt propoſitio ſit falſa, ſatis eſt ſi non ſit conformis obiecto, & quia inter hoc quod eſt eſſe conformem obiecto, in quo conſiſtit veritas, & non eſſe conformem obiecto, in quo conſiſtit falſitas, non eſt medium: ità ſimiliter inter propoſitionem veram, & falſam; at verò bonum, & malum morale non opponuntur ſicut ens, & non ens, quia vt actus humanus ſit malus, non ſufficit, quod non ſit conſonus rationi, ſed requiritur quod ſit diſſonus, atque adeò non eſt eadem ratio. *D. Tho.*

Vel ſecundò reſpondetur, dari etiam propoſitiones, quales ſunt futurorum cõtingentium, quæ quamuis conſideratæ in particulari, & in individuo ſint determinatè veræ, aut falſæ; tamen ex obiecto, & ſpecie ſua ſunt indifferentes, quia earum obiecta poſſunt eſſe conſona, & diſſona illis.

Tertiò arguitur, omne obiectum actus humani eſt conueniens, vel diſconueniens rationi, ergo omne obiectum actus humani eſt bonum, vel malum, & nullum eſt indifferens, & conſequenter, neque actus ad illud terminatus, cõſequẽtia

videtur certa, quia bonitas, & malitia obiectiua cõsistunt in cõsonãtia, & dissonãtia ad rationem: & antecedẽs probatur, quia conueniẽtia & disconueniẽtia opponuntur immediatè & contradictoriè.

Pro solutione nota disconuenientiam cũ recta ratione posse sumi tripliciter, & totidẽ modis opponi conuenientiæ. Primò potest sumi negatiuè pro noncõuenientia, seu carentia cõuenientiæ, nõ debitæ, & sic opponitur conuenientiæ contradictoriè, & immediatè. Secundò, pro positiua disconuenientia, & sic opponitur illi contrariè. Tertiò priuatiuè pro carentia debitæ conuenientiæ.

Quo posito respondetur, negando antecedens, si intelligatur de cõueniẽtia, secũdo, aut tertio modo sumpta, quia plura sunta obiecta, quæ dese nõ habent diformitatẽ contrariã, neque priuatiuã: si vero antecedens intelligatur de diformitate negatiuè sumpta concedendũ est, & neganda cõsequentia: ad cuius probationẽ dicendũ est, malitiam obiectiuam nõ consistere in dissonantia negatiua, seu in non cõueniẽtia cũ recta ratione, hoc est, in carentia rectitudinis, & cõformitatis nõ debitæ: sed consistere in dissonãtia positiua, aut saltem priuatiua, hoc est, in carentia conformitatis debitæ in esse.

3 Quartò arguitur, aut actus iste qui dicitur indifferens habet bonũ finem ex specie sua, aut non: si primũ, ergo est bonus, vt patet, si secundũ, ergo est malus, quia deficit ei bona circunstãtia, ergo nullus est actus indifferẽs: omnes istæ cõsequentiæ videntur certæ, & antecedens probatur, quia nõ est dare medium inter habere, & non habere finem bonum.

Respondetur, actũ indifferentẽ vt sic, nõ habere finẽ bonũ, sed indifferentẽ, ex quo non sequitur quod sit malus, quia ad malitiã actus non sufficit negatio boni finis, & bonarũ circunstantiarũ, sed requiritur negatio circunstantiæ, vel finis debiti: actui autem de quo loquimur considerato secundũ suã speciem, non est debitus bonus finis, cũ nulla lex præcipiat aliquid circa illum ita consideratũ: quod si iste actus in individuo consideratus ordinetur ab operante ad finem extrinsecũ bonum, vel malum, hoc accidit illi, & non conuenit ei ex specie sua.

Vltimò arguitur, nullus datur habitus moralis indifferens, etiam ex sua specie, & obiecto; ergo nec actus: antecedens patet, ex Arist. 2. Rectoricę. cap. 12. dicẽtes *Habitus esse aut virtutis, aut vitij*, & 3. Ethicorũ. c. 3. vbi ait: *Habitus esse debis, quibus homo efficitur melior, vel peior*, & consequentia probatur, quia actus generant habitus similes. *Arist.*

Huius argumenti difficultas cessaret, si cum Scoto, & alijs admitteremus habitus indifferentes saltẽ ex sua specie, & obiecto, sed quia opposita sententia est cõmunior (de qua infrà dubio vltimo huius disputationis) ideò admisso antecedenti, negatur consequentia, ad cuius probationẽ dico, habitũ non generari ex actibus, nisi in individuo considerati, & aut affectis omnibus suis circunstãtijs, & quia hac ratione nullus datur actus indifferens, sed omnis est determinatè bonus, aut malus ideò idem dicendũ est de habitu ab illis genito: quare habitus acquisitus ex actibus exeundi in agrum ad furandum, non inclinat ad hoc, quod est præcisè ire in agrum, etiam quantũ est ex specie, & obiecto; sed ad hoc totum quod est ire in agrum causa furti, sicut ab eodem actu, ita circunstantionato est genitus.

Sed objicies, actus non generat habitũ ratione eius, quod est illi accidentale, sed ratione eius, quod conuenit illi ex sua specie, & obiecto: sed actus indifferẽs habet indifferentiã ex obiecto, bonitatem vero, vel malitiam accidẽtaliter ex circũstantijs: ergo habitus ab eo genitus est similiter ex specie sua indifferens, licet ex accidenti sit bonus, vel malus: consequẽtia cum minori patet, & maior probatur: quia actus furti propter adulterium non generat habitum adulterij, sed furti; neque actus ieiunij ad dandam eleemosynam, generat habitum misericordiæ, sed temperantiæ.

Respondetur, nego maiorem, si intelligatur de eo, quod est accidentale actui humano considerato in esse naturæ, si aliàs sit essentiale illi considerato in esse moris: & est instantia manifesta, nam si quis multiplicet ieiunia propter idolũ, non generabit habitum temperãtiæ, qui sit bonus ex specie sua, quãuis actus ieiunij, quibus generatur, sint boni ex obiecto, sed generabit habitum malum. Cuius ratio est, quia licet circunstantia mali finis accidat illi ieiunio in esse naturæ, nõ tamen accidit illi considerato in esse moris, si-

tis, ſiquidem dat ei, & eius obiecto primũ eſſe morale, vt ſæpè dictum eſt.

DVBIVM II.

Vtrùm detur actus aliquis, qui ex ſpecie ſua neque ſit bonus, neque malus, neque indifferens?

4 PRO intelligentia tituli nota, actum voluntatis poſſe quadrupliciter comparari ad relationem conformitatis, vel diformitatis ad rectam rationem, nam primò aut actualiter habet alteram illarum; vt contingit, quando eſt actualiter prohibitus, aut præceptus; verbi gratia, amor, & odium Dei, & iſte actus dicitur determinatè bonus, vel malus ex obiecto: aut ſecundò, licèt non habeat actualiter conformitatem, vel diformitatem, eſt tamẽ natura ſua magis propenſus, & inclinatus ad vnam, quam ad alteram, vt verbi gratia, homicidium, & acceptio rei alienæ, vt præſupponuntur ad legem ſunt ex ſua ſpecie, & obiecto magis inclinata ad fundandam diformitatem; & é contra, ſaluare vitam proximi eſt actus magis determinatus ad fundandam conformitatem; & iſti actus dicuntur benè vel malè ſonantes, aut tertiò, neque habet actualiter alteram illarum relationum, neque eſt natura ſua determinatus ad habendum eam, non tamen repugnat illi habere aliquam; vt ſpuere, exire in agrum, & ſimilia: & iſte actus dicitur indifferens; aut denique quartò, non ſolum caret vtraque relatione, & inclinatione ad eas, verum etiam repugnat illi habere aliquam earum, vt ſunt omnes actus voluntatis indeliberati, & naturales; & iſti ſunt omnino extra genus moris non ſolum formaliter, ſed etiam fundamentaliter. Quo poſito ſolum eſt difficultas de actibus humanis, ſecundo modo ſumptis, an ſcilicet, pertineant ad genus actus indifferentis, vel ad genus actus determinati boni, aut mali, vel ſit genus medium ab vtroque diſtinctum.

Molina. *Bañez.* In hac re Medina hic art. 8. concluſione vltima, & Bañez 2. 2. q. 40. art. 1. dubio 1. tenent vltra actum bonum, & malum, vel indifferentem, dari actum malè ſonantem ab illis diſtinctum.

Sit nihilominus concluſio, actus malè aut benè ſonãs, qui poteſt honeſtari, aut vitiari per aliquam bonã, vel malam circunſtantiã, non conſtituit quartũ genus actus diſtinctũ à bono, vel malo, vel indifferenti. Probatur, quia omnis actus humanus, vel exigit bonitatẽ ratione ſui obiecti, vel malitiam, vel neutrã: ergo omnis actus eſt bonus, vel malus, vel indifferens; ergo nõ datur aliud genus actuum ex ſuo obiecto; vtraque conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia illa ſunt extrema contradictoria inter quæ non eſt medium.

Sed quæres, ad quod ergo genus actuũ reducuntur actus bene & male ſonantes? Reſpondeo eſſe actus indifferentes ex ſua ſpecie, & obiecto, quia quamuis actus malè ſonans, quantum eſt ex ſuo obiecto, & vt præſupponitur ad relationem conformitatis, vel diformitatis ſit magis determinatus ad fundandam diformitatem, & malitiam: & è contra actus bene ſonans ad fundandam conformitatem, tamen quantum eſt ex ſua ſpecie, nullus eorum eſt actu conformis, vel diformis; ſed quilibet poteſt bene, vel male fieri, & ita manent intra latitudinem actus indifferentis: nam homicidium poteſt fieri priuata auctoritate, aut cauſa vindictæ, & ſic eſt malum; ſi vero fiat auctoritate publica, aut etiam priuata, in propriam defenſionem eſt bonum; conſtat autem homicidium, vt ſic ex ſuo obiecto præſcindere ad his circunſtantijs, ſimiliter actus ſaluandi vitam proximi, quamuis ex ſuo obiecto, bene ſonet, & affectus debitis circunſtantijs ſit bonus, & conſonus rationi formaliter; poteſt tamen vitiari; vt ſi proximus ſit malefactor, & eius vita ſaluetur violenter & præter ius.

Differt autem inter hos actus benè, vel malè ſonantes, & actus purè indifferentes; quod iſti non poſtulant ex obiecto conſonantiam magis quam diſſonantiam ad rationem, vel è contra; illi vero ſunt ex ſe magis ad vnum, quam ad aliud determinati, quamuis neutrum actu includant, ſed poſſint eſſe indifferenter cõſoni, aut diſſoni.

Sed objicies primò, homicidiũ, & furtum ſunt actiones prohibitæ in 5. & 7. præ-

præceptis, ergo non ſunt actiones ex ſe indifferentes.

Reſpõdetur, his præceptis nõ eſſe prohibitos hos actus ſecundum ſe, & quantũ ad id, quod præciſè habent ex ſuo obiecto, aliàs nunquam liceret Regi occidere malefactorẽ, neque extremè indigenti accipere alienum: ſed eſſe prohibitos, vt affecti ſunt mala aliqua circunſtantia.

D.Tho. Objicies ſecundò, D. Thomam quodlibeto 9. art. 15. expreſſè docentem, actus malè ſonantes, vt homicidium, & habere plures prębẽdas, non eſſe indifferentes.

Reſpondeo, D. Tho. eo loco ſolũ voluiſſe actus malè ſonãtes, vt habere plura beneficia, non eſſe pure indifferentes, ſicut habere plura poma, aut leuare feſtiuam, qui quantum eſt ex ſe nõ magis poſtulant diformitatem, quam conformitatem ad rationem: in quo diſtinguntur ab actibus malè ſonãtibus, qui ex ſuo obiecto inclinantur magis ad fundandam malitiam; cum hoc tamen ſtat eſſe ſimpliciter ex ſuo obiecto indifferentes, vt ſuprà explicatum eſt.

Objicies tertiò, quia ex dictis ſequitur, nullũ eſſe actum determinatè bonum ex ſuo obiecto, ſed omnes actus virtutũ eſſe dicendos benè ſonantes, & indifferentes: probatur ſequela, quia, quicumque actus virtutis poteſt bene & male fieri, vt, v. g. eleemoſyna, ſi fiat ob inanem gloriam,

Reſpondetur, nego ſequelam, quia omnes actus virtutum ſunt determinatè boni ex ſuo obiecto; & ad probationẽ dico, ſolum conuincere actus virtutum eſſe indifferentes ad eam bonitatem, vel malitiam, quæ prouenit ex fine extrinſeco operantis, nõ vero eſſe indifferentes ex obiecto, quod erat probandum.

DVBIVM III.

Vtrùm indifferẽtia quam habet actus ex obiecto, ſit tertia ſpecies moralis poſitiua, diſtincta à bonitate, & malitia?

6 Concluſio eſt negatiua, & videtur D. Thom. hic art. 9. ad 1.

D.Tho. Probatur, quia obiectum act⁹ indifferentis, vt ſic, non habet aliquod eſſe morale ſpecificum, ergo, neque ipſe actus: cõſequentia patet, quia ſpecies actus ſumitur ab obiecto, & antecedẽs probatur, quia obiectũ non pertinet ad genus moris, niſi quatenus dicit relationẽ ad rationẽ (vt ſuprà dictũ eſt) ſed obiectũ indifferens, vt ſic, nullum ſpecificum, & poſitiuũ ordinem dicit ad rationẽ; ergo non habet aliquod eſſe morale ſpecificum: conſequentia cum maiori patet, & minor eſt expreſſa doctrina Diui Thomæ hic art. 8. in corpore.

Dices, D. Thomam ſolum negare ordinem qui ſit conformitatis, vel diformitatis: non vero negare alium tertium ordinem ab illis diuerſum.

Sed contra, quia nõ eſt dabilis aliquis ordo ſpecificus ad regulam, qui non ſit illi conformis, vel diformis, ergo non datur ſpecies aliqua obiecti, vel actus in genere moris, quæ non dicat conformitatẽ, vel diformitatem ad rationem, & ex conſequenti bonitatem, vel malitiam: ergo indifferentia obiecti, vel actus, non eſt poſitiuus, & ſpecificus ordo moralis ad rationem.

Dices datur relatio neutra, quæ neque ſit conformitas, neque diformitas, ſed indifferens ad vtramque.

Sed contra, quia hęc nõ eſt poſitiua relatio ad regulã, ſed pura negatio cõformitatis, & diformitatis; atq; adeò pura negatio ordinis ad rationem, vt ad regulam.

Confirmatur, quia ex oppoſito ſequũtur duo inconuenientia. Primum eſt, quod quilibet talis actus conſideratus in indiui duo, haberet duas ſpecies morales, vnam indifferentiæ ex obiecto, & alteram boni, vel mali ex circunſtantijs: cuius oppoſitum docuit D. Thomas hic art. 3. ad 1. ex quo ſequitur alterum, ſcilicet, ſpeciem prouenientem ex fine, aut circunſtantia, nunquam poſſe eſſe primam, & eſſentialem, ſed ſemper eſſe accidentalem: cum ſupponat actum conſtitutum in eſſe moris ex indifferentia obiecti, cuius oppoſitum ſæpè dictum eſt.

Sed objicies primò, actus indifferens, vt ſic eſt in genere moris, ergo eſt ſub aliqua ſpecie illius non boni, neque mali, ergo indifferentis, ergo in differentia eſt ſpecies cõtenta ſub genere moris: omnes iſtæ conſequentiæ, patent & antecedens probatur, quia actus indifferens, vt ſic eſt liber, & humanus, ergo moralis: patet

iſta

iſta conſequētia, quia actus moralis & liber conuertuntur.

Reſpondetur, nego antecedens, nam actus indifferens vt præciſè reſpicit obiectum, ſolum habet ex eo ſpeciem poſitiuam pertinentem ad genus naturæ, & negationem ſpeciei moralis, ſcilicet, bonitatis, vel malitiæ, cum non repugnantia, ad habendam alteram earum, vel ratione finis, vel alterius circunſtantiæ: & ad probationem nego conſequētiam, quia libertas non eſt formaliter ipſa moralitas, ſed conditio, vel fundamentū ad illam; atq; ita licet actus liber, vel moralis à parte rei exiſtens, ſint idem materialiter, & idē ticè, non tamen formaliter: quare ſatis eſt, quod actus indifferens ex obiecto, ſit moralis conſideratus in indiuiduo, vt reſpicit circunſtantias requiſitas, vel defectum earum.

Objicies ſecundò; actus indifferens, vt ſic, habet poſitiuum & ſpecialem ordinē ad rationem, & legem, diſtinctam à conformitate, vel diformitate: ergo habet eſſe morale ſpecificum diſtinctum à bonitate, & malitia: probatur antecedēs, quia iuxta doctrinam D. Thomæ infrà q. 92. art. 2. ex D. Iſidoro 2. Ethimologiarum cap. 19. tres ſunt actus legis, ſcilicet, *Imperare, prohibere, & permitere, imperare quidem actus bonos, prohibere malos, & permitere indifferentes*; ergo operatio in differēs regulatur à lege, actu permiſsiuo diſtincto à præcepto, & prohibitione.

D. Tho. *D. Iſido.*

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico permiſsionem vt ſic, nō eſſe officium legis propriè dictæ qualis eſt diuina, de quo videndus eſt Valentia infrà diſp. 2. q. 5. puncto 1. §. 4. *lex*, & q. 2. puncto 2. §. *modeſtinus*. Cuius ratio eſt, quia de ratione legis propriè dictæ, eſt afferre aliquam neceſsitatem, in quo diſtinguitur lex à conſilio, per permiſsionem autem nulla obligatio, aut neceſsitas inducitur; & ſic non eſt actus legis propriè dictæ, ſed latè, & impropriè: de qua ibi locutus eſt Diuus Thomas, quod ſi permitere operationes indifferentes eſt actus legis diuinæ, iam ſequitus actus indifferentes eſſe bonos, quia conformes permiſsioni diuinæ.

Valencia

DUBIUM VLT.

Vtrùm detur actus humanus indifferens, etiam in indiuiduo?

VIDIMVS in ſuperioribus dari actus humanos, & liberos ex obiecto ſuo indifferentes, modo in præſenti quæritur, an detur actus aliquis liber, & humanus: qui nō ſolū ex obiecto, & ſpecie ſua; verum etiam ex fine, & alijs circunſtantijs neque ſit bonus, neque malus, ſed indifferens. 7

Cōcluſio eſt negatiua, D. Thomæ hic art. 9. & q. 2. de malo art. 5. & in 2. diſt. 40. q. 1. art. 5. & ibidem Durandi q. 1. & plurium, quos refert & ſequitur Salas hic tractatu 7. diſp. 4. ſect. 2. num. 12. quam expreſſe docet Diuus Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis & remiſsione, cap. 18. Huius concluſionis fundamentū vnum eſt, ſcilicet, hominem teneri apponere honeſtum finem omnibus ſuis actibus liberis, quod ſi faciat, & aliunde obiectum non ſit malum, neque aliqua turpi circunſtantia affectum, actus erit bonus, ſi vero deſit honeſtus finis, etiam ſi reliqua non ſint mala, nihilominus, ex ſolo iſto capite actus erit malus, ſcilicet, defectu boni finis debiti, ratione præcepti: & quia inter hoc quod eſt actum habere bonum finem, & carere illo, non datur medium, ita neque inter actum bonum, & malum.

D. Tho. *Durand.* *Salas.* *D. Aug.*

Veritas autem concluſionis, & fundamenti, probatur à D. Thoma hic duplici ratione: prima, eſt à poſteriori, ſeu à ſimili in argumento ſed contra; nam loqui verbum aliquod ſine honeſto fine eſt nobis prohibitum: ergo etiam facere opus aliquod ſine fine bono morali: conſequētia videtur certa ex paritate rationis, præſertim cum opera plus ſint, quam verba, & antecedens probatur, quia verbum otioſum eſt prohitum, ſiquidem ſumus de illo rationem reddituri Matthæi 12. ſed illud eſt verbum otioſum, quod ſine vllo honeſto fine dicitur, vt ex D. Gregorio probat D. Thomas, ergo.

Matth. 12. *D. Tho.* *D. Greg.*

Dices primò, eo loco non eſſe ſermonẽ de verbo pure otioſo, ſed de eo quod ſimul eſt falſum, & pernitioſum, vt videtur conſtare ex antecedentibus.

Sed contra hanc ſolutionem facit. Primò cõcors Sanctorum omnium Patrum, expoſitio, quorum placita refert Valentia, hic diſput. 2. q. 13. puncto 6. §. ſed cõtra probationem, & Salas loco citato nu. 14. præcipuè D. Ambroſius lib. 1. de offi cijs, cap. 2. vbi explicat hunc locum de verbis purè otioſis, dicens: *Si pro otioſo verbo ratio poſcitur, quanto magis pro ſermone impietatis pœna exſoluitur*: eadẽ fere verba ait D. Bernardus de triplici cuſtodia manus, linguæ, & cordis, & Origines homilia 1. in Pſalmũ. 38. Secũdò etiã facit ipſius litteræ cõtextus, nã ibi Chriſtus Dñs reprehendebat Iudæos, propterea quod dixerant, eum in Belzebut eijcere dæmonia, & vt à minori ad maius, oſtẽderet eis, quam ſeuere puniẽda eſſent verba mendatij, & blaſphemiæ, ſubdit de quocũque verbo otioſo fore homines rationẽ reddituros, quaſi diceret, ſi otioſum verbũ adducendũ eſt in iudicium, quãto magis verba deteriora; quæ ratio nullam vim haberet, ſi non intelligeretur, de verbis pure otioſis. Tertiò verbũ otioſum, vt ſic eſt peccatũ, vt ſtatim videbimus, ergo de illo vt ſic, eſt reddenda ratio.

Valentia. *Salas.* *D. Amb.* *D. Bern.* *Origenes*

Dices ſecundò, licet eo loco ſit ſermo de verbo pure otioſo, tamen ex eo, quod ſimus de illo rationem reddituri; non ſequitur, quod ſit peccatum, & dignũ pœna: ſed ſolum iudicandum eſſe, an ſit dignum, vel indignum præmio.

Sed neq; iſta ſolutio eſt vera: tum primò, quia ex cõmuni Sanctorum Patrum conſenſu, verbum otioſum eſt malum, & frequenter, omnes viri timeroſæ conſcientiæ, accuſant ſe de verbis otioſis, exiſtimantes eſſe ſufficientem materiam confeſſionis: tum ſecundò, quia ſi expendere pecunas inutiliter, & ſine vllo honeſto fine eſt malum morale pertinens ad vitium prodigalitatis: ergo ſimiliter expẽdere verba otioſè inutiliter, & ſine bono fine; patet conſequentia, quia verba prætioſiora ſunt pecunijs.

Dices tertiò, non eſſe eandem rationẽ de verbo, & de opere otioſo, quia verba inſtituta ſunt, vt conuenienter ſignificẽt conceptus mentis, vnde priuare verba hoc fine eſt malum: opera vero non ſunt propter aliud, ſed propter ſe ipſa, & ſic, quamuis non ordinentur ad aliquem finem, non ideò erunt praua.

Sed contra, hoc eſt, Diuus Hieronymus Pſalmo 16. ſuper illud: *Vt non loquatur os meum opera hominum*, dicens: *Si de verbis otioſis redditur ratio, quanto magis de operibus hominum, nam plus eſt facere quam dicere.* *D. Hier.*

Confirmatur, quia multo peius eſt malè operari, quam male loqui cæteris paribus, ex parte obiecti, & circunſtantiarũ, ergo peius eſt otioſe operari: neq; diſcrimen adductum aliquid conuincit, nam verbum otioſum non caret eo fine, ad quem natura ſua ordinatur, quandoquidem per verbum otioſum, etiam manifeſtatur conceptus: ſed caret alio fine honeſto extrinſeco, ad quem ab ipſo loquẽte debebat ordinari, qui finis non eſt magis debitus verbis, quam operibus.

Dices vltimò cum Vazquez hic num. 38. & 39. Euangelium, & Sanctos Patres loqui de verbis, quibus vtimur familiariter cum alijs in cõuictu, & coloquijs quotidianis: nam iſta ſi carent honeſto fine, ita vt non ſint ordinata in ſpiritualem vtilitatẽ, vel proximi, ſunt otioſa, & mala; quia humanus cõuictus, ad quem hæc verba ordinantur, debet ſpirituali vtilitati deſeruire: præter hæc autem ſunt alia verba, quæ à nobis extra humanos conuictus proferuntur, & ordinantur in ſolam cõmoditatem naturæ, vt ſi quis dicat alteri tolle policẽ, emunda veſtem, vel vrgente frigore dicat ambulemus, accedamus ad ignem, & ſimilia ſiſtendo in ſola cõmoditate naturali inde prouenienti; & non ordinando eam, in aliquem alium finem bonum moraliter; tunc enim iſta verba ſunt de ſe indifferentia in genere moris, ſcilicet, neque bona, neque mala, & tamen propterea nõ ſunt otioſa, quia in naturæ commoditatem ordinantur. *Vazquez*

Sed neque iſta ſolutio etiam vera eſt. Primò, quia inſufficens videtur ratio diſcriminis aſſignata, ſiquidem verba dicta alteri propter commoditatem naturæ, pertinent etiam ad humanum coloquiũ, & confabulationem; ergo ſi proter hanc rationem ſunt otioſa illa verba, quæ carent honeſto fine, etiam erunt otioſa, iſta. Secundò efficatius, quia hæc commoditas naturæ, quæ finalizat huiuſmodi verba, vel habet rationem boni honeſti,

neſti, vel delectabilis, ſed neutra harum bonitatum eſt indifferens in genere moris, ergo neque actus ad illam terminatus: maior patet, quia bonitas vtilis non poteſt habere rationem finis: & minor probatur, quia ſi eſt bonitas honeſta, reddit actum bonum, vt conſtat: ſi vero eſt delectabilis, reddit actum malum, vt oſtẽdemus infrà in ſolutionibus argumentorum ex D. Auguſtino, & cõmuni Theologorum doctrina, ergo.

D. Aug. *D. Tho.*

Dices, nec finalizat ſub ratione boni Honeſti, neque delectabilis, ſed præciſè ſub ratione boni vtilis: quod optimè poteſt habere rationem finis ſaltem proximi, vt diximus ſuprà diſputatione 3. dub. 1. in 2. ſolutione ad 2. contra concluſionem.

Sed contra, quia etiam hoc admiſſo, hic actus terminatus ad obiectum præciſè vtile, vel eſt determinatè malus, vt de actibus terminatis ad lucra temporalia, vt vtilia; docuit D. Auguſtinus lib. 2. de Sermone Domini in monte, cap. 20. & 21. & 34. & 35. & Diuus Thomas, 2. 2. quæſt. 118. artic. 2. vel diſtinguendum eſt, an ſit vtile ad finem honeſtum, vel ad delectabilem; inter quæ non eſt dare medium; cùm vtile non poſsit habere rationem finis vltimi, & ſi primum, erit actus bonus, ſi ſecundum, erit malus.

D. Aug. *D. Tho.*

8 Secunda ratio à priori, qua Diuus Thomas probat concluſionem eſt, quia omnis operatio humana procedens à deliberatione, ordinatur in aliquem finem, vt ſupponit Diuus Thomas ex ſupradictis in hac 1. 2. quæſtione 1. ſed inter hoc, quod eſt actum ordinari, vel non ordinari ad finem debitum, non datur medium, ergo neque inter hoc, quod eſt actum eſſe bonum, vel malum: minor patet, quia illi ſunt termini contraditorij; & conſequentia probatur, quia ſi actus habuerit finem debitum erit conſonus rationi, & bonus, ſi vero caruerit debito fine erit diſſonus, & malus.

D. Tho.

Sed quia in hac ratione ſupponit D. Thomas hominem teneri apponere bonum finem ſuis actibus, quoties ex deliberatione operatur; ideò vrgenda eſt ratio D. Thomæ, & oſtendẽda hæc obligatio. Primò, quia ſicut agẽtia naturalia determinantur ad exercitium ſuarũ operationũ, à proprijs inclinationibus; ita agẽtia libera determinantur ad actus liberos ab obligatione orta ex præcepto, ſed agẽtia naturalia acceperũt ab auctore naturę inclinationes, quibus terminantur ad operationes circa fines cõuenientes ſuę naturæ, ergo etiam agentia libera, habẽt à ſuo auctore præceptũ tendendi ſuis actibus liberis in finẽ conſentaneũ naturæ rationali; quod eſt bonũ morale: patet conſequẽtia, quia non magis pertinet ad auctorem naturæ, dare determinationem naturalẽ agentibus naturalibus ad actiones naturales, quã dare determinationẽ moralẽ agẽtibus rationalibus ad actiones liberas.

Cõfirmatur ſecundò, quia quando homo agit ex deliberatione, agit vt rationalis diſtinctus à brutis, & à cæteris agentibus naturalibus, ergo vt ſic operãs, debet habere propriũ finem diſtinctũ à finibus brutorũ, & aliorum agentiũ: ſed iſte finis ſic diſtinctus eſt bonũ rationis, ergo tenetur ſemper agere propter illũ; vtraq; conſequẽtia probatur, quia ratio naturalis eſt quædã naturalis inclinatio ad bonũ conſonũ rationi, vt docuit D. Tho. infrà q. 91. art. 2. quoties homo operatur ex cauſa, debet habere actum rationi conſonũ; patet iſta cõſequentia à poſteriori: tum quia omnis actus, qui eſt cõtrà inclinationẽ naturæ rationalis eſt peccatũ, (vt dicitur infrà q. 71. art. 2.) tũ etiam, quia in ratione naturali excellentius participatur lex æterna, in quãtum ab ea ordinatur ratio naturalis ad bonum, rationi cõſonum, vt docuit D. Thomas q. 91. citata, ergo defectus à tali fine eſt malus: patet conſequentia, quia ex D. Dionyſio, cap. 4. de diuinis nominibus, lectione 21. malitia cõſiſtit in hoc, quod aliquid fiat, præter naturam & rationem.

D. Thom. *D. Tho.* *D. Dion.*

Confirmatur vltimò, quia artifex in quantũ talis, nõ poteſt facere opus, quod non ſit benè, vel male factum in genere artificiali: nam ſi fiat iuxta regulas artis, erit bonum, ſi verò non fiat iuxta illas erit defectuoſum, & malum in illo genere; ergo neque homo poteſt operari in quantum rationalis eſt, quin actus illius ſit, vel non ſit iuxta regulam rationis, atque adeò bonus, vel malus.

9 Oppoſitum huius concluſionis docuit Scotus in 2. diſtin. 7. quæſt. 3. & diſt. 41. quæſt. vnica, & quodlibeto 13. artic. 1. qui licet aſſeruerit nullũ actum eſſe indifferentem ex ſpecie ſua, & obiecto (vt ſuprà vidimus) ait nihilominus dari poſſe

Scotus.

actus indifferentes in indiuiduo, quia existimat ad bonitatē moralem actus, non ſatis eſſe, quod habeat bonum obiectum nulla mala circunſtantia vitiatum; ſed inſuper requiri, quod habeat poſitiuè bonas circunſtantias. Vnde inquit, quod ſi quis faciat actum bonum ex obiecto, vt ieiunare, vel dare eleemoſynam, non apponendo illi aliquam circunſtantiam, neque bonam, neque malam, tunc actus manebit indifferens in indiuiduo, quia ex circunſtantijs indiuidualibus, neque eſt bonus, neque malus; quamuis quātum erat ex parte ſui obiecti eſſet de ſe bonus.

Neque Scotus eſt ſibi contrarius, negans actum indifferentem ſecundum ſpeciem, & concedens illum ſecundum indiuiduum; nam primum, intelligitur reſpectu obiecti, & reſpectu illius, etiam negat Scotus actum in indiuiduo indifferentē: ſecundum vero, intelligitur reſpectu circunſtantiarum, & reſpectu earum, etiam concedit actus indifferentes ex ſua ſpecie. Eandem ſententiam ſequuntur Alexander Alenſis, D. Bonauentura, & alij plures, quos refert & ſequitur Vazquez, hic diſputat. 52, cap. 2. quamuis alia via nempè, quia exiſtimant dari actus indifferentes ex obiecto, & ſpecie ſua, quibus non tenetur homo apponere bonum finem, ſed poſſe eos in indiuiduo exercere, relinquēdo illos in propria ſpecie, & natura.

Alenſis. *D. Bona.* *Vazquez*

Huius ſententiæ fundamentum præcipuum, eſt oppoſitum fundamento noſtræ concluſionis; videlicet nullum eſſe præceptum obligans nos dirigere actus noſtros liberos, in bonum finem moraliter; ex quo ſequitur dari poſſe actus indifferentes, etiam in ſingulari; quales erunt omnes illi, qui fuerint de obiecto indifferenti, & non fuerint ordinati ad aliquem finem bonum, vel malum: nam in iſtis ſola carentia boni finis, non poteſt habere rationem mali, quia cum nullo præcepto teneatur voluntas, apponere illi actui bonum finem, carentia illius non habebit rationem priuationis, ſed negationis: & conſequenter non habebit rationem peccati, iuxta illud ad Romanos 4. *Vbi non eſt lex, nec præuaricatio eſſe poteſt.* Probatur, ergo hæc opinio, & eius fundamētum. Primò, quia ſi daretur tale præceptum, illud eſſet naturale, vt fatētur auctores oppoſitę ſententiæ, ſed hoc non datur, ergo: probatur minor, quia non continetur inter præcepta Decalogi.

Rom. 4.

Confirmatur primò, quia non eſt aſſignabilis virtus, ad quam pertineat obſeruantia huius præcepti, neque vitium, ad quod pertineat eius violatio, & tranſgreſsio.

Confirmatur ſecundò, quia lex ſupernaturalis non obligat nos ordinare omnes actus liberos in finem ſupernaturalem: vt patet, ergo nec lex naturalis obligat ordinare eos in finem naturalem.

Confirmatur tertiò, quia nullo præcepto obligamur ad exercitium operis indifferentis ex obiecto, quantum ad ſubſtantiam operis, verbi gratia, ad leuandam feſtucam, vt de ſe conſtat, ergo neque quantum ad circunſtantiam boni finis: conſequentia videtur certa ex paritate rationis.

Confirmatur quartò, omiſsio operis indifferentis, verbi gratia, leuandi feſtucā, etiam ſi careat fine honeſto nō eſt prohibita, neque mala, ergo neq; volitio, quā eſt volita talis omiſsio, etiā ſi honeſto fine careat: probatur cōſequentia. Primò, quia ſi res volita non eſt prohibita, neq; mala; etiam volitio illius non erit mala, neque prohibita. Et ſecundò, quia nō eſt magis contra legem omiſsio volita directè aliquo actu formali, quam volita indirectè ſolo actu interpretatiuo, ſed omiſsio operis indifferentis volita indirectè, etiam ſi talis omiſsio careat honeſto fine, non eſt contra aliquod præceptum, verbi gratia, pura omiſsio leuandi feſtucam, ergo neque, vt volita directè per aliquem actum formalem.

Reſpondetur, hoc præceptum eſſe naturale, ad cuius improbationem, quidam dicunt reduci ad primum præceptū Decalogi: nam ſicut ratione huius præcepti, tenemur diligere Deum ſuper omnia, ita tenemur habere eum pro noſtro vltimo fine, & conſequēter referre in ipſum omnes noſtras actiones ſaltē mediatè, quod fiet ordinando eas in aliquem finem honeſtum.

Alij dicunt non eſſe neceſſarium, quod hoc præceptum ſit ſpeciale, ſed eſſe præceptum quoddam generale cōtentum in omnibus præceptis Decalogi: ad eum modum, quo aliqui Theologi dicūt præcep

tum diligendi proximum non eſſe ſpecia le diſtinctum à præceptis ſecundæ tabulæ; ſed impleri, aut violari, quoties ad implentur, aut violantur ſeptem præcepta erga proximum. Et ex hac doctrina, ad primã confirmationem reſpondendũ eſt iuxta vtrumq; modum hic aſsignatum; nam ſi hoc præceptum reducatur ad primum Decalogi, eius obſeruantia pertinet ad virtutem charitatis erga Deum, & eius tranſgreſsio ad vitium oppoſitum: ſi verò nõ ſit præceptũ ſpeciale, ſed gene rale benè, ſcilicet, operandi in omni ma teria, nõ pertinet eius tráſgreſsio, aut ob ſeruãtia ad aliquã determinatam virtutẽ, aut vitiũ, quia vt ſuprà diximus circa bo num, vel malum in communi non datur habitus vitij, neque virtutis.

Ad ſecundã confirmationem admiſſo antecedenti: nego conſequentiam, cuius ratio eſt, quia cũ finis ſupernaturalis non deſtruat finem naturalem, inde prouenit legem ſupernaturalem, quæ ordinat in finem ſupernaturalem, nõ obligare nos, vt ordinemus omnes actiones noſtras in ipſum: nam hoc eſſet tollere omnino or dinem in finem naturalem.

Ad tertiam cõfirmationem admiſſo, etiam antecedenti, negatur conſequentia: nã quãuis non teneamur leuare feſtucam, ex ſuppoſitione tamen, quod eam cum deliberatione leuemus, tenemur id facere bono fine.

Ad quartam confirmationem, quidam exiſtimantes poſſe dari puram omiſsionem voluntariam indifferentem, vt Salas, hic, numero, 24. reſpondent conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: & ſi ab eis petas rationem diſcriminis inter actum humanum, & omiſsionem, propter quam omiſsio poſsit eſſe indifferens, actus vero minime: dicunt eſſe eam, quia cum omiſsio non ſit volita per modum obiecti, ſed ſolum ſit voluntaria, non eſt opus ordinetur in finem, ſicut ordinatur actus: ex quo fit, vt non teneamur ordinare puras omiſsiones in bonum finem ſicut actus ipſos. Ex qua doctrina reſpondetur ad vtramque probationem conſequentiæ, negando conſequentiam vtriuſque, cuius diſcriminis ratio eſt, quia omiſsio vt ſit voluntaria indirectè non dicit aliquem actum voluntatis, ſed potius dicit carentiam actus, quam nemo tenetur ordinare in bonum finem; at vero omiſsio, vt volita actu aliquo for mali, importat huiuſmodi actum, quem quicumque tenetur ordinare in bonum finem. Sed quia ſuprà in materia de voluntario, diſputatione 1. dubio 10. diximus cum Diuo Thoma ad omiſsionem voluntariam requiri obligationem non omittendi, atque adeò omiſsionem eſſe ſemper contra aliquod præceptum, & cõſequenter nunquam eſſe indifferentem, ſed malam.

Salas.

Ideò ad quartã confirmationem aliter reſpondetur, negando ſimiliter cõſequẽtiam, propter eandem rationem adductã, ad tertiã confirmationem; nam licèt talis omiſsio non ſit prohibita, vt res quædam eſt: tamen ſuppoſito, quod eam velimus aliquo actu, ille debet eſſe propter honeſtum finem: & ad primã probationẽ reſpondeo, quod licet negatio leuandi feſtucã ſine bono fine, ſecundũ ſe, & obiectiuè ſumpta, non ſit malã, neque prohibita ſpeciali aliquo præcepto ad ipſam terminato (in quo ſenſu cõceſsimus antecedẽs:) tamen vt eſt ab extrinſeco attingibilis per actum volitionis carentem bono fine, prohibita quidẽ, & mala eſt, cõmuni illo præcepto, quo tenemur ordinare obiecta volita per noſtros actus ad honeſtũ finem. Quare ſicut nõ apponere bonum finẽ actui, quo volumus leuare feſtucã eſt malũ; quamuis obiectũ ipſum, ſcilicet, leuare feſtucam ſecundum ſe, & ſecluſo ordine ad finem non ſit malum, ita ſimiliter erit malum non apponere bonũ finem actui, quo volumus omiſsionẽ leuandi feſtucã, quanquam ipſa omiſsio ſecundũ ſe, & ſine bono fine neque ſit bona, neq; mala. Ad ſecundã probationẽ eiuſdem conſequentiæ, neganda eſt minor, quia (vt dictũ eſt,) non eſt dabilis omiſsio voluntaria per modũ actus, niſi is qui omittit teneatur non omittere.

Arguitur ſecundò, pro hac ſententia, qui habet ignorantiam inuincibilem talis præcepti, vel qui operatur cum inaduertentia naturali ad illud, vel ſaltem, qui habet errorem inuincibilem, quo exiſtimat oppoſitam ſententiam eſſe probabilem, & cum hoc dictamine exercet actum leuandi feſtucam ſine aliquo bono, vel malo fine, tunc iſte actus eſt omnino indifferens in indiuiduo: ergò ſaltem in iſtis caſibus deficit conclu-

10

ſio: probatur antecedens, quia ille actus non eſt moraliter bonus, cum neque obiectum, neque finis ſint bona: neque etiã eſt malus, quia operans excuſatur à culpa, aut propter ignorantiam, & inaduertentiam, aut propter dictamen practicum opinionis probabilis.

In ſolutione huius argumenti variant ſcriptores, nam licèt omnes concedant bonam fidem eius, qui ita operatur excuſare illum à culpa, ſicut excuſatur ille, qui cum ignorantia inuincibili furatur: quidam tamen, vt Valentia, hic diſputat. 2. quæſt. 13. puncto 6. in fine docent in eo caſu, talem actum manere indifferẽtem, neque hoc eſſe contra noſtram concluſionem, quia opinio D. Thomæ quam ſequimur, eſt intelligẽda de actu humano per ſe conſiderato, non autem per accidens, quando ſcilicet, procedit ex conſcientia erronea, vel probabili. *Valencia*

Alij vero, vt Salas loco citato, num. 17. poſt medium, dicunt in hoc caſu illum actum eſſe determinatè bonum moraliter, quia ad hoc ſufficit qualiſcumque bonitas naturalis obiecti volita ſine malo fine. *Salas.*

Sed certè mihi iſta prima ſolutio diſplicet, & ſecunda videtur falſa, prima quidem, quia D. Thomas vniuerſaliter ſine vlla limitatione, docet concluſionẽ noſtram de omni actu, neque ratio argumẽti vrget, vt eam reſtringamus, præter quã quod illam limitationẽ ponere, eſt dare auctoribus oppoſitæ ſententiæ totũ, quod intendunt, cum ipſi exiſtiment ſuam opinionem eſſe probabilem.

Secunda vero ſolutio impugnatur, quia ignorantia inuincibilis rationis, propter quam eſt malum velle aliquod obiectum, non ſufficit, vt ſit bonum velle ipſum obiectum; niſi ſimul ponat in eo aliquam rationem bonitatis, vt in caſu ſupra poſito, ignorantia malitiæ furti non ſufficit, vt ſit bonum furari, ſed vltra hoc requiritur, quod furtum apprehendatur, vt bonum, & conueniens ſaltem ad ſublemandam indigentiam: ergo ſola ignorantia prohibitionis non valet reddere bonum obiectum, quod de ſe eſt indifferens, niſi ſimul apprehendatur, vt conueniens naturæ rationali. Neque ſufficit bonitas naturalis illius obiecti, quia hæc ex ſe non eſt magis ordinabilis ad bonũ morale, quam ad malum de quo infrà.

Ideò aliter reſpondetur, illum actum non eſſe indifferentem, ſed eſſe determinatè malum, ſaltem materialiter, quia licet probabilis opinio de bonitate alicuius actus, qui re vera eſt malus, aut ignorantia inuincibilis de malitia illius excuſet à culpa, peccato, & demerito: tamen non tollit, quominus ipſe actus in ſe ipſo ſit malus, & deficiens, vel ex obiecto, & ſpecie, vel ſaltem in ſingulari defectu alicuius requiſiti. Vnde in caſu argumenti, qui leuat feſtucam ſine bono fine, excuſatur per accidens à culpa ratione ignorãtiæ, aut bonæ fidei: tamen ipſe actus in ſingulari conſideratus erit malus ſaltẽ materialiter, ſicut in exẽplo poſito, licèt ignorantia inuincibilis malitię furti excuſet à culpa ipſum qui furatur, nihilominus non ſufficit, vt ipſa ablatio rei alienæ, non ſit ex ſua ſpecie mala.

Arguitur tertiò, omnis ſpecies debet ſaluari in aliquo indiuiduo, ſed datur actꝰ indifferens, ſecundum ſuam ſpeciẽ: ergo debet dari actus indifferẽs in indiuiduo.

Qui dicunt indifferentiá eſſe tertiam ſpeciẽ poſitiuam in genere moris diſtinctam à bonitate, & malitia, vt Conimbricenſes 1. Ethicorum, diſp. 5. q. 1. art. 2. ad 1. & Salas, hic diſp. 4. ſect. 1. num. 3. & ſect. 3. num. 21. diſtingunt duplicẽ indifferentiam indiuidualem in actu leuandi feſtucam, & in quolibet alio actu ex ſua ſpecie indifferenti: vnam intrinſecam, & ſubſtantialem conuenientem ipſi actui, antecedenter ad omnia accidentia: alteram accidentalem petitam ex circunſtantijs, & concedunt dari actum indifferentem in indiuiduo, ſi ſermo ſit de indifferentia indiuiduali intrinſeca, quia hæc nihil poſtulat, quantum ad bonitatem, & malitiam, quod non poſtulet etiam ipſa ratio ſpecifica; negant tamen actum indifferentem in indiuiduo ratione poſterioris indifferẽtię indiuidualis, & hac ratione dicunt intelligendum eſſe D. Thomam, & noſtram concluſionem. *Conimb* *Salas.*

Sed quia quæſtione præcedenti refutauimus fundamentum huius ſolutionis, ideò aliter reſpondetur cum D. Thoma artic. 9. ad 1. actus dici indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem, non quidem poſitiuè, quaſi indifferentia ſit aliqua ratio poſitiua moralis conſtitutiua actus in aliqua ſpecie morali, compoſita ex genere, & *D.Tho.*

re, & differentia, quæ rursus multiplicabilis sit, per aliquas differentias indiuiduales, sicut cæteræ naturæ specificæ: sed dicuntur indifferentes negatiuè, quia scilicet, ex sua natura, & obiecto non sunt determinatè boni, aut mali, quamuis determinari possint rationes finis, vel circunstantiarum: ad eum modum, quo logici dicunt naturam secundum se, neque esse vniuersalem, neque singularem, posse tamen esse vtrumque; & homo secundum se consideratus, neque est albus, aut non albus, licet ex accidenti possit esse vnum, aut alterum. Ex hoc tamen non conuincitur indifferentiam, quam habet homo ex se ad colores, & natura humana ad vniuersalitatem, & singularitatem esse aliquid reale positiuum in gere naturę, quo posito cessat difficultas argumenti, quia maior solum est vera de specie, quæ est aliqua determinata natura; non vero de negatione speciei, seu naturæ specificæ.

11 Cæterum pro cõplemento huius quæstionis restant duo dubia breuiter resoluenda. Primum est, an leuare festucam sine bono fine sit peccatum omissionis, vel commissionis?

Cui respondeo esse peccatum cõmissionis. Primò, quia est contra præceptum negatiuum prohibẽs operari sine honesto fine, quamuis verum sit, hoc præceptum esse etiam virtualiter affirmatiuum referendi omnem actum in bonum finem: vnde in actu leuandi festucam sine bono fine, est omissio circunstantię finis, & comissio respectu substantiæ actus, nõ quidem consideratæ secundum se, sed vt modificatæ, & affectæ carentia debitæ circunstantiæ. Secundò, quia verbum otiosum est peccatum cõmissionis, (vt omnes fatentur,) ergo etiam opus otiosum. Tertiò, quia orare sine attentione, & celebrare sine vestibus, aut vasis sacris, est peccatum commissionis, & sacrilegij positiuè contrarium religioni, quamuis tota eius malitia prouenìat, ex sola omissione debitæ circunstantiæ, ergo similiter leuare festucam sine bono fine, erit peccatum commissionis, licet eius tota malitia oriatur ex sola carentia debiti finis. Quartò, quia inanis gloria est peccatum commissionis contrarium magnanimitati, vt docuit Diuus Thomas 2.2. quæstione 132. artic. 2. & tamen solum est peccatum, quia est affectus gloriæ, & laudis, sine bono fine, vt docuit idem D. Thomas artic. 1. quæstionis citatæ. Quinto, quia prodigalitas est peccatũ similiter commissionis, oppositum liberalitati, & tamen sæpè committitur ex solo defectu boni finis, quia scilicet, dat multum propter finem quem non debet: vt docuit Aristoteles 4. Ethicorum, cap. 1. & denique, quia peccatum omissionis, non necessariò includit actum, vt docuit D. Thomas infrà q. 71. art. 5. sed leuare festucam sine bono fine, aut quilibet alius actus indifferens ex suo obiecto, necessariò includit actum: ergo non est peccatum omissionis.

D.Tho. *Arist.* *D.Tho.*

Dubitatur secundò, an actus qui deseruiunt indigentiæ naturæ, vt deambulare ad expelendum frigus, sputis, aut naribus, reumata capitis purgare, & similes, facti præcisè, propter commoditatem naturæ, sint boni, aut mali? Supposito ex dictis, quod non sint indifferentes, vbi non loquimur de his actionibus, quando fiunt ex sola imaginatione, sed quando fiunt ex deliberatione, eaque sufficiẽti ad bonum, & malum.

In qua re dico. Primò certum esse, hos actus esse moraliter bonos, quando sunt necessarij, aut notabiliter vtiles ad salutem. Primò, quia D. Thomas in 2. distinctione 40. quæst. 1. art. 5. dixit ad virtutem pertinere, non solum intendere bonum animæ, sed etiam bonum corporis, in quantum non est contrarium bono animæ, & rationis.

D.Tho.

Secundò, quia Aristoteles 3. Politicorum, cap. 4. ait: *Forsan inest vitæ aliqua particula honesti*, quasi dicat vitam posse cum aliqua honestate per se appeti.

Arist.

Tertiò ratione, quia sicut seruare sanitatem cadit sub præcepto, ita huiusmodi actus, quando ad eius restaurationem, vel conseruationem conducunt.

Pro cuius exacta intelligentia notandum est ad hoc, quod actus sit bonus moraliter, non esse necessarium quod explicite, & cum quadam reflexione fiat propter bonum rationis, aut quia est honestus debitè circunstantionatus, & rationi cõformis, vt disputatione sequẽti dicemus: sed satis esse, quod obiectum talis actus sit bonus: & rectæ rationi conforme, nullaque mala circumstantia vitiatum; nam eo ipso fit conformiter ad regulam

ratio-

rationis, vt ſi verbi gratia, quis pietate naturali det eleemoſynã pauperi preciſè, quia pauper eſt, nullam apponendo malam circunſtantiam, talis actus eſt moraliter bonus, licet non dicat expreſſè, & cum reflexione do eleemoſynam, quia Deus vult, aut quia dare illam eſt conſonum rationi; & quia vita, ſalus & ea, quæ ad earum conſeruationem requiruntur, ſunt conſona rationi, fit vt actus qui ad illam terminantur ſint boni moraliter, quamuis non ſint expreſſè facti propter bonum rationis, ſed præciſè propter bonum illud naturale; nam, vt
D. Tho. ait Diuus Thomas in hoc artic. 9. ad 3. ambulatio cauſa ſanitatis, aut animi laxandi ordinatur ad bonum virtutis, eo ipſo, quod ordinatur ad bonum corporis in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis; neque propter hæc vltima verba Diui Thomæ intelligendum eſt, requiri peculiarem & expreſſam relationem corporis in bonum virtutis, ſed ſatis eſt, quod operans, non apponat impedimentum contrariæ relationis actualis in finem malum, quia velle bonam valetudinem corporis, eſt conſentaneum rectæ rationi, & ideò quidquid in hunc finem ordinatur, ſaltem implicite tendit in bonum rationis.

Sed objicies Diu. Auguſtinum 2. de
D. Aug. Sermone Domini in monte, capit. 34. & 35. dicentem, non ſatis eſſe ad rectitudinem actionis, fieri propter huius vitæ neceſsitatem ſubleuandam.

Confirmatur, quia cognitio creaturarum, eſt quædam naturæ commoditas, & tamen hominem velle ſcire, eo tantum fine, vt ſciat, eſt turpis curioſitas, vt
D. Bern. docent Diuus Bernardus ſermone 36.
D. Aug. in Cantica, Diuus Auguſtinus lib. de ve-
D. Tho. ra religione, cap. 29. & D. Thomas 2. 2. quæſt. 167. art. 1. ergo.

Reſpondetur, Diu. Auguſtinum ſolum velle, non ſatis eſſe ad honeſtatem, operari propter bonum naturæ, niſi id fiat quando recta ratio dictat.

Ad confirmationem reſpondetur, hos Patres damnare cognitionem creaturarum non relatam in cognitionem Dei, vel actu, vel ſaltem virtute.

Dico ſecundò, quando non vrget neceſsitas, vt vtilitas iſtorum actuum ad conſeruationem ſalutis, ſed fiunt præciſè propter delectationem animalem ſunt mali. Probatur, quia actus ordinatus ad conſeruationem ſpeciei, vt congreſſus coniugalis, ſi fiat propter ſolam delectationem, eſt malus venialiter, vt docent Theologi cum Diuo Thoma *D. Tho.* in 4. diſtinctione 32. quæſtione 1. art. 3. ex Diuo Auguſtino libro de bono con- *D. Aug.* iugali, cap. 10. & 19. ergo etiam actus ordinatur ad conſeruationem indiuidui, vt comedere, ſpuere, & ſimilia, eſt malus, ſi fiat preciſè propter bonum delectabile.

Confirmatur, quia ludi, & ioci, ſunt de ſe circa obiecta indifferentia, & tamen vt in ſingulari non ſint mali, non ſufficit ordinare eos in eam commoditatem naturæ, quæ eſt animalis delectatio: ergo actus factus propter talem delectationem eſt malus: probatur minor, ex Diuo Thoma 2. 2. quæſtio. 68. artic. 2. *D. Tho.* ad 2. dicente, malum eſſe ponere finem in delectatione ludi.

DISPVTATIO VLTIMA.

De bonitate & malitia circunſtantiarum, quæ variant ſpeciem.

DVBIVM I.

Quæ ſint illæ circunſtantiæ quæ variant ſpeciem?

CERTVM eſt, dari circunſtãtias variantes ſpeciem peccatorum, ſiquidem Concilium Tri- *Trident.* dentinum Seſsione 14. cap. 5. de confeſsione, & Canone 7. diffinit eas eſſe neceſſario confitendas, quare ſolum poteſt eſſe difficultas in illis aſsignandis. I

Prima

Prima concluſio, omnis circunſtantia transferens actum de bono in malũ, vel de differenti in malũ, aut bonum, dat ſpe
D. Tho. ciẽ actui. Hæc eſt D. Tho. ſuprà art. 5. ad 4. Et probatur, quia iſti actus, v. g. dare eleemoſynã ex re furto ſublata, vel propter inanem gloriã, & ire in agrũ ad furandũ, vel quando, vel quomodo non oportet, ſunt actus cõſtituti in ſpecie moris, ſi quidẽ ſunt peccata: & tamen id non habent ex obiecto, ergo ex ſola circunſtantia, cõſequentia cum maiori patet, & minor probatur, quia neuter ex illis actibus, ſumit aliquod eſſe morale bonitatis, aut indifferẽtię ex obiecto, cui accidat malitia: ex circũſtantia (vt latè oſtendimus ſuprà,) ergo totum eſſe morale ſpecificum illorum, eſt à ſola circunſtantia.

Seçũda concluſio, illę circunſtantię, ratione quarũ actus humanus habet ſpecialẽ cõſonantiã, aut contrarietatem ad legẽ, diuerſæ rationis ab ea, quam habet ex obiecto, & ratione cuius pertinet ad diuerſam virtutẽ, aut vitium, dãt nouam & diſtinctam ſpeciẽ actui. Ita D. Thom. hic & omnes cõmuniter. Probatur concluſio, quia bonitas, & malitia, vel conſiſtũt in conformitate, vel diformitate ad legem, vel ſaltem ad eam conſequũtur, (vt ſuprà dictum eſt,) ergo diuerſa bonitas, vel malitia, ſecũdũ ſpeciẽ cõſequũtur ad diuerſam conformitatẽ, vel diformitatẽ.

Quæres primò, an huiuſmodi circũſtãtiæ habeãt rationẽ obiecti, & quomodo?

Dico primò, circunſtãtia, quæ dat primã ſpeciẽ, de qua loquitur prima concluſio, non habet rationẽ circunſtantiæ reſpectu obiecti, aut actus conſiderati in eſſe moris, bene tamen conſiderati in eſſe naturæ. Cuius ratio eſt, quia huiuſmodi circunſtantia nullum eſſe morale ſupponit in actu, aut obiecto reſpectu cuius poſſit eſſe circunſtantia accidentalis, ſed ſolum ſupponit in eſſe naturæ ea, quibus dat primum eſſe morale.

Dico ſecundò; circunſtantia quæ dat actui ſecundã ſpeciem moralẽ ſupponẽtẽ aliam ex obiecto de qua loquitur ſecũda concluſio, habet rationẽ circunſtãtiæ reſpectu primæ ſpeciei, quam ſupponit. Vt latè oſtẽdimus ſuprà diſput. 3. dub. 2. Cuius ratio eſt, quia aduenit actui conſtituto iam in eſſe ſpecifico morali, & hac ratione circunſtantia loci ſacri in furto, ſacrilego habet rationẽ circunſtantię pure accidentalis reſpectu furti: at vero ſi locus ſacer, & quæuis alia circunſtantia conſideretur, reſpectu ſecundæ ſpeciei quã tribuit, tunc non habet rationẽ circunſtãtiæ, ſed tranſit in rationem formalem conſtitutiuam ipſius obiecti, & ſpecificatiuam actus, qua ratione locus ſacer, qui aliàs eſt circunſtantia furti, non eſt circircunſtantia ſacrilegij, ſed pertinet ad rationem formalem conſtitutiuam illius, & ita intelligendus eſt D. Thomas D. Tho.
in hoc art. 10. ad 1. & 2.

Quæres ſecundò, an omnes octo circũ 2
ſtantiæ poſsint dare ſpeciẽ actui? Reſpondeo affirmatiuè, ita tamen vt non dent illam ſemper, ſed ſolum quando actus ratione illarum pertinet ad diuerſam ſpeciem virtutis, aut vitij ab ea, in qua conſtituũtur in ratione ſui obiecti, quod probatur diſcurrendo per ſingulas circunſtantias. Et in primis patet, in prima circunſtantia perſonæ, vt ſi fornicator, verbi gratia, ſit Sacerdos, vel Monachus, vel voto aſtrictus, vel coniugatus: tunc actus præter ſpeciem fornicationis, eſt in ſpecie ſacrilegij, aut adulterij.

Secundò probatur de circunſtantia, *quid*, quæ eſt effectus ſecutus ex actione: nam qui præuidens peccatum ſuum futurum eſſe ſibi cauſam mortis temporalis, vel futurum eſſe alteri occaſionem ſpiritualis ruinæ, & nihilominus peccat, tunc tale peccatum eſt in duplici ſpecie, ſcilicet, in ſpecie propria ex obiecto, & in ſpecie deſperationis, vel ſcandali.

Tertiò probatur de circunſtantia, *circa quid*, quæ eſt qualitas, ſeu conditio obiecti, vt ſi perſona in quam peccatur, ſit religioſa, aut conſanguinea, aut virgo, aut coniugata: vnde qui occidit parentem, non ſolum eſt homicida, ſed etiam parricida, & qui occidit clericum, eſt homicida ſacrilegus, & qui accedit ad virginem, vel Deo ſacratam, vel conſanguineam, vel matrimonio coniunctam, non ſolum eſt fornicator, ſed ſtuprator, aut ſacrilegus, aut inceſtuoſus, aut adulter.

Quartò probatur de circunſtantia, *vbi* nam locus ſacer dat nouam ſpeciem furto, luxuriæ, & homicidio. Circa quod aduertendũ eſt; non omne peccatum factũ in loco ſacro habere rationem ſacrilegij, quia cũ ſanctitas loci conſiſtat in cõſecratione quadam exteriori, & corporali,

rali, non violatur, neq; tractatur irreuerẽter per quodlibet peccatũ, ſed per illud tantũ, quod in operatione corporali trãſeũte in exterioré materiam cẽſiſtit, cuius vel eius puritas & conſecratio violatur, vel aliquid ſub eius cuſtodia, & tutela exiſtens auferetur, vt per voluntariam & culpabilem ſeminis, aut ſanguinis humani effuſionẽ, aut per furtũ: quæ quidem repugnant reuerẽtiæ debitę loco ſacro, nõ tàm in ratione culpæ, quam important, quã ratione operis exterioris, quod deſe poluit locum ſacrum. Cuius ſignum eſt, quod contigit committi peccatũ ſacrilegij contra locũ ſacrũ per actus aliàs bonos ex obiecto, & fine; vt ſiquis accederet ad propriã vxorem, aut iudex ſuſpenderet latronem in Eccleſia. Neq; ex hoc ſequitur circunſtantiã temporis ſacri addere etiã regulariter, & per ſe loquendo nouam ſpeciẽ actui, aliàs malo, ex eo ſolum, quod tẽpore ſacro fiat, vt exiſtimauit Alexander Alenſis 3.part.q.32.membro 5.art.2.ad 4. Cuius ratio eſt, quia licet finis præcepti de obſeruãdis feſtis ſit cultus Dei ſpiritualis purus ab omni macula peccati, obligatio tamen illius ſolũ extenditur ad cultũ externum audiendi ſacrũ, & abſtinẽdi ab operibus ſeruilibus externis, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 122.art.4. & latè Soto lib. 2. de iuſtitia quæſt.4.art.4.

Alenſis.

D.Tho. Soto.

Probatur quintò de circunſtantia, *quo* ſeu *quibus auxilijs*, nam ſi Chriſtianus vtatur auxilio Turcorum, aut Hæreticorum ad bellandum contra Catholicos, aut ſiquis eligat homicidium, vt vtile ad furtum, variat ſpeciem peccati.

Probatur ſextò, de circunſtantia *finis*, vt ſiquis eligat furtum propter adulterium. Vbi nota, quod quatenus furtũ in hoc exemplo eligitur, vt vtile ad adulteriũ, pertinet ad circũſtantiã *quibus auxilijs*, quatenus vero adulteriũ eſt id cuius gratia furtũ eligitur, eſt circũſtantia finis.

Probatur ſeptimò, de circũſtantia *quo modo*, quę variabit ſpeciem, ſi modus pertineat ad ſubſtantiam actus, quã ratione rapina differt ſpecie furto, ratione circũſtantiæ modi, quia ſcilicet, furtum eſt vſurpatio rei alienæ inſcio domino; rapina vero ſciente & reſiſtente.

Vltimò probatur, de circũſtantia, *quãdo*, vt ſiquis eadem die frangat, vel non obſeruet ieiunium, ad quod tenebatur duplici obligatione ſpecie diuerſa, ſcilicet, ex præcepto Eccleſiæ, & ſimul ex voto, aut ſatisfactione pœnitentiali iniuſta; ſecus autem ſi ad id teneretur duplici obligatione eiuſdem rationis, ſcilicet, duplici præcepto eccleſiaſtico, vt ſi omitteret ſacrum in die Dominica, quæ ſimul eſſet dies Apoſtoli.

Quæres tertiò, difficiliùs quomodo ſe habeat ſecũda malitia proueniens ex circanſtãtia reſpectu primæ, quæ prouenit ex obiecto? An ſcilicet, prima malitia ex obiecto ſit generica, & cõtrahatur per ſecundã circunſtantiã, vt per differentiam ſpecificã, ita vt ex vtraq; fiat vnica dunta xat ſpecies infima malitiæ compoſita, ex gradu generico, & differentiali: v.g. in caſu poſito in furto facto in loco ſacro malitia furti non ſit ſpecifica, ſed generica, contracta ratione loci ſacri ad ſpeciẽ ſacrilegij, an vero vtraq; malitia ſit ſpecifica; ita vt actus ratione vtriuſq; ſit in duabus ſpeciebus infimis diſparatis: neq; difficultas procedit de circunſtantia finis, quia de hac certum eſt apud omnes ita dare ſpeciem, vt ratione illius pertineat actus ad duplicẽ ſpeciem diſtinctam: vt ſi quis furetur propter mæchiam, ille actus habet duas malitias ſpecificas, (vt ſupra oſtendimus) quare ſolum procedit difficultas de alijs circunſtantijs. 3

In hac re Conradus hic exiſtimat has circunſtãtias non dare actui ſpeciẽ diſparatam reſpectu illius, quæ ſumitur ex obiecto, ſed dare ſpeciem contentam eſſentialiter ſub ea tanquam ſub genere, atque adeò actum non eſſe in duabus ſpeciebus infimis, ſed in vnica eaque compoſita ex duabus bonitatibus, aut malitijs, vt ex duobus gradibus generico, ſcilicet, & differentiali: quem modum dicendi deſumpſit Conradus, ex D. Thoma locis infrà citandis. *Conrad.*

Sed nobis veriùs, & doctrinę D. Tho. conformius videtur dicendũ cum Caieta no hic, & 2.2.q.154.art.1.in fine, & art. 7. §. *ad vltimum*, quem ſequitur Vazquez hic diſp.53.cap.3. bonitatem, vel malitiam iſtarum circunſtantiarum non eſſe ſpeciem contractam ſub priori tanquam ſub genere; ſed eſſe ſpeciem diſparatam, & ab illa condiſtinctam, ita vt actus adulterij, verbi gratia, ratione circunſtantiæ vxoris alienæ, non efficiatur ſpecies eſſentialiter inferior ad luxuriam, ſed talis actus *Caiet.* *Vazquez*

lis actus habeat duas malitias ſpecificas infimas: vnam luxuriæ, ſeu fornicationis ex obiecto, quia eſt acceſſus ad non ſuam, & alteram iniuſtitiæ, quia eſt acceſſus ad alienam.

D. Tho. Probatur, ex D. Thoma primo, hanc eſſe eius mentẽ: nam in hoc art. 10. ad 3. ait nõ eſſe incõueniẽs eũdem actum eſſe ratione iſtarum circunſtantiarum in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis, & antea artic. 7. dixerat, quando obiectum non ordinatur per ſe ad finem, tunc moralitatem, quæ ſumitur ex obiecto, non contineri ſub ea, quæ ſumitur ex fine tanquã ſub genere: vel è cõtra, quia iſtæ duæ moralitates coniunguntur inter ſe accidentaliter, ſed non minus accidentaliter vniuntur moralitas ex obiecto, & ea quæ prouenit ex circunſtantia loci, aut perſonæ, ergo non minus repugnat iſtis vniri vt genus, & differentia, ac illis.

Confirmatur primò, quia infrà q. 73. ar. 3. docet peccatũ fornicationis, quod conſiſtit in hoc, quod eſt accedere ad nõ ſuam, transferri ad genus iniuſtitiæ, quando illa non ſua, eſt vxor aliena, quod tamen non poteſt eſſe verum, niſi malitia fornicationis, ſit ſpecifica: ergo in ſententia D. Thomæ non ſe habet hæc circunſtantia, vt differentia eſſentialis, nec fornicatio vt genus, & idem docet artic. 5. eiuſdem quæſtionis ad 1.

Confirmatur ſecũdò, quia idem Diuus *D. Tho.* Thomas, 2. 2. q. 99. art. 2. cum docuiſſet ſacrilegium eſſe ſpeciale peccatum, obijcit ſibi, ſacrilegium reperiri in homicidio ſacerdotis, violatione virginis Deo ſacratæ, & in furto ex loco ſacro, quæ ſunt peccata ſpecie diuerſa: ergo ſacrilegium non eſt ſpeciale peccatum: patet conſequentia, quia vnicum ſimplex peccatum non poteſt ſub pluribus generibus contineri.

Reſpõdet Diuus Thomas, quod licet iſti actus diſtinguantur materialiter, quia vnus pertinet ad homicidium, alter ad fornicationem, & alter ad furtum, tamen formaliter ratio ſacrilegij, in omnibus illis, eſt eiuſdem rationis, & ſpeciei. Et clariùs art. 3. eiuſdem quæſtionis, vbi poſtquam diſtinxit triplex ſacrilegium, vnũ in perſonam ſacram, aliud in locum ſacrum, & tertium in alias res ſacras, vt ſacramenta, vaſa, veſtes, & ſimilia: quærit an etiam ſacrilegium in perſonam ſacram, poſsit diuidi in plures ſpecies, ſcilicet, in percuſsionem ſacerdotis, & in acceſſum ad virginẽ Deo ſacratam? Et reſpondet, quod licet iſta ſint diuerſa peccata contra iuſtitiam, & temperãtiam, ſunt tamen eiuſdem rationis in eſſe ſacrilegij, & contra eandem virtutem religionis: ergo in ſententia D. Thomæ, malitia deſumpta ex circũſtãtia perſonæ, aut rei ſacræ eſt ſpecies condiſtincta à malitia iniuſtitiæ, & intemperantiæ ex obiecto, & non habent ſe ſicut ſuperior & inferior.

Deinde probatur, hæc ſententia ratione, quia furtum in loco ſacro habet malitiam iniuſtitiæ diſtinctam à malitia ſacrilegij, vt fatentur etiam auctores contrarij, ſed non habet malitiam iniuſtitiæ ſecundum gradum genericum præciſum à ſpeciebus, quia iſte non eſt dabilis à parte rei: ergo habet eam in ſpecie aliqua vltima eiuſdẽ generis iniuſtitiæ, verbi gratia, in ſpecie furti: ergo ille actus habet duas malitias infimas, furti, videlicet, & ſacrilegij: & idem argumẽtum fit de eo, qui ieiunat ex voto: nam ibi reperitur bonitas temperantiæ ex obiecto, & bonitas religionis ex circunſtantia voti: & tamen conſtat temperantiam non eſſe genus ad religionem, ſed eſſe duas ſpecies condiſtinctas virtutis.

Dices, malitiam illam genericam iniuſtitiæ conſtitui in ſpecie infima, per differentiam pertinentem ad vitium oppoſitum religioni, & ideò in furtò ſacrilego non reperiri duas malitias ſpecificas infimas: ſed vnicam duntaxat, eamque ſacrilegij, conſtitutam ex malitia generica iniuſtitiæ, & ex differentia pertinente ad vitium irreligionis.

Sed cõtra, quia irreligio, & iniuſtitia, ſunt duo genera vitiorum diſparata, oppoſita iuſtitiæ, & religioni; ergo vnum non poteſt contrahi per differentias pertinentes ad alterum, iuxta regulam Ariſtotelis in Antepræd. cap. 3. dicentis: *Diuerſorum generum non ſubalternatim poſitorum, diuerſas eſſe differentias conſtitutiuas, & diuiſiuas*, ergo gradus genericus iniuſtitiæ repertus in furto ſacrilego, contrahitur ad ſpeciem infimam per differentiam pertinentem ad genus iniuſtitiæ, ſcilicet, per differentiam infimam furti, diſtinctam à differentia ſacrilegij pertinente ad genus irreligionis. *Ariſt.*

Con-

Confirmatur primò, quia furtū quod trāsfertur ad genus ſacrilegij ratione loci, vel materię ſacrę, non mutat obiectū, quod eſt res aliena, ergo nō amittit malitiam ſpecificam furti.

Cōfirmatur ſecundò à poſteriori, quia ex oppoſita ſentētia ſequuntur duo incōuenientia. Primū eſt, eāndem ſpeciē infimā cōtineri ſub duobus generibus diſparatis, quorum vnū non cōtineatur ſub altero, quod eſt impoſsibile: probatur ſequela, quia in furto ſacrilego, v.g. malitia ſacrilegij contineretur ſub malitia iniuſtitiæ, vel furti, tāquā ſub genere, ſi vera eſſet oppoſita ſentētia, & imul contineretur ſub malitia irreligionis, & ſimiliter adulterium ſub genere fornicationis, & ſub genere iniuſtitię. Alterū eſt, ſatis eſſe fornicanti in loco ſacro cōfiteri ſe violaſſe Eccleſiam, nō explicando an violauerit furto, homicidio, vel fornicatione? quod eſt contrà omnes Theologos: probatur ſequela: tū primò, quia nō eſt neceſſarium explicare in confeſsione genus, & differentiā peccati, ſed ſatis eſt manifeſtare ſpeciem illius
D.Tho. infimā: tum ſecūdò, quia ex D.Tho.2.2. q.99.art.3. omnia ſacrilegia contra locū ſacrum ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ.

Deniq; confirmatur ad hominē, quià ſi finis principaliter intentus ab eo qui furatur in loco ſacro, ſit violare illud, tunc talis actus habet duas malitias ſpecificas infimas, vnā furti, & alteram ſacrilegij, vt fatetur Cōradus, ergo idem eſt dicendū, ſi primò & principalitet intendat accipere rem alienā, ſecundario verò, & minus principaliter tanquā accidētia obiecti, intendat ipſam iniuriam loci ſacri: patet conſequentia ex paritate rationis.

Sed contra hanc doctrinā ſunt duę obiectiones, prima deſumitur ex quibuſdā
4 D.Tho. locis D.Tho. quibus videtur docere oppoſitum. Primus eſt 2.2.q.154. per totā, vbi docet ſimplicē fornicationem, adulterium, inceſtum, ſtuprum, raptum, ſacrilegium, & vitium contra naturā, eſſe ſpecies luxuriæ contentas ſub ea tanquam ſub genere. Secundus locus eſt, q. 2. de malo, art.6. vbi idem docet expreſsiùs dicens, ſacrilegium commiſſum ab eo, qui furatur in loco ſacro contineri ſub furto, & adulterium, ſub fornicatione, ſicut ſpecies ſub genere. Tertius locus eſt, 2.2. quæſt.154. citata, art.1. ad 2. vbi, vt oſtēdat ſpecies vnius vitij poſſe diuerſificari per ea, quæ pertinent ad aliud vitium diſparatum ait, deformitatem iniuſtitiæ in adulterio, non ſe habere omnino per accidens ad luxuriam, ergo in ſententia D. Thomæ vnum genus in moralibus, poteſt contrahi per ſe, per differentias pertinentes ad aliud genus.

Reſpondetur tamen, D. Thomā primo loco appellare ſtuprum, adulterium, & cæteras ſpecies luxuriæ, & luxuriam, genus, ſumptis nominibus generis, & ſpeciei, latè & impropriè; qua ratione omne cōtrahibile, quemcumque & etiam accidentaliter ad plura eſſentialiter diuerſa, poteſt dici genus ad illa; non autem ſumptis illis nominibus in rigore, quia luxuria non diuiditur in hæc peccata, per differentias per ſe diuiſuas ipſius in ſuo genere, vnde luxuria quæ reperitur in illis omnibus eſt eiuſdem ſpeciei infimæ. Nec ue obſtat, quod malitia luxuriæ ſit maior in adulterio, ratione iniuſtitiæ actiuæ, quam in ſimplici fornicatione, quia hæc inæqualitas eſt tota infrà eandem ſpeciem, vt videbimus dubio ſequenti.

Ad ſecundum locum poteſt reſpondeti eodem modo, vel quod D. Thomas mutauerit ſententiam in vitiis ſcriptis ſuis, vt conſtat ex locis accuſatis pro noſtra ſententia. Ad tertium dico D. Thomam eo loco noluiſſe ſignificare deformitatem iniuſtitiæ contrahere deformitatem luxuriæ per ſe, ſicut differentia eſſentialis contrahit genus: ſed ſolum quod ex illa circunſtantia iniuſtitiæ, augeatur etiam malitia luxuriæ, vt explicabimus dubio ſequenti, ex quo ſit, vt non ſe habeat reſpectu illius omnino per accidens.

Objicies ſecundò, adulterium dicitur vnum tantum peccatum, & ſimiliter parricidium, & furtum rei ſacrę, & ſimilia: ergo eſt tantum in vnica ſpecie peccati: probatur conſequentia, quia ſi eſſet in duplici ſpecie diceretur duplex peccatum.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, ad cuius probationem dico quemcumque ex illis actibus dici vnicum peccatum & non dici duo peccata, quāuis habeat duas malitias ſpecificas, quia ad pluralitatem concreti ſubſtantiui quale eſt hoc nomen peccatum, non ſufficit pluralitas ſignificati formalis: ſed ſimul requiritur pluralitas ſigni-

ſignificati materialis, vt dicitur. 1. part. D. Tho. quæſt. 39. artic. 3. &. 3. part. quæſt. 3. artic. 6. &. 7. Conſtat autem ſignificatum materiale huius nominis peccatum, in caſu de quo loquimur, ſcilicet in adulterio eſſe vnicum duntaxat, videlicet vnicus actus liber: vnde ſicut vnus, & idem homo habens plures artes, non dicitur plures artifices, ſed vnicus: ita actus humanus habens plures malitias, non dicitur plura peccata, ſed vnum.

DVBIVM II.

Vtrùm circunſtantia quæ dat ſecundam ſpeciem actui, augeat priorem ſpeciem ſumptam ex obiecto?

QVERTVM eſt, actum habentem duas ſpecies bonitatis, vel malitiæ, vnam ex obiecto, & alteram ex circunſtantia, eſſe ſimpliciter meliorem, aut peiorem ratione vtriuſque, quàm præcisè ratione vnius: quare quod quæritur, eſt, an illa bonitas, vel malitia, quæ ex obiecto eſt, creſcat intra limites propriæ ſpeciei, ratione circunſtantiæ etiam adiunctæ; ita vt ſit maior, quàm eſſet, ſecluſa tali circunſtantia, verbi gratia, an homicidium ſacerdotis, vel homicidium factum propter furtum ſit grauius, etiam in ratione homicidij, propter malitiam ſacrilegij, aut furti, adiunctam, quàm homicidium laici, aut homicidium non factum cauſa furti? Et idem eſt de honeſtate ieiunij ex voto propter pœnitentiam.

Prima concluſio, circunſtantia finis, quæ variat ſpeciem, nunquam auget per ſe, ſed potiùs minuit, ſpeciem præcedentem, ſumptam ex obiecto. Dixi concluſionem intelligi de fine variante ſpeciem, quia quando finis non variat illam, ſed identificatur cum ipſo fine operis: vt quando quis occidit hominem, vt occidat, & ieiunat vt ieiunet: tunc re vera finis operantis auget malitiam, vel bonitatem actus intra propriam ſpeciem: tùm quia (vt videbimus infra) grauiùs peccat, etiam intra ſpeciem furti, ille qui furatur ad furandum, ſeu propter finem iniuſtitiæ, quàm qui furatur, vt det eleemoſynam: tùm etiam, quia ratione finis operantis identificati cum ipſo obiecto furti, augetur ratio voluntarij in ipſo furto, & conſequenter ratio peccati.

Probatur ergo prima pars concluſionis, quia in hoc caſu homicidium, verbi gratia, ratione furti ſic adiuncti, non habet maiorem repugnantiam cum recta ratione intra ſpeciem homicidij, ergo non eſt peius intra propriam ſpeciem: probatur antecedens, quia furtum in hoc caſu neque auget rationem voluntarij in homicidio, cùm potiùs minuat eam, neque auget quantitatem materiæ, ſeu obiecti; ſiquidem ratione furti, perſona quæ occiditur, non fit melior, aut dignior, vt patet: neque addit homicidio peculiarem aliquem modum repugnantiæ ad rationem intra propriam ſpeciem, quia cùm furtum non habeat illum modum repugnantiæ, ſed alium ſpecie diuerſum, non poteſt dare illum homicidio: ergo ratione furti non poteſt homicidium habere maiorem repugnantiam cum ratione intra propriam ſpeciem: patet iſta conſequentia, quia nulla circunſtantia poteſt reddere malitiam peccati magis repugnantem rationi intra limites propriæ ſpeciei, niſi addendo illi aliquod pertinens ad eius ſpeciem, ratione cuius magis aduerſetur rationi, & non eſt imaginabile quidquid aliud poſsit addere furtum homicidio intra propriam ſpeciem, niſi illa tria.

Confirmatur, quia quando quis dicit veritatem, vt furetur, finis non tribuit actui malitiam mendatij oppoſitam virtuti veracitatis; ſed ſolùm dat illi malitiam furti: ergo quando quis mentitur, vt furetur, finis furandi non auget malitiam mendatij: antecedens

eſt certum apud omnes, & conſequentia videtur ſimiliter certa, quia ſi finis poſſet præexiſtentem malitiam augere, poſſet etiam de nouo cauſare.

Dices, nego conſequentiam, quia quantitas obiecti, intenſio, & duratio actionis, augẽt bonitatem, vel malitiam eius, quando actus habet illam ex obiecto, & tamen non poſſunt eam de nouo cauſare.

Sed contra, nam licèt hoc verum ſit, ideo eſt, quia huiuſmodi circunſtantiæ non ſunt conformes, vel difformes rationi ſecundum ſe, & præcisè ſumptæ, niſi ſolùm quatenus coniunguntur alteri circunſtantiæ, vel obiecto conformi, vel difformi: at verò circunſtantia finis in caſu de quo loquimur ſecundum ſe, & vt condiſtincta ab obiecto, & omni alia circunſtantia, repugnat rectæ rationi: ergo ſi finis malus non poteſt dare actui immediatè, & primariò malitiam medij, non poterit ſimiliter augere eam, quando actus accepit illam ex obiecto, vel ſi poteſt illam augere, poterit ſimiliter illam primariò dare.

Secunda verò pars concluſionis probatur, quia intentio finis minuit rationem voluntarij in electione mediorum, vt nunc ſuppono, ergo intentio mali finis minuit malitiam electionis: ergo qui occidit hominem, vt furetur, non ſolùm non auget homicidium, ſed potiùs minuit illud in ſua ſpecie; & qui committit adulterium, vt fugiat mortem, non ſolùm non auget malitiam adulterij ratione timiditatis, ſed potiùs minuit eam.

Sed objicies contra hanc concluſionem, qui occidit hominem ad furandum vnum aureum, grauiùs peccat peccato homicidij, quàm ſi occideret ad furandum mille, licèt peccato furti peccet breuiùs, ergo circunſtantia finis non ſemper minuit, ſed aliquando auget malitiam ex obiecto: probatur antecedens, quia leue motiuum auget rationem voluntarij, & peccati: & è contra fortius motiuum minuit. Vnde magis peccat qui fornicatur cum muliere turpi, quàm qui cum pulchra, & cæteris paribus, quia pulchritudo eſt vehemens motiuum.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia quod grauiùs peccet, non prouenit per ſe ex minori motiuo, ſed ex maiori contemptu vitæ humanæ, cuius ſignum eſt paruitas motiui, quia re vera, quantum eſt ex parte motiui, quantumuis leuis, minuitur voluntarium, & peccatum in ipſo actu homicidij; ſiquidem tale homicidium non fieret, niſi cauſa talis motiui: quare quoduis motiuum, facilitat peccatum, & minuit voluntarium: neque exemplum deformitatis mulieris eſt ad propoſitum, quia hæc non habet rationem motiui, vt videbimus concluſione ſequenti.

Secunda concluſio, aliæ circunſtantiæ à fine dantes actui ſecundam ſpeciem, ſemper augent priorem ſumptam ex obiecto intra proprios limites: vnde furtum in loco ſacro eſt peius in ratione furti, quàm furtum in loco prophano: & fornicatio cum conſanguinea, vel vxorata, eſt grauior in ratione luxuriæ, quàm cum ſoluta, & non conſanguinea. Hæc eſt Diui Thomæ. 2.2. quæſt. 154. articulo. 6. ad tertium, & artic. 7. ad ſecundum. Et probatur eius ratione, quia huiuſmodi circunſtantiæ variantes ſpeciem reddunt obiectum concupitum ſimpliciter difficilius, vt patet: ergo tantò magis augetur ratio voluntarij circa obiectum ipſum ratione illarum: patet conſequentia, quia ſicut circunſtantia vehementer impellens ad committendum aliquod peccatum, minuit voluntarium circa ipſum, & conſequenter reddit peccatum leuius, vt patet in exemplo adducto fornicationis cum muliere pulchra: ita circunſtantia retrahens à peccato, & difficiliorem reddens actum peccati, auget voluntarium, & aggrauat peccatum, vt dictum eſt de fornicante cum deformi. 6 D.Tho.

Ex dictis facilè eſt colligere differentiam inter finem, & alias circunſtantias variantes ſpeciem, quantum attinet ad præſens? quæ talis eſt, quod finis habet rationem motiui: cuius eſt facilitare electionem, & incitare ad illam: aliæ verò circunſtantiæ non habent rationem motiui, ſed ſunt modi quidam ipſius obiecti reddentes illud difficilius reſpectu appetentis: &

hinc

hinc eſt, quod iſtæ augent voluntarium circa obiectum, finis verò minuat.

Et ſi quæras, an verum ſit ſacrilegium adiunctum furto, non ſolùm augere malitiam furti intra propriam ſpeciem, quia auget voluntarium circa finem (vt dictum eſt in ſecunda concluſione) ſed etiam augere illam, adhuc ſi furtum non eſſet magis voluntarium, ex ſola ſcilicet coniunctione ad ſacrilegium?

Videtur pars affirmatiua tenenda, quia etiam ſi locus ſacer non daret furto ſpeciem ſacrilegij, ratione cuius dicitur furtum magis voluntarium, adhuc aggrauaret malitiam furti intra propriam ſpeciem: ergo idem facit, quamuis det ſpeciem ſacrilegij, etiam ſecluſa ratione maioris voluntarij.

Tamen pro ſolutione nota, circunſtantiam loci ſacri poſſe dupliciter aggrauare peccatum. Vno modo præcisè, vt circunſtantia tenens ſe ex parte actus: vt ſi quis exiſtens in Eccleſia haberet actum, quo vellet committere furtum in foro, & tunc huiuſmodi circunſtantia non dat ſpeciem ſacrilegij, ſed ſolùm aggrauat malitiam furti, intra propriam ſpeciem: ſicut ſimiliter ſi ſacerdos vellet, quod laicus ducat vxorem, vel fornicetur, illa volitio non eſt ſacrilega, quamuis ſit perſonæ ſacræ, quamuis habeat aliqualem maiorem malitiam intra proprios limites luxuriæ. Secundo modo, aggrauat peccatum, vt tenens ſe ex parte obiecti, vt ſi exiſtens in foro, aut in Eccleſia, haberet pro obiecto furtum faciendum in ipſa Eccleſia, & ſic aggrauat dando malitiam alterius ſpeciei, ſcilicet ſacrilegij; & etiam ſi laicus vellet, quod ſacerdos fornicetur, illa volitio erit ſacrilega, quia circunſtantia perſonæ ſacræ tenet ſe ex parte obiecti: & ratio diſcriminis eſt, quia locus ſacer primo modo conſideratus, nullam habet ſecundum ſe differentiam ad rationem, niſi ſolùm ex coniunctione ad obiectum malum, & ſic ſolùm habet diſſonantiam eiuſdem rationis cum obiecto; nam cogitare aliquid in Eccleſia, non eſt malum præcisè ratione loci, niſi id quod cogitatur ſit malum: tunc enim aggrauatur eius malitia ratione huius circunſtantiæ, quia cùm Eccleſia ſit ſpecialiter deputata ad colendum Deum, eſt maior irreuerentia offendere eum in illa, quamuis non ita notabilis, vt ſit neceſſariò explicanda in confeſſione. At verò locus ſacer conſideratus ſecundo modo, habet ſpecialem ordinem diſſonantiæ ad rationem: vnde quamuis adiungatur actui, & obiecto de ſe honeſto vitiat illud: vt ſi quis accedat ad ſuam in Eccleſia, vt ſupra diximus dubio primo.

Quo poſito reſpondetur negatiuè, & ad argumentum pro parte affirmatiua admiſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio diſcriminis eſt, quia gradus malitiæ qui prouenit ex circunſtantia loci ſacri primo modo conſiderati, habet ſe tanquam modus malitiæ, quam actus habet à ſuo obiecto, & ſic poteſt augere eam intra propriam ſpeciem: gradus verò malitiæ proueniens à loco ſacro conſiderato ſecundo modo, non eſt modus prioris malitiæ ex obiecto; ſed eſt malitia ſpecifica diſtincta, & ita non poteſt augere eam intra ſuam latitudinem, ſicut in naturalibus intenſio albedinis in lacte, auget ipſam albedinem intra propriam ſpeciem, quia eſt modus illius; dulcedo verò ei adiuncta, non auget illam, quia non eſt modus eius, ſed alia natura ſpecie diuerſa.

DVBIVM VLTIMVM.

Quomodo debeant eſſe volitæ circunſtantiæ, vt dent ſecundam ſpeciem?

TRIPLICITER poteſt aliquid eſſe volitum. 7.
Primò formaliter, directè, & expreſsè in ſe ipſo: ſecundò, virtualiter, & in alio: tertiò interpretatiuè, vt explicuimus

mus ſupra dubio. 3. notabili pro deciſione, vbi diſtinximus etiam circunſtantias actuum humanorum in communes, & particulares.

Pro cuius exactiori notitia, & huius quæſtionis reſolutione notandum eſt, dupliciter eſſe aliquam circunſtantiam communem omnibus, aut pluribus actibus humanis. Primò, quia eſt conditio intrinſeca illorum, aut ſecundum rationes ſpecificas, aut ſecundum grauitatem quam habent de facto in individuo intra proprias ſpecies; & huius generis ſunt omnes illæ circunſtantiæ, quas loco citato, notabili primo appellauimus communes, & tranſcendentes, vt inobedientia, ſuperbia, odium Dei, imprudentia ſpiritualis, mors animæ, & alia huiuſmodi, quæ reperiuntur in omni peccato: & è conuerſo, obedientia, humilitas, amor Dei, & alia quæ reperiuntur in omni actu adimpletiuo præcepti. Secundo modo, dicitur aliqua circunſtantia communis, non quia ſit modus tranſcendens imbibitus in omnibus, aut ſaltem aliquibus actibus, pertinens ad eorum rationes ſpecificas, vel individuales; ſed quia aduenit pluribus actibus, iam antecedenter ad ipſam conſtitutis in ſua ſpecie, & grauitate individuali, quam habent intra illam, vt circunſtantia ſacrilegij aduenit furto, homicidio, & fornicationi: & huiuſmodi circunſtantiæ non dicuntur propriè communes, & generales; ſed dicuntur particulares, & ſunt verè & propriè circunſtantiæ, cùm accidentaliter adueniant actibus iam eſſentialiter conſtitutis in eſſe moris.

Secundò ſuppono, circunſtantias debere eſſe aliquo modo cognitas, & volitas, vt conferant ſpeciem boni, aut mali; nam quod nullo modo eſt voluntarium, non poteſt imputari voluntati ad laudem, & vituperium, ergo non poteſt dare actui ſpeciem bonitatis, aut malitiæ: quare ſolùm eſt dubium, an oporteat huiuſmodi circunſtantias eſſe volitas directè & expreſsè, aut virtualiter, vel indirectè propter ſe, aut ſaltem in ſe.

Prima concluſio, vt circunſtantiæ particulares dent actui malitiam ſpecificam, ſatis eſt ſint volitæ quocunque ex illis tribus modis. Probatur concluſio, & in primis ſufficere, quod iſtæ circunſtantiæ ſint volitæ directè, & formaliter, & expreſsè, nullus eſt qui dubitet; nam tunc habent veram & propriam rationem obiecti, à quo in omni opinione actus humani ſumunt ſpeciem.

Quod verò ſufficiat, circunſtantiam eſſe virtualiter volitam in ſua cauſa, probatur, & ſpecialiter de circunſtantia *quid*, ſeu effectus ſecuti, quod facilè poterit applicari alijs circunſtantijs: nam peccatum quod eſt cauſa alicuius nocumenti, ab ipſo diſtincti, conſideratum, quatenus eſt eius cauſa, habet malitiam obiectiuam eiuſdem ſpeciei, cum malitia nocumenti, verbi gratia, fornicatio quæ fit in agro cum conculcatione meſsium, habet malitiam obiectiuam eiuſdem rationis cum ipſa conculcatione meſsis: ergo etiam volitio terminata ad illud peccatum, ſcilicet ad fornicationem, in ratione cauſæ talis nocumenti, habet malitiam formalem eiuſdem ſpeciei cum malitia formali ipſius nocumenti: ita vt ſi malitia nocumenti ſit in ſpecie iniuſtitiæ, vt in exemplo poſito, etiam volitio peccati, à quo tale nocumentum cauſatur, ſit in ſpecie iniuſtitiæ: conſequentia patet, quia qualis eſt malitia obiectiua in obiecto, talis eſt malitia formalis in actu: & antecedens probatur, quia eadem lege, qua prohibetur furtum, verbi gratia, prohibetur cauſa, & occaſio proxima furti: ergo cauſa furti vt ſic repugnat eidem legi, cui repugnat furtum, ergo habet malitiam obiectiuam eiuſdem ſpeciei cum malitia furti: patet hæc vltima conſequentia, quia nihil aliud eſt malitia obiectiua furti, quàm contrarietas obiecti cum lege prohibente furtum.

Dices, hoc eſſe verum, quando volitio terminatur ad peccatum, quatenus eſt cauſa talis nocumenti; non verò quando non terminatur ad peccatum vt cauſa illius, ſed præcisè ſecundum ſe, vt in exemplo poſito, volitio fornicandi non terminatur ad ipſam fornicationem, vt habentem rationem cauſæ conculcationis meſsium, ſed præcisè, vt habet rationem ſatiatiui appetitus.

Sed

Sed contra, quia qui ita vult fornicare, aduertit peccatum ſuum eſſe cauſam talis nocumenti, & nihilominus, eo non obſtante, vult talem fornicationem, ergo vult eam vt cauſam illius nocumenti: probatur conſequentia, quia ſufficit velle aliquid, aduertendo eſſe cauſam alicuius effectus, ad volendum ipſum vt cauſam, etiam ſi volens haberet actum expreſſum, quo nollet ſuum peccatum eſſe cauſam talis nocumenti: ſicut fornicatio cum conſanguinea, aut moniali, eſt inceſtuoſa, aut ſacrilega, etiam ſi fornicator vellet eam non eſſe ſibi ſanguine coniunctam, aut Deo ſacratam.

Et ſi contra hoc obijcias, nolitionem formalem alicuius obiecti tollere omnem volitionem virtualem contrariam: ergo in caſu quo homo formaliter nolit eſſe illam circunſtantiam, implicaret, quod talis circunſtantia ſit virtualiter volita, atque adeo quod det ſpeciem actui

Reſpondeo, antecedens eſſe verum de nolitione abſoluta & efficaci: ſecus verò de nolitione inefficaci, & conditionata, quæ dicitur nolleitas, quia hæc optimè poteſt compati cum volitione contraria efficaci, etiam formali; vt patet in eo qui metu ſubmerſionis projicit merces in mare, quas tamen vellet apud ſe retinere, & conſeruare.

8 Tertia verò pars concluſionis, ſcilicet, ſufficere voluntarium indirectum: probatur, quia vt actus ſumat ſpeciem malitiæ ex obiecto, ſufficit illud eſſe volitum indirectè, ergo etiam vt ſumat ſpeciem ex circunſtantia: conſequentia patet ex paritate rationis; & antecedens probatur, quia furtum factum ex ignorantia vincibili, ſeu culpabili eſt eiuſdem ſpeciei cum furto facto ex ſcientia: ergo ad contrahendam ſpeciem furti ex obiecto, non requiritur cognitio obiecti iniuſti, ſeu rei alienæ in ſe, & conſequenter neque requiritur directa volitio illius, cum interueniente ignorantia, non poſsit eſſe directa voluntas: hæc conſequentia videtur certa, & antecedens probatur, nam inconſideratio ſolùm mutat modum voluntarij, quia aliter eſt voluntarium peccatum commiſſum cum inconſideratione vincibili, quàm ſi committeretur cum actuali conſideratione, non tamen mutat ſpecificatiuum actus peccati, quia hoc eſt obiectum repugnans rationi, quod re vera ſemper eſt idem, ſiue cognoſcatur, ſiue culpabiliter non conſideretur vt tale.

Dices cum Caietano, loco infra citando, primum antecedens eſſe falſum; & primam eius probationem eſſe veram de ignorantia culpabili iuris, falſam verò de ignorantia culpabili facti; nam ignorantia iuris non occultat obiectum, nec circunſtantiam; ſed ſolùm occultat prohibitionem, & malitiam vtriuſque. Vnde, cùm huiuſmodi ignorantia poteſt optimè ſtare directa volitio obiecti, & circunſtantiæ, à quibus actus ſumat ſpeciem, vt patet in furto facto in Eccleſia ab eo qui re vera vult accipere ſibi rem alienam in Eccleſia, ignorando tamen culpabiliter illam acceptionem eſſe prohibitam, tam in ratione obiecti, quàm ratione loci: at verò ignorantia culpabilis facti, occultat obiectum, aut circunſtantiam ipſam, & ſic non poteſt actus ſumere ſpeciem ab illis, cùm non ſint directè volita: vt quando venator, verbi gratia, inconſiderata proiectione ſagittæ occidit hominem, quem putat eſſe feram, aut quando homo accedit ad fœminam, quam culpabiliter ignorat eſſe nuptam; tunc enim his caſibus illa peccata commiſſa ex ignorantia, non ſunt eiuſdem ſpeciei, cum illis quæ fiunt ex ſcientia, quia homicidium ita factum non eſt in ſpecie homicidij, ſed in alia ſpecie, incautæ, ſcilicet, & periculoſæ iaculationis; & ſimiliter illa fornicatio non eſt in ſpecie adulterij, ſed in ſpecie incautæ fornicationis.

Verùm hæc ſolutio diſplicet communiter. Primò, quia ſi propter ignorantiam facti, obiectum, vel circunſtantia non dat malitiam, ergo etiam propter ignorantiam iuris: patet conſequentia, quia actus non accipit moralitatem ab obiecto materiali, ſed à formali: ergo quod dat ſpeciem malitiæ, non eſt entitas materialis obiecti, ſed difformitas eius: ergo ſi hæc abſconditur per ignorantiam iuris, non minùs quàm per ignorantiam facti, non poterit actus exercitus cum ea accipere malitiam ab obiecto, vel circunſtantia,

quamuis obiectum materiale cognoſcatur.

Secundò, quia ſi illa iaculatio non eſt in ſpecie homicidij propter ignorantiam euentus, ergo etiam propter ignorantiam periculi non erit in ſpecie periculoſæ iaculationis: patet conſequentia, quia qui occidit hominem, vtrumque ignorat.

Tertiò, quia qui ita occidit, manet irregularis, vt communiter reſoluunt auctores: ſed huiuſmodi irregularitas correſpondet homicidio, & non periculoſæ iaculationi, ergo.

Tandem vltimò, probatur hæc tertia pars concluſionis, quia ſi ex fornicatione, verbi gratia, ſequatur combuſtio domus, aut ſubmerſio nauis, eò quod mulier intenta illi peccato, eſt negligens in remouendis periculis incendij, aut nauta in gubernatione nauis; tunc tal enocumentum obligat ad reſtitutionem (vt omnes fatẽtur) ergo dat fornicationi ſpeciem iniuſtitiæ, etiam ſi ſolùm ſit indirectè volitum ratione omiſsionis: patet conſequentia, quia in hoc caſu non incurritur obligatio reſtituendi, niſi propter iniuſtitiam. Et confirmatur, quia nequit intelligi, quod voluntas quacunque ratione velit malum, & non malè faciat volendo.

9 Sed contra hanc concluſionem ſunt duæ difficultates. Prima eſt, quia circunſtantia non poteſt dare ſpeciem actui, niſi tranſeat in rationem obiecti (vt ſupra dictum eſt) ſed non poteſt tranſire in rationem obiecti, niſi ſit directè, & expreſsè volita, ergo nec dare ſpeciem actui: probatur minor, quia id quod videtur per accidens vt figura, & alia ſenſibilia communia, non intrant in rationem obiecti ſpecificantis viſionem, quia hoc ſolùm eſt id quod videtur per ſe, verbi gratia, color: ergo neque id quod indirectè, & per accidens eſt volitum, poteſt habere rationem obiecti ſpecificantis actum voluntatis.

Reſpondetur, nego minorem, & ad probationem nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt differentia quæ verſatur inter actum conſideratum in eſſe naturæ, & conſideratum in eſſe moris, quod in eſſe naturæ non poteſt ſpecificari, niſi ab eo in quo naturaliter, & directè tendit, vt patet in exemplo adducto de viſione: & hac ratione actus etiam voluntatis non poteſt in eſſe naturæ ſumere ſpeciem, niſi ab obiecto directè, & formaliter volito: conſideratus verò in eſſe moris poteſt ſpecificari ab obiecto, etiam indirectè, & per accidens volito. Cuius diſparitatis ratio eſt, quia obiectum morale, à quo actus humanus ſpecificatur, dicitur tale per ordinem ad regulam rationis, & quia recta ratio dictat, non ſolùm eſſe fugienda quæ directè ſunt volita contra rationem, verùm etiam ea quæ poſſunt eſſe indirectè volita; ideo obiectum morale actus humani includit tam id quod eſt volitum directè, quàm id quod eſt indirectè volitum, & per accidens.

Secunda difficultas eſt, quia D. Thomas infra, quæſtione. 72. argumento. 9. & 2. 2. quæſt. 33. articulo. 2. ad tertium, & quæſt. 148. artic. 4. ad primum, ait circunſtantias malas, quæ ex eodem motiuo amantur, non cauſare diuerſas ſpecies peccati: vt cùm quis accipit alienum, vbi non debet, & quando non debet; nam totum hoc pertinet ad eandem ſpeciem furti, quia hic non ſunt diuerſa motiua, ſicut eſſent, quando quis accipit alienum, vbi non debet, vt faciat iniuriam loco ſacro, quia hoc eſſet ſacrilegium: ergo in ſententia D. Thomæ, vt circunſtantia det ſpeciem mali, debet eſſe directè, & propter ſe volita, nam aliàs non habebit rationem motiui. *D. Tho.*

Propter hæc, Caietanus varius exiſtit, & locis citatis apertè fatetur oppoſitum noſtræ concluſionis, & etiam infra, quæſtione. 76. articulo. 4. quamuis. 2. 2. quæſtion. 53. artic. 2. citato, cùm objiceret ſibi ex ſua doctrina ſequi eum qui committit adulterium in Eccleſia, ſolà voluntate ſatisfaciendi ſuo appetitui, non eſſe ſacrilegium quod omnium aures offendit, relinquit hoc argumentum inſolutum, & ſubdit in hoc dubio, *Libenter eſſem diſcipulus, quoniam docere, neque me, neque alios noui.* *Caietan.*

Sed re vera noſtra concluſio eſt expreſſa D. Thom. in quarto, diſtinct. 16. quæſt. 3. artic. 2. quæſtiuncula. 3. & quæſtione. 2. de malo, artic. 6. ad ſextum, vbi docet, vt obiectum, vel circunſtantia conferant ſpeciem malitiæ, non eſſe neceſſarium, *D. Tho.*

ceſſarium, quod propter ſe appetantur; ſed ſatis eſſe appeti cognita prohibitione, vel culpabiliter ignorata, & idem videtur infra, quæſt. 20. artic. 5. & quæſt. 73. artic. 8. Quare reſpondetur, D. Thomam illis locis nomine *motiui*, non intelligere finem *cuius gratia*, quod eſt motiuum vltimum, & remotum; ſed intelligere obiectum ipſum ſumptum formaliter in genere moris; hoc eſt, in ratione diſconuenientis cum recta ratione, vt ſit ſenſus, tunc ſolùm malas circunſtantias dare actui ſpecies peccatorum diuerſas, quando important diuerſas diſconuenientias ad rationem: conſtat autem ex ſupra dictis, obiectum propriè dici motiuum proximum, & immediatum actus humani, ſiue hoc obiectum ſit volitum expreſsè, ſiue ſolùm concomitanter, aut indirectè.

Quod ſi Diu. Thomas loquatur de motiuo vltimo, quod eſt finis, intelligendus eſt de ſpecie formali, quæ ſumitur à fine, & non ab obiecto; ad eum modum quo ſupra quæſt. 13. artic. 1. dixit martyrium imperatum à charitate eſſe materialiter actum fortitudinis, & formaliter actum charitatis. *D. Tho.*

10 Secunda concluſio, vt circunſtantiæ generales, & tranſcendentales dent actui ſpeciem mali, debent eſſe volitæ directè & expreſsè. Ita Caietanus locis citatis, Suarez tomo. 4. tertiæ partis, diſputat. 13. ſectione. 13. num. 16. Vazquez, hic, diſput. 101. cap. 5. & 6. Azor lib. 2. Summæ, cap. 4. & alij: quamuis in aſsignãda diuerſitate inter huiuſmodi circunſtantias, & alias, non omnes conueniant. Probatur primò concluſio auctoritate Diui Thomæ, qui infra, quæſt. 77. artic. 1. docet peccata ſumere ſpeciem à conuerſione ad obiectum, & non ab auerſione, ſeu receſſu à lege Dei, & reddit rationem, quia ſcilicet conuerſio ad obiectum eſt directè volita; auerſio verò à Deo, non eſt volita, niſi indirectè: ergo in ſententia Diu. Thom. inobedientia ad legem, & auerſio à Deo, quæ reperitur in omni peccato, non dant illi ſpeciem. *Caietan. Suarez. Vazquez Azor.*

Confirmatur, quia D. Thom. perpetuò docet has circunſtãtias non dare ſpeciem ſuam virtutis, aut vitij, niſi ſint directè, & expreſsè volitæ; vt de amore, & odio Dei, & proximi, quæ includitur in omni peccato contra Deum, & proximum, aut in omni actu virtutis. 2. 2. quæſtione. 23. artic. 4. & quæſt. 34. per totam, de ſcandalo, ibidem, quæſt. 43. artic. 3. de imprudentia, quæſt. 53. artic. 2. de obedientia, & inobedientia, quæſt. 104. art. 2. ad primum, & quæſt. 105. artic. 1. ad primum, de ingratitudine, queſtion. 107. & expreſsiùs. 3. part. q. 88. artic. 4. & idem docuit de ſuperbia, 2. 2. queſtion. 162. art. 2. *D. Tho.*

Probatur deinde concluſio duplici ratione. Prima, quia eodem præcepto, quo tenetur quis non eſſe fur, tenetur ſimiliter ad hæc omnia, ſcilicet eſſe obediens præcepto non furandi, non auerti à Deo per furtum, ſequi regulas prudentiæ circa materiam iniuſtitiæ, & iuſtitiæ, non odio habere proximum, & ſe ipſum, inferendo illi nocumentum in bonis corporis, & ſibi in bonis animæ: ergo in furto præter malitiam iniuſtitiæ non eſt alia malitia inobedientiæ, alia odij Dei, & proximi, & alia imprudentiæ: antecedens patet, & conſequentia probatur, quia peccata diſtinguntur ſpecie ſaltem mediatè, ex legibus ſpecie diuerſis; nam eo ipſo quod peccata diſtinguntur immediatè ex ordine ad obiecta diſſona legibus, diſtinguntur mediatè ex legibus ipſis. Si igitur ea omnia, vnica tantùm lege prohibentur, vnica tantùm erit malitia ſpecifica in tranſgreſsione illius.

Dices, probationem conſequentiæ eſſe falſam, quia diuerſitas legum non infert diuerſitatem ſpecificam peccatorum, vt patet in furto, verbi gratia, quod re vera eſt vnicum peccatum ſecundum ſpeciem furti, quamuis ſit prohibitũ duplici lege naturali, ſcilicet diuina, & ciuili humana.

Sed contrà, nam hoc ideo eſt, quia vtraque illa lex prohibet furtum ſub eodem motiuo, & propter eandem rationem formalem, ſcilicet, quia opponitur iniuſtitiæ, & conuictui humano: vnde, quando iure eccleſiaſtico prohibetur furtum rei ſacræ propter aliud motiuum, videlicet ob reuerentiam diuini cultus, cui res ſacræ ſunt ſpecialiter dicatæ, tunc furtum habet aliam ſpeciem ſacrilegij, quia eſt contra aliud præceptum ſpecie diuerſum ex parte motiui, & rationis præcipiendi.

Ex quo ſic confirmo noſtram concluſionem, omnes illæ leges, de quibus eſt argumentum, ſcilicet non furandi, obediendi præcepto prohibenti furtum, &c. prohibent furtum ſub eadem ratione, & ob idem motiuum: ergo furtum non habet diuerſas malitias ſpecificas ex contrarietate ad illas: conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur, quia ideo iubemur non furari, & obedire præcepto non furandi; & non auerti à Deo per furtum, &c. quia furari opponitur iuſtitiæ erga proximum, & humano conuictui.

Confirmatur, quia præcepta ſpecialia obedientiæ, amoris Dei, & proximi, gratitudinis, & alia huiuſmodi vt conditiones à præcepto. v.g. furti, aut homicidij, habent ſpeciale obiectum, & ſpecialem materiam, ſaltem formaliter diuerſam ab ipſa materia furti, vel homicidij: ergo adimplentur, aut violantur per actus formaliter diuerſos, directè terminatos ad ipſam materiam talium præceptorum: ergo non incurritur malitia illis oppoſita, præcisè per actum terminatum ad naturam furti, niſi is qui furatur, velit etiam directè eſſe inobediens, & inimicus Dei, & proximi, &c.

Secunda verò ratio concluſionis eſt, quia circunſtantia transferens peccatum ad nouam ſpeciem, ſupponit peccatum iam conſtitutum in priori ſpecie eſſentiali, & ſumpta ex obiecto; ſed circunſtantia generalis non ſupponit peccatum conſtitutũ in ſua ſpecie, cùm potiùs pertineat ad eius eſſentialem conſtitutionem, vt modus intrinſecus illius: ergo non dat nouam ſpeciem malitiæ diuerſam: maior patet, quia circunſtantiæ rigoroſæ ſunt accidentia actus humani, in eſſe moris conſiderati, non ſolùm ſecundum rationem ſpecificam, ſed etiam ſecundum rationem individualem (vt ſupra dictum eſt) atque adeo, ſicut cætera accidentia, ſupponunt actum iam eſſentialiter conſtitutum in ſpecie infima morali; & minor probatur, quia omne peccatum eſt eſſentialiter inobedientia quædam legis diuinæ, vt ex D. Ambroſio refert D. Thom. 2.2. quæſt. 104. artic. 2. argumento. 1. & ſimiliter eſt imprudentia quædam, cùm omnis peccans ſit ignorans, ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. & ſimiliter eſt odium, & inimicitia Dei, & proximi, & propriæ animæ, &c.

Ambr. D. Tho.

Ariſt.

Sed contra hanc concluſionem obji- 11
cies, ſcandalum eſt circunſtantia generalis omnium peccatorum quæ fiunt publicè, & tamen tribuit nouam ſpeciem actui cui adiungitur, etiam ſi non ſit directè volitum, ergo.

Reſpondetur primò, ſcandalum non eſſe circunſtantiam generalem tranſcendentaliter imbibitam in malitia ſpecifica cuiuſuis peccati publici, ſed eſſe circunſtantiam particularem. Cuius ratio eſt, quia non eſt modus intrinſecus pertinẽs ad conſtitutionẽ malitiæ peccati, cui adiungitur, cùm potiùs ſupponat illã conſtitutam, & ſequatur ex eã: vnde, etiam ſi tantùm ſit hæc circunſtantia indirectè voluntaria, mutat ſpeciem peccati; dici autem ſolet ſcandalum circunſtantia generalis ſolùm per concomitantiam, quia ſcilicet ſemper velut in plurimum comitatur omnia peccata publica; ad eum modum quo ſacrilegium dici poteſt circunſtantia generalis, quia comitatur plura peccata (vt ſupra diximus) & ſic ceſſat difficultas argumenti, quia maior illius eſt falſa.

Vel ſecundò reſpondetur, quidquid ſit de maiori, negando minorem, quia ſcandalum ex propria ratione ſua poſtulat directè, & expreſsè intendi ab operante, vt docuit D. Thom. 2.2. quæ. 43. artic. 3. de quo latè Vazquez infra diſp. 102. per totam, præcipuè cap. 4. & 5. *D. Tho. Vazquez*

Et ſi contra hanc ſecundam concluſionem obijcias, qui ſuo peccato ſcandalizat proximum, vel qui inducit alterum ad peccandum, plus peccare, quàm ſi ſecretè, & ſine tali ſcandalo peccaret, etiam ſi non intendat directè, & expreſsè ruinam ſpiritualem proximi: ergo ſola volitio indirecta huius circũſtantiæ dat malitiam ſuæ ſpeciei.

Reſponderi poteſt, grauiùs peccare intra eandem ſpeciem peccati: vt videtur docuiſſe D. Thom. hic, quæſt. 73. artic. 8. in corpore, dicens augmentum malitiæ fornicationis publicæ cauſatum ex ſcandalo inde ſequuto, non per ſe intento, pertinere ad eandem ſpeciem peccati. Verùm vtra iſtarum ſolutionum verior ſit, non eſt huius loci, ſed infra quæſtion. 73. pro nũc autem vtraque poteſt probabiliter defendi. *D. Tho.*

Vltima concluſio, vt circunſtantiæ 12
dent nouam ſpeciem boni, debent eſſe volitæ

volitæ per ſe, & explicitè. Quæ de circunſtãtijs generalibus probari poteſt eiſdem argumentis ſecundæ concluſionis, quæ idem conuincunt de bonitate, ac de malitia: de alijs verò circunſtantijs eſt communis apud omnes, quamuis oppoſitum videatur docere Gregorius de Valentia, *Valent.* hic, di p. 1. quæſt. 13. punct. 4. poſt tertiam concluſionem: & porro ex ratione D. Thom. in fine, dicens actus humanos accipere bonitatem, & malitiam ſpecificam ex circunſtantia, ſiue explicitè, ſiue implicitè volita.

Concluſio tamen noſtra probanda eſt exactè infra, quæſt. 19. artic. 2. interim ſatis ſit plus requiri ad bonum, quàm ad malum, quia hoc conſurgit ex quocunque defectu; illud verò ex integra cauſa: quare quamuis vt actus, quo quis occidit clericum, aut parentem, habeat duplicẽ ſpeciem malitiæ, vnam homicidij ex obiecto, & alteram ſacrilegij, aut parricidij ex circunſtantia: non tamen requiritur, illas circunſtãtias eſſe directè & explicitè cognitas, & volitas; ſed ſatis eſt indirectè cognoſci, & amari: vt contingit, quando culpabiliter ignorantur, quia hoc ipſo quod ſunt indirectè volitæ, habent rationem motiui interpretatiui, & indirecti, quod ſufficit ad rationem mali (vt ſupra explicuimus.) Cæterũ vt actus quo quis dat eleemoſynam parenti, aut clerico indigentibus, habeat duplicem ſpeciem miſericordiæ, ſcilicet ex obiecto; & pietatis, aut religionis ex circunſtantia, opus eſt, vt circunſtantia cõſanguinitatis, aut conſecrationis ſit explicite cognita, & volita, vel obiectum vt affectum tali circunſtantia, ita vt huiuſmodi circunſtantia habeat rationem motiui proximi explicitè voliti.

Quod autem non ſit neceſſarium huiuſmodi circunſtantiam eſſe volitã propter ſe ipſam, vt propter finem, & motiuum vltimum operantis; ſed ſatis eſſe, quod ſit volita per ſe vt obiectum, ſeu vt finis operis directè volitus, colligitur ex dictis ſupra dub. 1. Quare dare eleemoſynam clerico, aut parenti, habet vtramq; ſpeciem, miſericordiæ ſcilicet, aut pietatis, & religionis, quamuis finis operantis ſit diuerſus, ſcilicet ſatisfacere pro peccatis, aut amor Dei; dummodo obiectum vt affectum illis circunſtantijs, ſit explicitè volitum.

TRACTATVS SEPTIMVS.

DE PECCATIS.

Circa quæſtionem. 71. 1. 2. D. Thomæ.

NOMINE vitij, & peccati intelligitur id, quod deuiat à regula; & quia regula eſt triplex, naturalis, artificialis, & moralis, ſeu rationis: ideò vitia, & peccata ſunt in triplici differentia. Alia naturæ, qua ratione Ariſtoteles. 2. Phyſicorum, textu. 82. monſtrua peccata naturæ appellauit, & D. Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 14. quemcunque naturę defectum, vitium appellat, & eodem modo in ſacra Scriptura ægritudines, & morbi dicuntur vitia, & peccata. Leuitici. 15. imò etiã Deuteronomij. 17. maculæ, & defectus corporales vitia vocantur. Alia ſunt vitia, & peccata artis, iuxta quam acceptionem Ariſtot. loco citato inquit, grammaticum peccare, quando non bene loquitur, aut ſcribit: & medicum ſimiliter, quando non bene propinat medicinam; ſed contra regulas artis medicinalis. Denique alia ſunt vitia, & peccata moralia; id eſt, contra regulam rationis, & leges, ac præcepta diuina, & de ijs tantùm procedit præſens quæſtio.

Ariſt. *Auguſt.* *Leu. 15.* *Deu. 17*

Rurſus hæc nomina, vitium, & peccatum in moralibus variè vſurpari ſolent: nam primò vitium interdũ ſumitur pro peccato, & culpa actuali, ſeu pro operatione viuifica: vt. 2. Paralipom. 7. *Si conuerſus fuerit populus meus, & egerit pœnitentiam à vijs ſuis peſſimis.* Et inter prophanos auctores eodem modo vſurpatur, apud Horatium libro. 1. epiſtolarum, epiſtola. 1. & Ciceronem. 1. de fine, &. 4. academicarum quæſtionum. Interdum verò pro culpa habituali, ſeu pro habitu peccandi acquiſito ex pluribus actibus peccaminoſis: qua ratione ſumitur. Iob. 20. *Oſſa eius implebuntur vitijs adoleſcentiæ.* Et ad Galatas. 5. *Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs, & concupiſcentijs.* Et in hac acceptione loquitur hic Diu. Thom. de vitio.

2. Par. 7 *Horat.* *Cicero.* *Iob. 20.* *Ad Ga. 5*

Peccatum ſimiliter ſumitur interdum pro concupiſcentia, vt Pſalm. 50. *In peccatis concepit me mater mea.* Et ad Romanos. 7. *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: id eſt, concupiſcentia, ſeu fomes, vt explicat Diu. Anſelmus. Interdum ſumitur pro pœna peccati, vt. 2. Regum. 12. *Tranſtulit Dominus peccatum tuum.* Et 1. Petri. 2. *Quia peccata noſtra ipſe pertulit.* Interdum pro hoſtia, & ſacrificio oblato pro peccatis, vt Deuteronomij. 9. *Peccatum veſtrum quod feceratis, igne conſumpſi.* Et Oſeas. 4. *Peccata populi mei comedam.* Et. 2. ad Corinthios. 5. *Pro nobis peccatum fecit.* Tandem ſumitur pro actu voluntatis culpabili contrà legem naturalem, & diuinam, & in hac acceptione agitur hic de peccatis.

Pſal. 50. *Rom. 7.* *Anſelm.* *2. Re. 12* *1. Pet. 2.* *Deut. 9.* *Oſea 4.* *2. ad Co. rint. 5.*

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrùm vitium contrarietur virtuti?



CONCLVSIO est affirmatiua, cuius veritas, & alia quę D. Thom. docet in articulo, examinabuntur dubijs sequentibus. Priùs tamen aduertendum est, D. Thomam omisisse quæstionem, an sint vitia, & peccata? Et meritò, cùm ea esse, sit per se notum: quamuis non defuerint hæretici quidam appellati Libertini, qui asseruerint nulla esse in rei veritate vitia, & peccata, cùm Deus omnia faciat, qui nihil mali facere potest; atque ita peccatum nihil esse, nisi falsam quandam opinionem eius, qui se peccasse putat, vt refert Pra- *Prat.*
teolus lib. 10. de vitijs, & sectis hæreticorum, verbo, *Libertini*, & Bellarmin. to- *Bellar.*
mo. 3. controuersia. 2. lib. 2. cap. 2. & præcipuè cap. 7. vbi eleganter huius hæresis absurditatem refutat.

DISPVTATIO I.

De contrarietate vitij cum virtute.

DVBIVM I.

Vtrùm habitus vitij contra naturalia, contrarietur directè, & per se habitui virtutis acquisitæ?

D. Tho. *Arist.*



CONCLVSIO est affirmatiua. D. Thom. hic, & Arist. cap. de oppositis, c. de qualitate: &, 2. Ethicor. cap. 7. & 8. & lib. 7. Ethic. cap. 8. & communis omnium Philosophorũ, & Theologorum. Ratio cõclusionis est, quod vitium, & virtus opponuntur, vt docet fides, Ecclesiastici. 33. *Contra malum, bonum, & contra vitam, mors, sic con-* *Eccl. 33.*

tra virum iustum peccator. Et Isaiæ. 5. *Isai 5.*
Væ, qui dicitis, malum bonum, & bonum malum. Et. 2. ad Corinth. 6. *Quæ partici* 1. *ad Co-*
patio iustitiæ cum iniquitate? Tunc sic, *rint. 6.*
sed non opponuntur contradictoriè, nec priuatiuè, cùm ambo sint positiua, & habitus: nec relatiuè, quia virtus non est vitij virtus, neque è conuerso, ergo opponuntur contrariè: patet consequentia à sufficienti diuisione oppositorum.

Confirmatur, quia vitium, & virtus sunt sub eodem genere remoto, saltem, verbi gratia, sub habitu, & interse maximè distant (vt patet) & ab eodem subiecto mutuò se expellunt, vt docet experientia, ergo sunt contraria: patet consequentia ex definitione contrariorum tradita ab Aristot. 10. Methaphys. text. 13. *Arist.*
&. 14.

Sed contra hanc conclusionem arguitur. Primò, vitium, & virtus non distant maximè sub eodem genere, ergo non opponuntur contrariè: consequentia patet à negatione definitionis ad negationem definiti; & antecedens probatur, quia ex Arist. 2. Ethic. cap. 8. vitia extrema magis distant, & opponuntur sibi inuicem, quàm virtuti, verbi gratia, prodigalitas & auaritia, timor & audatia, magis inter se distant, & plus sibi opponuntur, quàm distent à liberalitate & fortitudine, & eis opponantur. 2

Huic argumento solet duobus modis responderi. Primò, oppositionem contrariam esse in duplici differentia, vnam propriſsimam, quæ dicitur contrarietas simpliciter, ad quam requiritur, quod extrema distent maximè in eodem genere: qua ratione opponuntur albedo & nigredo, timor & audatia, prodigalitas & auaritia: alteram minùs propriam, quæ dicitur contrarietas secundum quid, ad quã non est necessaria talis maxima distantia, sed solùm requiritur incompossibilitas formarum eiusdem generis circa idem subiectũ, à quo mutuò se expellant, qualis est contrarietas reperta inter colores medios, & extremos, & inter virtutes, & extrema vitia. Vnde ad argumentum in forma, concesso antecedẽti, negatur consequentia, quia solùm sequitur, quod nõ opponantur contrarietate simpliciter, seu propriſsimè sumpta: & nos solùm loquimur de contrarietate propria, & secundum quid. Ita respondet Caietan. in 1

logica,

Caietan. logica, c. de qualit. §. hæc eſt tertia pars
Burid. capitis, Buridan. lib. 2. Ethic. quæſt. 17.
Maior. Maior. ibidem, cap. 8. dub. 1. ad primum.

Sed contra hanc ſolutionem ſunt duæ difficultates. Prima, quod Ariſt. cap. de qualitate, loquens de contrarietate ſimpliciter, ponit exemplum in virtutibus, & vitijs, dicens, *iniuſtitiæ iuſtitiam contrariari.*

Reſpondetur cum Caietano loco citato, Ariſtotelem non poſuiſſe exemplum in alijs virtutibus moralibus, niſi in ſola iuſtitia, eò quod ex illis omnibus, ipſa duntaxat non eſt virtus media inter
Ariſt. duo vitia extrema, vt docet Ariſtot. 5. Ethic. cap. 5. quia iuſtitiæ ſolùm contrariatur iniuſtitia, atque ita inter ſe maximè diſtant, & propriſsimè contrariantur.

Sed objicies, de ratione virtutis moralis eſſe, quod in mediocritate conſiſtat: ergo vel dicendum eſt, iuſtitiam nõ eſſe virtutem moralem, vel conſiſtere in mediocritate, ſeu in medio inter duo vitia extrema.

Caietan. Pro ſolutione nota ex Caietano ſupra quæſt. 64. artic. 1. virtutem conſiſtere in mediocritate, poſſe intelligi dupliciter. Vno modo cauſaliter, vt ſcilicet ipſa virtus ponat effectiuè medium, & mediocritatem in ipſis actibus ab ea elicitis, aut in paſsionibus appetitus, faciendo eas non excedere medium præſcriptum à ratione, neque per ſuperabundantiam, neq; per defectum. Alio modo eſſentialiter, ita vt virtus ipſa non ſolùm ponat medium effectiuè in paſsionibus, ſed etiam ipſa ſecundum ſuam eſſentiam ſit mediũ inter paſsiones, & vitia contraria, ſicut liberalitas inter prodigalitatem & auaritiam, caſtitas inter luxuriam & inſenſibilitatem. Ex his autem duobus modis mediocritatis, primus duntaxat eſt de ratio-
D. Tho. ne virtutis, vt docet Diu. Thom. ſupra quæſt. 59. art. 1. ad primum, & iſte reperitur in virtute iuſtitiæ, vterque verò reperitur in cæteris virtutibus.

Secunda difficultas, quod Ariſt. in dicto cap. de qualitate, expreſsè affirmat colores medios non contrariari coloribus extremis: ergo neque virtutes contrariantur extremis vitijs.

Reſpondetur, Ariſtotelem intelligendum eſſe de contrarietate ſimpliciter, & propriſsimè: ſecus verò de minùs propria, ſeu ſecundum quid, ſecundum quam. 5. Phyſic. cap. 1. docet, non ſolùm extrema, ſed etiam media eſſe contraria, quia color medius, quatenus participat de vno extremo, contrariatur alteri.

Secunda ſolutio ad argumentum principale eſt Burlei. 2. Phyſic. cap. 8. cui fa- *Burleus.*
uet Suarez diſput. 45. Metaph. ſect. 2. nu- *Suarez.*
mer. 11. quod virtus, & vitia extrema poſſunt conſiderari dupliciter. Vno modo materialiter, & phyſicè, ſeu in genere naturæ, qua ratione vitia extrema magis inter ſe, quàm à virtute diſtant, & magis ſibi mutuò, quàm virtuti contrariantur. Cuius ratio eſt, quod cùm virtus media hoc modo conſiderata participet ex extremis, materialiter etiam ſumptis, verbi gratia, fortitudo ex aggreſſu, & fuga, & liberalitas ex largitione & retentione, conſequens eſt, vt oppoſitio, & diſtantia, quę eſt inter vitia ipſa, ſit maior, cùm ſit diſtantia & oppoſitio inter extrema, quàm eà quæ eſt inter vitia, & virtutem, quæ eſt extremi ad medium. Secundo modo, poſſunt conſiderari formaliter in genere moris, ſeu in ratione turpis, & honeſti, aut conſoni, & diſſoni ad rationem & legem, & hoc modo virtus non eſt mediũ inter duo vitia, quia nihil participat in honeſtatis & turpitudinis vitiorum quę ſibi contrariantur; ſed potiùs eſt vnum extremum, & duo vitia contraria, ſunt alterum extremũ, quia ambo ſunt in genere turpis, vt docuit D. Thom. ſupra quæſt. 64. *D. Tho.*
artic. 1. ad primum: atque ita vitia extrema hoc modo conſiderata magis diſtant à virtute, quàm inter ſe, & magis illi contrariantur, quàm ſibi ipſis, & in hoc ſenſu intelligendus eſt Euſtratius. 2. Ethic. *Euſtrat.*
cap. 8. quando dicit faciliorem eſſe tranſitum ab vno extremo vitio in alterum, quàm à vitio ad virtutem, vel è contra: vnde ignauus, aut timidus faciliùs operabitur aliquid audacter, quàm fortiter, & auarus minori negotio expendet pecunias prodigè, quàm liberaliter: & vterque expeditiùs operabitur actũ vitij contrarij, quàm habitum virtutis; quod verum non eſſet, niſi quia inter duo vitia extrema eſt minor diſtantia, quàm inter alterum eorum, & virtutem.

Quibus poſitis ad argumentum in forma reſpondetur, negando antecedens, & ad probationem, quod quando Ariſtot. dicit vitia extrema magis differre inter

ſe, quàm

se, quàm à virtute, non loquitur de distantia in genere moris, sed de distantia physica in genere naturæ.

Verùm contra hanc solutionem sunt aliæ duæ difficultates. Prima, quod Arist. 5. Physic. text. 22. docet de extremo ad extremum non fieri transitum, nisi per medium: ergo cùm virtus sit medium inter duo vitia extrema, non potest ab vno ad alterum transire, nisi per virtutem. *Arist.*

Respondetur cum D. Thom. quæst. vnicâ, de virtutibus in communi, art. 13. ad. 14. argumentum, Aristotelem intelligi, quando transitus fit per motũ continuum, & quia motus quo quis mouetur de vitio ad vitium non est continuus, sicut nec motus intellectus, & voluntatis, quando ab vno obiecto feruntur in aliud; ideo non est opus, vt de vitio ad vitium fiat transitus per virtutem. *D. Tho.*

Secunda difficultas est, quod vitium etiam in genere moris, magis opponitur virtuti mediæ, quàm alterum vitium extremum, verbi gratia, auaritia magis opponitur liberalitati, quàm prodigalitas: & timiditas magis opponitur fortitudini, quàm audatiæ, vt docet Aristot. loco citato: ergo non est contrarietas simpliciter inter virtutem, & illud vitium, cui minùs opponitur: patet consequentia, quia non est inter ea maxima distantia in genere moris. Quod autem virtus magis distet ab vno vitio extremo, & magis ei opponatur in genere moris, probatur, quia ex D. Thom 2. 2. quæst. 119. art. 3. in corpore, auaritia maius peccatum est, quàm prodigalitas: ergo est maius malũ, & turpius in genere moris, ergo in eodem genere magis distat à virtute, & magis ei opponitur. *D. Tho.*

Respondetur, quod vt absolutè verificetur inter vitium, & virtutem esse contrarietatem simpliciter, satis est, quod virtus distet maximè ab vtroque vitio simul, quia ambo habent rationem vnius extremi cõtrapositi in ratione moris ad virtutem, licèt admittamus non distare æqualiter ab vtroque seorsum sumptis, de quo Picolomin. in sua morali physica, gradu. 9. cap. 53.

3 Arguitur secundò contra conclusionem, quia ex Aristot. 10. Metaph. text. 14. vni, vnum tantum est contrarium, ergo cùm virtus moralis, verbi gratia, liberalitas habeat duo vitia opposita, nulli eorum contrariatur proprie. *Arist.*

Confirmatur primò, quia auaritia opponitur iustitiæ & liberalitati, ex Diu Thom. 2. 2. quæst. 118. art. 3. in corpore, & ad tertium: ergo neutri opponitur contrariè. Confirmatur secundò, quia vitia opponuntur donis Spiritus sancti, ex D. August. lib. de quæstione. euãgel. q. 8. & etiam opponuntur virtutibus, ergo nulli eorum opponuntur contrariè: patet consequentia, quia ex D. Thom. supra quæst. 68. art. 1. dona distinguntur à virtutibus, & vnum tantùm contrariatur vni. *D. Tho.* *August.*

Respondetur, maximam illam, vnum tantùm vni contrariatur, habere tres limitationes. Prima, quod intelligatur de contrarijs simpliciter, & propriſsimè, quę sunt maximè distantia; non verò de contrarijs secundum quid, quæ distant, sicut extremum, & medium, quia in istis bene potest vnum contrariari multis, teste Aristot. cap. de oppositis, dicente, *malum contrariari malo, & bono:* hoc est, vnum vitium alteri vitio, & virtuti. Ita respondet Suarez loco citato, num. 12. Zimarra theoremate. 24. & auctores primæ solutionis, ad primum. *Arist.* *Suarez.* *Zimarra*

Secunda limitatio, quam adducit Flandria. 10. Metaph. quęst. 6. art. 2. est, quod sit intelligenda secundum eandem rationem; nam secundum diuersas optimè potest vnum pluribus contrariari, & quia virtus media. v. g. liberalitas non contrariatur vitijs extremis secundum eandem rationem, sed secundũ diuersas, eò quod prodigalitati opponitur, quatenus est principium elicitiuum actuum retinendi cum ratione, & auaritię, quatenus est principium actuum largiendi, quando oportet; ideo potest vtrique contrariari, præsertim quod, vt notauit Lorca. 1. 2. disp. 25. de actibus humanis, ad tertium, virtus media, est virtualiter duplex virtus, quatenus secundum duplicem rationem opponitur duplici vitio extremo: ex quo fit vt iam duplici vitio realiter distincto duplex etiam virtus, saltem virtualiter distincta contrarietur. *Flandr.* *Lorca.*

Tertia limitatio, quam adducit Suarez loco citato, quod illa maxima intelligitur de contrarijs adæquatè, ita vt opponantur secundum omnem rationem sibi conuenientem ex genere, & specie sua; constat

conſtat autem neutrum ex vitijs extremis ſeorſum ſumptum, opponi adęquatè virtuti mediæ, ſed tantùm inadæquatè, quia cùm liberalitas vtrumque habeat, nempe eſſe principium actus dandi & retinendi, auaritia non opponitur illi, quatenus retinet, ſed quatenus dat: & è conuerſo liberalitas non opponitur prodigalitati, quatenus dat, ſed quatenus retinet. Vnde Flandria loco citato ad primum, admittit cum Alberto magno, voluntarium cõtrariari duobus, nempe inuoluntario per ignorantiam, & inuoluntario per violentiam: quia cùm de ratione voluntarij ſint duo, alterũ, quod ſit a principio intrinſeco; hoc eſt, à voluntate, & alterum, quod ſit præuia cognitione; ideo voluntarium ratione cognitionis quam includit, opponitur inadæquatè inuoluntario per ignorantiam, & ratione libertatis opponitur etiam inadæquatè inuoluntario per violentiam: vtrique verò ſimul opponitur adęquatè, ſeu inuolũtariò, vt abſtrahit ab vtroque: & ad hanc tertiam ſolutionem reducitur ea quæ adducit Zumel, hic, diſput. 2. dubio vlt. ad primum, dicens, liberalitatem non opponi immediatè, & adæquatè prodigalitati & auaritiæ, ſed illiberalitati, quę non eſt ſola priuatio liberalitatis, ſed habitus quidem vitij abſtrahens à prodigalitate & auaritia: qua ratione Ariſtot. loco citato inquit, æquale nõ contrariari magno, & paruo, ſed inæquali. *Zumel.*

Ex ijs tamen mihi verior videtur ſolutio iuxta primã ſolutionem, quia meo iudicio liberalitas, quamuis materialiter, & in genere naturæ ſumpta, non opponatur adæquatè ſoli prodigalitati, nec ſoli auaritiæ, vt optimè dicitur in ſecunda, & tertia ſolutione, moraliter tamen ſumpta, & in ratione virtutis, non ſolùm generica, ſed etiam ſpecifica, adæquatè opponitur vtriq ue vitio ſeorſum. Cuius ratio eſt, quod liberalitas opponitur prodigalitati, non ſolùm quatenus eſt elicitiua actuum retinendi, vt in ſecunda, & tertia ſolutione dicitur, ſed etiam quatenus eſt elicitiua actuum dandi, quia liberalitas dat, quando, & quomodo oportet, iuxta dictamen rectæ rationis; minimè verò prodigalitas, quia poti' dat quãdo, & quomodo non oportet, & ſimiliter opponitur auaritiæ, non præcisè, quatenus elicit actum dandi, ſed etiam quatenus elicit actum retinendi cum ratione: atque ita quilibet ex iſtis duobus vitijs expellitur adæquatè per liberalitatẽ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, D. Thomam loqui de auaritia quę habet adiunctum actum externum accipiendi, aut retinendi aliena, inuito domino, vt in eo qui ex auaritia furatur; & in hoc caſu auaritia opponitur iniuſtitiæ, non ex præciſa ſua ratione, ſed ratione actus externi iniuſtitiæ.

Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur, ex doctrina D. Thom. ibidem ad ſecundum, vitia contrariari donis, & virtutibus ſecundum diuerſas rationes, quia vt ſunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus; vt verò ſunt contra diuinum inſtinctum, & motionem Spiritus ſancti, contrariantur donis.

Arguitur tertiò, dantur plura vitia, quibus nulla virtus contrariatur, ergo vitia non contrariantur virtuti: conſequentia patet, quia ex Ariſt. 10. Metaph. dato vno contrariorum, eſt dabile aliud; & antecedens probatur, quia impudentia, ſeu inuerecundia eſt vitium, vt patet; & tamen verecundia, cui opponitur, non eſt virtus, teſte Ariſt. 2. Ethicor. cap. 7. & 4. Ethic. cap. 9. & D. Tho. 2. 2. quæſt. 144. art. 1. & 3. part. quæſt. 85. art. 2. ad ſecundum: tùm quia verecũdia poteſt eſſe cum turpi facto: tùm quia virtus ſemper operatur intuitu honeſtatis; verecundia verò interdum operatur motu dedecoris: tùm denique, quia virtus non ſolùm homines à turpi auocat, ſed etiam ad bonũ impellit: at verò verecundia ſolũ eſt frenum, quo homines à turpi cohibentur. 4 *Ariſt. D. Tho.*

Confirmatur, quia incontinentia eſt vitium oppoſitum continentiæ, vt patet: & tamen continentia non eſt virtus, ex Ariſt. loco citato in fine capitis, & D. Thom. 2. 2. quæſt. 155. artic. 1. eò quod reperitur ſimul cum affectibus immediatis, & paſsionibus immoderatis, ex quo prouenit, vt continens non eliciat actum facilè, & expeditè, quod eſt de ratione virtutis. *Ariſt. D. Tho.*

Reſpondetur, quod licèt verecundia, quæ eſt affectus naturalis, non ſit virtus, ea tamen quæ eſt actus, aut habitus voluntatis deliberatus, quo quis timet ignominiam ex turpi facto eſt ſemivirtus, vel virtus imperfecta, quod ſufficit ad veritatem noſtræ concluſionis.

Vel

D. Tho. Vel secundò dico cum D. Thom. loco citato. 2. 2. quæst. 144. artic. 1. ad quartum, ad hoc, vt verificetur vitium contrariari virtuti, non requiri, quod omne id, cui vitium directè opponitur, sit virtus; sed satis esse, quod omne vitium opponatur alicui virtuti, vel formaliter secundum se, vel radicaliter, & mediatè secundum suam originem & radicem, & quia impudentia oritur ex nimio amore turpitudinum vt sic, opponitur temperantiæ.

Ad confirmationem respondetur, similiter satis esse, quod continentia, vt distincta à temperantia & castitate sit habitus laudabilis, & elicitiuus boni actus, & consequenter sit semivirtus.

Arguitur quartò, idem habitus vitij transit in habitum virtutis, ergo nõ sunt contraria: consequẽtia patet, quia vnum contrarium non transit in alterum; albedo enim non fit nigredo, nec calor frigiditas, aut è contra: antecedens probatur, quia si Maurus. v. g. habens habitum ieiunandi propter Mahometanam superstitionem, conuertatur ad fidem Christi, & ieiunet propter verum Deum, ille habitus abstinentiæ, qui antea erat vitium ratione circunstantiæ mali finis, vertitur in virtutem abstinentię ex bono fine adiuncto, ergo: probatur ista minor, quia ex eodem habitu antea acquisito sentit postea facilitatem ad actus abstinentię & ieiunij, & ex eodem habitu sunt passiones moderatæ.

Confirmatur, quia qui ex conscientia erronea culpabili, qua existimat aliquem cibum esse sibi improportionatum, comederet de illo, quando, & quomodo oportet, re vera generaret in se habitum abstinendi ab illo cibo, qui habitus esset vitiosus ratione circunstantiæ erroris culpabilis: ergo posita postea prudentia, & vera notitia, ille idem habitus erit virtutis temperantiæ.

Confirmatur secundò, idem numero actus potest esse bonus, & malus successiuè, ergo etiam idem numero habitus: consequentia videtur certa ex paritate rationis, & quia actus generant habitus sibi similes; & antecedens probatur: tùm in eo qui incepit velle ieiunare bono fine, & postea persistit in eadem volitione propter inanem gloriam: tùm etiam, quia eadem volitio comedendi carnes, quæ est bona in feria quinta, incipit esse mala, si continuetur vsque ad feriam sextam.

Confirmatur tertiò, quia idem habitus intellectualis potest esse successiuè obscurus, & euidens, vt patet in nostra theologia, quæ in via est obscura, in patria erit euidens: ergo idem habitus moralis successiuè potest esse malus, & bonus.

Respondetur, nego antecedens, ad cuius probationem nego similiter, quod habitus ille transeat in virtutẽ, quia semper inclinat ad actus vitiosos, nempe ad ieiunandum superstitiosè: & licèt verum sit, quod ille habitus post conuersionem illius hominis ad verum Deum, facilitat quodammodo eius potentiam ad actum ieiunij propter honestum finem, id tamẽ facit inadæquatè, & dispositiuè, auferendo solùm impedimenta; hoc est, reprimendo appetitum, ne effrenatè insurgat ad cibi appetitionem, non verò effectiuè eliciendo simul cum potentia actum ieiunij propter honestum finem, quia talis actus elicietur à sola potentia, donec per similes actus acquirat habitum virtutis. Et eodem modo dicendum est ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem, nego antecedens, & ad probationem, quod volitio ieiunandi, aut comedendi carnes, quando, aut quomodo oportet, & volitio faciendi ea, quando, & quomodo nõ oportet, non potest esse idem numero actus, etiam in genere naturæ. Cuius ratio est, quod vt circunstantiæ, aut leges varient actum in genere moris, & transferant illum à bono ad malum, aut è contra, debent esse aliquo modo volitæ, & cognitę: variatà autem circunstantia obiecti voluntatis, variatur etiam partiale obiectum illius, ac proinde non potest manere idem numero actus voluntatis in genere naturæ, si semel varietur in genere moris.

Nec obstat, quod actus ipse exterior ieiunandi, aut comedẽdi carnes, sit idem numero continuatus in esse naturæ: tùm quia ab istis non generatur immediatè habitus: tùm etiam, quia bonitas, & malitia non sunt differentiæ intrinsecæ, & essentiales actuum externorum, sicut internorum; sed sunt accidentales, & extrinsecæ, vt dicitur supra quæst. 18. 19. & 20.

Ad ter-

Ad tertiam confirmationem reſpondetur, habitum theologiæ, quem habemus in via, non manere in patria, ſicut nec manet fides, cui innititur, vt docet Medina ſupra quæſt. 55. artic. 2. ad primum, & latiùs Zumel. 1. part. quæſt. 1. art. 2. concluſ. 2.

Medina. Zumel.

Arguitur vltimò, vitium, & virtus poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, etiam in gradibus intenſis, ergo non ſunt contraria: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia fortitudo, & auaritia poſſunt eſſe in eodem, vt patet.

Reſpondetur primò negando antecedens, & ad probationem, quod cùm virtutes ſint connexæ, ex D. Thom. ſupra quæſt. 65. art. 1. & infra, quæſt. 73. art. 1. fortitudo quæ non eſt cum liberalitate, non eſt vera virtus, aut ſaltem non habet ſtatum perfectæ virtutis, quia ſi habens fortitudinem ſit ſimul auarus, aut intemperans amore pecuniarum, aut voluptatum, facilè ab hoſtium aggreſsione auerteretur, & ita eius fortitudo non habet ſtatum perfectę virtutis, quantumuis in eſſe phyſico intenſa ſit.

D. Tho.

Reſpondetur ſecundò, admiſſo antecedenti de vitio, & virtute diſparatis, diſtinguendo conſequens, ergo non ſunt contraria in actu ſignato, nego; non ſunt contraria in actu exercito, concedo: ſicut calor, & frigiditas, quæ ſunt in diuerſis ſubiectis, non contrariantur in actu exercito, nec expellunt ſe mutuò, quamuis ſint contraria in actu ſignato.

Et ſi objicias eſſe diſparem rationem, quia calor, & frigiditas, quæ ſunt in diuerſis ſubiectis, ideo non contrariantur in actu exercito, quia ad hoc opus erat, inhærerent eidem ſubiecto: ergo cùm fortitudo, & auaritia ſint in eodem ſubiecto, debent contrariari in actu exercito.

Reſpondetur, quod quamuis ſint in eodem ſubiecto, tamen non ſunt circa eandem materiam, nec circa idem obiectũ: & quia, vt virtutes contrarientur vitijs in actu exercito, requiritur non ſolùm identitas ſubiecti, ſed etiam obiecti, cùm ſint contraria reſpectiua, & non ſolùm abſoluta, qualia ſunt calor, & frigiditas, ideo non contrariantur in actu exercito fortitudo, quæ eſt circa pericula belli, & auaritia, quæ eſt circa diuitias. Vnde dici poſſunt contraria ſecundum rationẽ generica pracisè, & non ſecundum ſpecificam, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 35. art. 4. in corp.

D. Tho.

DVBIVM II.

Vtrum vitia contra naturalia opponantur, etiam contrariè virtutibus infuſis?

CONCLVSIO eſt negatiua, intellecta de contrarietate propria, & directa, & de virtutibus per ſe infuſis. Ita D. Thom. in quarto, diſtinct. 14. quæſt. 2. art. 2. ad quartum, Gregor. de Valent. 1. 2. diſputat. 5. quæſt. 6. puncto. 1. ad tertium, Lorca, hic, diſp. 2. concluſ. 1. Suarez. 3. part. tom. 4. quæſt. 85. art. 5. & alij, quos refert, & ſequitur Salas, hic, tract. 13. diſput. 2. ſect. 13. num. 153.

D. Tho. Valent. Lorca. Suarez. Salas.

Ratio concluſionis eſt, quia non ſunt circa idem obiectum formale, vnum videlicet per modum proſecutionis, & alterum per modum fugæ, quod neceſſarium erat, vt eſſent directè cõtraria; nam vitium contra naturalia attingit ſuũ obiectum, & diſſonum rationi, & fini naturali: virtus verò infuſa attingit ſuum obiectum vt conſonum fini, & lùmini ſupernaturali. v.g. temperantia, ſeu abſtinentia infuſa habet pro motiuo, ſeu obiecto formali caſtigare corpus, & illud in ſeruitutem ſpiritus redigere, ne contrà legem Dei inſurgat, & ita vtitur cibis in ea menſura, & quantitate, quæ expediẽs eſt, vt corpus ſubdãtur ſpiritui in ordine ad contemplationem diuinorum myſteriorum, & amorem Dei: intemperantia verò contra naturalia non malè vtitur cibis eo fine, vt corpus præualeat aduerſus ſpiritum, & vt impediatur contemplatio diuinorum, quia iſte eſt finis ſupernaturalis; ſed eo duntaxat fine, vt in illis delectetur, aut etiam vt impediatur ſcientia rerum naturalium, & ſalus corporis, quia ratione tantùm opponitur virtuti acquiſitæ.

Oppoſitam ſententiam iudicat probabilem

Zumel. Iem Zumel, hic, disp. 2. conclus. 2. Cuius fundamentum est, quod actus intemperantiæ, quicunque ille sit, & ex quocumque motiuo, contrariatur directè, & ex natura rei actui temperantiæ infusæ, ergo etiam contrariantur ipsi habitus: consequentia patet, quia contrarietas habituum tota sumitur ex contrarietate actuum: antecedens probatur, quia de facto in homine ordinato ad finem supernaturalem, quicunque actus intemperantiæ contra finem naturalem, est etiam contrà finem supernaturalẽ, cùm nullus possit supposità tali ordinatione peccare contra Deum auctorem naturæ, quin etiam peccet contra Deum auctorem gratiæ.

Respondetur, negando antecedens, quia attentis rerum naturis præcisè, actus intemperantię contra finem naturalem, potuit exerceri ab homine existente in puris naturalibus, aut in statu naturæ integræ, & tamen tunc non esset contra aliquem finem supernaturalem: & ad probationem, quod licèt in homine iam ordinato ad finem supernaturalem actus intemperantiæ contra naturalia, sit etiam consequenter contra finem supernaturalem charitatis, qui est communis omnibus virtutibus; non tamen est formaliter, & directè contra finem specialem; & proprium temperantiæ infusæ, qui non opponitur motiuo, & rationi supernaturali, sub qua tendit temperantia infusa, vt dictum est.

Sed contra hanc solutionem sunt tres difficultates. Prima, quod vt generetur vitium oppositum virtuti acquisitæ, non requiritur, quod homo expresè, & formaliter operetur contra motiuum naturale virtutis: ergo similiter vt generetur vitium oppositum virtuti supernaturali, non requiritur, quod operetur directè, & expresè contra motiuum supernaturale: consequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia vt homo fiat habitualiter gulosus, non est necessarium, quod eo fine comedat, vt noceat saluti corporis; sed satis est comedat plus, quàm oportet propter delectationem quam capit ex cibis, aut propter alium finem.

Respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis desumitur ex differẽtia quæ reperitur inter motiua vtriusq; virtutis, quod motiuum virtutis acquisitæ, v. g. temperantiæ est per se coniunctum materię, seu obiecto materiali talis virtutis: cuius signum est, quod in quocunque statu homo consideretur, siue gratiæ, siue in puris naturalibus semper ad actũ temperãtiæ fuit necessaria mediocritas in cibo & potu, in ordine ad salutem corporis, & speculationẽ rerum naturaliũ. Ex quo prouenit, vt quãdo homo vtitur mediocriter cibis, nihil actu cogitans de motiuo naturali virtutis temperantiæ, non minùs producit in se habitum talis virtutis, quã si actu de tali motiuo cogitaret, & propter illud expresè operari vellet: & consequenter, quando à tali mediocritate sæpiùs recedit, producit in se vitium contrarium, quamuis tale motiuum virtutis, à quo recedit, non sit actu, & directè cognitum, quia cùm voluntariè agat contra materiam virtutis, virtualiter, & implicitè vult agere contra motiuũ virtutis, eidem materiæ per se coniunctũ: at verò motiuum virtutis temperantiæ infusæ cùm sit supernaturale, non est per se coniunctum materiæ virtutis tẽperantiæ; siquidem optimè potest sine illo reperiri, saltem in puris naturalibus, aut in statu naturæ integræ, sed est illi coniunctum per accidens, & suppositа subordinatione hominis ad finem supernaturalem, atque ita, nisi homo expresè, & directè operetur propter hoc motiuum supernaturale, non operabitur secundũ virtutem infusam, & nisi expresè illud rejiciat, & refutet, non acquirit vitiũ illi oppositum, vt latiùs dicitur supra quæstione. 18.

Secunda difficultas est, quia ob quodcumque motiuum eliciatur actus intemperantiæ, non potest esse simul cum actu temperantiæ infusæ, ergo opponuntur contrariè.

Respondetur, admisso antecedenti, nego consequentiam, quia incompossibilitas quæ est inter illos duos actus, non est contrarietas propria, & directa. Cuius ratio est, quod non oritur ex identitate obiecti formalis ipsorum actuum, sed ex sola identitate obiecti materialis, seu quãtitatis materię, circa quam versatur vterque actus, quæ consistit in hoc, quod actus temperantiæ infusæ versatur circa cibos, in ea mensura, quæ expedit ad suum finem supernaturalem subjiciendi carnẽ

ſpiritui, à qua menſura recedit quicumq; actus intemperantiæ, etiam contra finem naturalem.

Tertia difficultas eſt, quod actus virtutis infuſæ eminenter continet actũ virtutis acquiſitæ, & idem eſt de habitibus, ergo etiam continet eminenter oppoſitionem, & contrarietatem cum actu, & habitu vitij contrarij: igitur ſi virtus acquiſita contrariatur vitio, etiam contrariabitur illi virtus infuſa.

Reſpondetur, quod licèt actus virtutis ſupernaturalis ſit perfectior, quàm actus virtutis ſupernaturalis, non tamen continet illum eminenter, & idem eſt de habitibus: aliàs virtus infuſa poſſet eſſe elicitiua actus naturalis, ſicut licèt homo ſit perfectior leone, non ideo cõtinet illum eminenter, aliàs homo poſſet leonem gẽnerare.

DVBIVM III.

Vtrùm vitia contra ſupernaturalia, contrarientur propriè virtutibus infuſis?

6 CONCLVSIO eſt negatiua, quam docẽt plures ex auctoribꝰ relatis dubio præcedenti. Cuius ratio à priori eſt, quod cùm virtus infuſa ita ſit ſupernaturalis, vt à nulla cauſa creata, & naturali, ſed à ſolo Deo in fieri, & conſeruari pendeat, vt docet D. Tho. 2.2. quæſt. 24. art. 12. & omnes communiter ſupra, quæſt. 66. art. 3. conſequens eſt, vt à nulla cauſa creata & naturali poſſit corrumpi, & à ſubiecto expelli, niſi à ſolo Deo, à quo infunditur, & conſeruatur, ac proinde vt omni prorſus contrario naturali careat; ſed quantum eſt de ſe, & ex natura ſua ſit perpetua, & incorruptibilis. *D. Tho.*

Confirmatur, quia huiuſmodi vitium non poteſt formaliter expellere virtutẽ infuſam ſibi oppoſitam, ergo non opponitur illi contrarietate propria, & directa: conſequentia eſt euidens ex definitione contrariorum, antecedens probatur: tùm quia non ſunt in eodẽ ſubiecto, cùm vitium ſit in potentia naturali animæ, virtus verò infuſa in potentia obedientiali, quę diſtincta eſt formaliter à naturali: tũ ſecũdò, quia nulla cauſa creata virtute ſua naturali poteſt attingere effectiuè potentiam obedientialem, vt ex ea aliquid producat, aut ab ea aliquid expellat, cùm potentia obedientialis ſolùm ſit reſpectu Dei, ita vt non poſsit ad actũ reduci, niſi à Deo immediatè, aut illo ſupernaturaliter concurrente, vt docet D. Tho. 1. p. q. 11. art. 1. in corp. & de virtutibus, art. 1. ad. 13. ergo voluntas creata non poteſt mediante habitu vitij expellere effectiuè virtutem infuſam, & conſequenter nec ipſe habitus vitij poterit expellere virtutem formaliter. *D. Tho.*

Nec obſtat, quod eliciat effectiuè actum ſupernaturalem, qui cùm ſupernaturalis ſit quantum ad ſubſtantiam, nõ educitur ex potentia naturali ipſius, ſed ex obedientiali, quia hoc non fit à volũtate per vires ſuæ naturæ, ſed per vires auxilij ſupernaturalis: actus verò, & habitus vitij etiam contra ſupernaturalia fiunt à voluntate proprijs viribus.

Confirmatur ſecundò, poſſunt eſſe ſimul in gradibus intenſis, & intenſiſsimis, ergo non ſunt propriè contraria: conſequentia videtur euidens ex definitione, & lege contrariorum; & antecedens probatur, quia ſi peccator habens habitũ intenſiſsimum intemperantiæ conuertatur, & iuſtificetur cum magna contritione, & dilectione Dei, dabitur illi magna, & nimis intenſa gratia iuxta proportionem contritionis, & conſequenter dabitur magna, & nimis intenſa temperantia infuſa.

Huic confirmationi variè ſolet reſponderi. Primò, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia eſt diſparratio inter contraria naturalia, & moralia. Cuius diſparitatis ratio eſt, quod cùm latitudo intenſionis qualitatum naturalium, verbi gratia, caloris, & frigiditatis ſit limitata vſque ad octo gradus, nõ poſſunt qualitates contrariæ eſſe ſimul in gradibus intenſis, qui excedant medietatem latitudinis vtriuſque; ideo calor vt quinque. v.g. non poteſt eſſe cum frigiditate vt quinque, neque vt quatuor; ſed ad ſummum poteſt eſſe cum frigiditate vt tria, ita vt ex intenſione vtriuſque qualitatis cõpleantur octo gradus duntaxat: nam ex determinatione graduum intenſionis;

sionis, quæ est in illis qualitatibus, prouenit, quod subiectum non sit capax maioris intensionis, atque ita quantũ acquirit de vna qualitate, tantum debeat amittere de altera: at verò qualitates contrariæ in genere moris non habent limitem in intensione, quia habitus possunt in infinitum augeri per actus, & præcipuè si sint supernaturales, vt de charitate docuit D. Tho. 2.2.q.24.art.7. Ex quo fit, vt quantumuis habitus vitiosus intensus sit, non auferat capacitatẽ subiecti requisitam ad virtutem supernaturalem, cùm adhuc maneat infinita capacitas, & nullum contrarium destruat alterum, nisi auferendo à subiecto capacitatem illius.

D. Tho.

Sed ista solutio est insufficiens, quia contra legem, & essentiam contrariorum est, quod vno adueniente in gradu intenso, nihil præexistentis excludatur, vt patet ex definitione contrariorum. Vnde ex ipsa doctrina solutionis sequitur virtutem infusam, & vitium ei oppositum non esse propriè contraria, imò nec incomposibilia, aut fingenda est alia definitio contrarietatis pro contrarijs in genere moris, quod ridiculum est. Deinde, quia ex ea sequeretur, quod nec virtus acquisita esset contraria vitio sibi opposito, nec se expellerent mutuò, sed possẽt esse in eodem subiecto simul in gradibus etiam intensis, quod est contra omnes.

7 Secunda solutio est distinguendo antecedens, nempe vitia opposita virtutibus infusis manere in homine iustificato, simul cum ipsis virtutibus, non quidẽ in ratione habitus, & vitij, sed in ratione dispositionis, vt docet D. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 5. in fine corporis, & quęst. de virtutibus, art. 10. ad 16. Pro quo notat Caietan. 2.2. quæst. 53. art. 1. dub. 1. circa solutionem, ad tertium, habitum vitij posse dupliciter corrũpi. Vno modo, quando illa entitas, & qualitas, quæ est habitus vitiosus, definit esse, sicut lumen definit esse in aere in absentia illuminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid, quod est de ratione illius, sicut scientia conclusionis desinit esse per obliuionem medij. Vnde quamuis per aduentum temperãtiæ infusæ non corrumpatur vitium intemperantiæ primo modo, quia re vera manet entitas illius habitus vitiosi, adhuc inclinans ad similes actus malos, vt patet experientia; corrumpitur tamen

D. Tho.

Caietan.

secundo modo, quatenus mutatur voluntas, quæ est de ratione virtutis moralis, & vitij; siquidem per pœnitentiam retractatur voluntas, qua talis habitus vitij erat volitus, atque ita non manet in ratione habitus vitiosi defectu voluntatis requisitæ, sed manet in ratione cuiusdã inclinationis naturalis, & inuoluntariæ: ad eum modum, quo, quia de ratione scientiæ est, vt habens illam reducat conclusionem ad principia, oblito medio, per quod conclusio est reducenda, corrumpitur habitus scientiæ in ratione scientiæ, & manet in ratione cuiusdam habitualis inclinationis ad talem veritatem conclusionis.

Sed contra hanc solutionem fit obiicio, habitus distinguitur specie à dispositione, ex D. Tho. quæst. 49. art. 2. ad tertiũ: ergo implicat, quod habitus fiat dispositio, nõ minùs quàm quod equus fiat leo, nec hoc voluit D. Thom. vt statim dicemus: ergo habitus vitij non expellitur hoc modo per virtutem infusam.

D. Tho.

Dices, non transire in dispositionem, sed manere debilitatum per modum dispositionis facilè mobilis, nec inclinare ita ad actus malos, sicut antea; non quidem, quia aliquid de sua entitate intrinseca, aut de sua intensione minuatur; sed vel quia retractata voluntaria adhæsione ad eius obiectum, à qua proueniebat firmitas habitus, tendit ad corruptionẽ, & est facilè separabilis à subiecto: vel quia debilitatur in ordine ad operationẽ malam propter auxilia gratiæ ad bene operandum, quæ consequuntur ipsam gratiam habitualem, & virtutes infusas, non verò quoad intrinsecam remissionẽ, aut diminutionẽ entitatis talis habitus, quia hæc non sequitur ex natura rei magis, quàm expulsio: & ita est intelligendus D. Thom. loco citato.

Cæterùm licèt hæc doctrina vera sit, & amplectenda nobis infra, adhuc tamẽ non soluit difficultatem, quia si habitus vitij manet intrinsecè immutatus quantum ad suam substantiam, & manet cum omnibus suis differentijs intrinsecis, & essentialibus: ergo manet in ratione vitij, sicut antea, & præsertim quod illa debilitatio est illi extrinseca, cùm non proueniat ex defectu aliquo, aut ex diminutione suæ entitatis, sed ex auxilijs gratiæ, quibus corroboratur potentia ad bene

operandum: quod autem ſit retractatus, nihil intrinſecum, & eſſentiale tollit ab eo, quia de ratione habitus vitij ſolùm eſt, quod voluntariè acquiratur, non verò quod volùtariè conſeruetur, quia hoc tantùm requiritur ad hoc, vt denominet ſimpliciter vitiolum ipſum habentem: & quamuis non inclinet ad malũ in actu ſecundo, ſicut antea propter auxilia gratiæ contraria, re vera tamen inclinat per modum actus primi, quod ſufficit, vt habeat rationem habitus vitioſi; nam inclinatio ad agendum, quæ eſt de eſſentia habitus operatiui eſt inclinatio per modum ponderis naturalis, vt docet Salas 1.2.tom.3.tract.10.diſp.1.ſect.4. *Salas.*

Ideo alij adhibent tertiam ſolutionẽ, dicentes, illud vitium manere, non tamẽ formaliter in ratione vitij, ſed materialiter. Verùm contra hanc ſolutionem objicit Zumel, hic, diſput.2. immediatè ante primam concluſionem, quia ſi manet ille habitus vitij, verbi gratia, intemperantiæ, aut manet cum ſuis differentijs eſſentialibus, aut ſine illis. Si primum, ergo manet formaliter in ratione vitij, & talis vitij; ſiquidem nihil poteſt dici verius manere formaliter, quàm quod manet retinendo ſuas differentias eſſentiales. Si ſecundum, ergo nullo modo manet, cùm impoſsibile ſit rem manere deſtructis ſuis differentijs eſſentialiter conſtitutiuis. *Zumel.*

Dices fortè, cum Scoto in primo, diſt. 17.quæſt.2.rationem vitij, & virtutis nõ eſſe differentias eſſentiales habitus, ſed tantùm accidentales, quia habitus non eſt genus eſſentialiter ſuperius ad vitiũ, & virtutem, ſed ſolùm eſt ſubiectũ conformitatis, aut difformitatis, atque ita manente entitate habitus intemperantiæ poteſt non manere ratio vitij. *Scotus.*

Sed præterquamquod hæc doctrina eſt contra Ariſt. 2.Ethic. cap.5. & Diu. Thom. ſupra, quæſt.55. art.4.in corpore, adhuc non ſatisfacit, quia habitus vitioſi, qui manent in homine recenter iuſtificato, re vera inclinant ad malos actus, quamuis non ita fortiter, ſicut antea, vt ſupra dictum eſt, ergo manent formaliter in ratione vitij: conſequentia patet, quia inclinatio ad malum, pertinet ad formalitatem vitij, & antecedens probatur experientia; nam ille homo patitur difficultatem aliquam in bene operando, & non aliunde, niſi quia ab habitibus vitiorum retardatur, & inclinatur ad malum: relinquitur igitur, habitus vitiorum etiã contra ſupernaturalia, manere in homine recenter iuſtificato ſimul cum virtutibus infuſis, cùm ab illis non expellantur formaliter, nec ſit vlla ratio aſſerẽdi gratis expelli à Deo. *Ariſt.* *D.Tho.*

Contrariam ſentẽtiam vt probabilem defendit Zumel loco citato ad ſecũdum, pro qua arguitur. Primò, habitus vitioſi contra ſupernaturalia expelluntur formaliter per virtutes infuſas, ergo opponuntur illis contrariè: probatur antecedens, quia non eſt aliud, à quo expellantur. 8

Reſpondetur, habitus vitiorum non expelli ſtatim, ac virtutes infunduntur, vt dictum eſt, ſed poſtea expelli ſucceſſu temporis per actus ipſarum virtutum.

Sed objicies, actus virtutis infuſæ, verbi gratia, temperantiæ, expellunt effectiuè habitum intemperantiæ contra ſupernaturalia: ergo aſsignandum eſt, à quo expellatur formaliter, ſed non expellitur formaliter ab habitu temperantiæ naturalis, & acquiſitæ, quia ſicut vitiũ contra naturalia non contrariatur virtuti ſupernaturali infuſæ, ita neque virtus naturalis contrariatur vitio contra ſupernaturalia: neque expellitur ab aliquo habitu virtutis ſupernaturalis, producto per actus temperantiæ infuſæ, quia iſti actus nullam producunt virtutem, ſed ſolùm augent præexiſtentem, vt docet Diu. Thom. ſupra quæſt.51.art.4.ad tertium, & de virtutibus, artic.10.ad.19. ergo expellitur formaliter ab ipſa temperantia infuſa. *D. Tho.*

Reſpondetur, habitus vitij contra ſupernaturalia non corrumpi per ſe ab actibus virtutum infuſarum, ſed per accidẽs, tanquam à remouentibus prohibentia, quia ſcilicet habent adiunctam ceſſationem ab actibus vitioſis, quibus habitus vitij conſeruaretur: conſtat autem habitus corrumpi per ceſſationem diuturnam ab opere, vt docet Ariſt.2. Ethic. cap.3. in fine, & longitudine, & breuitate vitæ, cap.2. & 8. Ethic.c.5. & D. Tho. ſupra, q.53.art.3. & 2.2. q.24.art.10. in corp. & in primo, diſt.17.q.2.art.5.in corp. *Ariſt.* *D.Tho.*

Sed contra hanc ſolutionem obſtant duo. Primum eſt, ex ea ſequi habitus vitioſos manere in beato, vt in caſu, quo inſignis

inſignis peccator habens plures habitus vitij conuertatur, aut baptizetur in fine vitæ, & ſtatim moriatur: ergo dicendum eſt corrumpi per virtutes infuſas. Alterũ eſt, quod vnum, & idem corpus expellit alterum à ſuo loco in duplici genere cauſæ, ſcilicet effectiuæ, & formalis, expellendo ſcilicet illud effectiuè, & replendo locum eius formaliter: ergo ſimiliter idẽ actus virtutis poteſt in vtroque genere expellere habitum vitij.

Reſpondetur ad primum, negando ſequelam, quia vitia illa corrumpuntur in primo eſſe beatitudinis priùs natura, quã homo ſit beatus, vel ante, vel poſt Purgatorium, non quidem à virtutibus infuſis, ſed ex conditione beatifici ſtatus, qui eſt omnium bonorum aggregatione perfectus, ad quam perfectionem pertinet carentia totius mali, vt notauit Zumel loco citato, ex Maior. in tertio, diſt. 23. quæſt. 7.

Zumel.
Maior.

Ad ſecundum reſpõdetur. Primò admittendo antecedens, per accidens contingere, quod idem corpus aliud à loco expellens, formaliter expellat, ac effectiuè propter diuerſa principia, quæ in eodem coniunguntur; expellit enim formaliter per ſuam quantitatem incompoſſibilem alteri corpori in eodem loco, effectiuè autem per vim loco motiuã, aut expulſiuam; in actu verò virtutis infuſæ non ſunt aſſignabiles duæ rationes, quarum vna expellat vitium effectiuè, & altera formaliter, præſertim cùm ex Diu. Thom. infra, art. 4. actus non contrarietur directè habitui, ſed alteri actui, vt ibidem dicemus.

D. Tho.

Secundò reſpondetur negando antecedens, quia cùm corpus expellens alterum à ſuo loco, & corrumpens vbi, quod habebat in illo, producat effectiuè in corpore expulſo motum localem, & aliud vbi, conſequens eſt, vt vbi præexiſtens corrumpatur effectiuè à corpore expellente, formaliter verò ab vbi nouiter producto.

Arguitur ſecundò principaliter contra concluſionem: habitus charitatis expellit formaliter habitum odij Dei, vt auctoris ſupernaturalis, ergo opponitur ei contrariè: conſequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia ſi peccator habens habitum intenſum odij Dei, vt auctoris ſupernaturalis. v. g. ſi cauſa odij fuit, eò quod propter vnum peccatũ mortale priuat hominem beatitudine in perpetuum, conuertatur cùm magna contritione per charitatem infuſam, expellitur ſtatim formaliter talis habitus odij Dei, ergo: probatur hoc ſecundum antecedens, quia ex oppoſito ſequerẽtur duo abſurda. Primum, quod ille homo eſſet ſimul auerſus habitualiter, & directè à Deo auctore ſupernaturali, cùm ex Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 34. art. 2. odium Dei directè auertat à Deo, & conuerſus habitualiter, & directè ad ipſum vt auctorem ſupernaturalem ratione charitatis, quod implicat. Alterum eſt, quod eadem voluntas numero, ſimul proſequatur habitualiter Deum ſummo odio, & ſummo amore; hoc eſt, quod ſummè ſit inclinata ſimul ad amorem, & ad odium Dei, quæ inclinationes ex natura rei ſunt incompoſſibiles.

D. Tho.

Reſpondetur, nego antecedens, ſed expellitur eodem modo, ſicut dictum eſt in ſolutione ad primum, & ad probationẽ nego ſequi illa duo abſurda: non primũ, quia eſſe auerſum à Deo habitualiter, non eſt effectus formalis, aut denominatio proueniens ab habitu vitij, acquiſito effectiuè per plures actus peccaminoſos, ſed à peccato habituali, qui eſt terminus intrinſecus cuiuſcunque peccati actualis, & dicitur macula peccati, quæ remanet tranſacto quocunque peccato mortali actuali, vt dicemus infra quæſt. 86. & quia hæc non remanet in ſtatu gratiæ, ideo non poteſt homo iuſtus dici auerſus à Deo, etiam habitualiter: quod autem peccatũ habituale ſumptum pro macula ſit quid diſtinctũ ab habitu vitij, certius eſt, quã probatione indigeat: tũ primò, quia peccatum habituale, ſeu macula peccati cauſatur per quemcunq; actum peccati mortalis, & ita poteſt reperiri in homine, in quo nondum ſit aliquis habitus vitij: habitus verò vitij non cauſatur per vnum actum, ſed per plures: tùm ſecundò, quia peccata habitualia, ſeu maculæ cauſatæ à peccatis actualibus extremè oppoſitis non pugnant inter ſe, ſed poſſunt eſſe ſimul, vt macula hodie cauſata ex peccato mortali prodigalitatis, & macula cauſata heri ex mortali peccato auaritiæ, ſimul conſeruantur in anima, quandiu homo non conteritur: habitus verò vitiorum, verbi gratia, prodigalitatis,

litatis, & auaritiæ, non poſſunt eſſe ſimul, vt ſupra dictum eſt. Et licèt admittamus peccatorem, quandiu eſt in ſtatu peccati, poſſe etiam denominari auerſum habitualiter ab ipſo habitu vitioſo; minimè tamen poſtquam eſt iuſtificatus defectu adhęſionis voluntariæ ad obiectum talis habitus, quæ erat neceſſaria vt conditio ad talem denominationem; & quia cùm ille habitus maneat debilitatus, non denominat hominem vitioſum, nec inclinat illum ad odium Dei, ita vt dominetur ei, ſicut antea: quod erat neceſſarium, vt inclinatio ab eo proueniens eſſet incompoſsibilis cum inclinatione orta ex habitu charitatis, ex quo patet ad ſecundum abſurdum.

Quod autem non denominet hominem vitioſum, & auerſum, patet, quia ab habitu charitatis denominatur ſimpliciter bonus, & conuerſus, cùm denominatio fiat ſemper à forma prædominante, atque ita impeditur denominatio, quæ prouenire poterat ab habitu contrario, ſicut aqua, in qua ſunt quinque gradus caloris, & tres frigiditatis, denominatur, & eſt ſimpliciter calida.

9 Sed objicies, implicat formam eſſe in ſubiecto, & non dare illi ſuum effectum formalem, ergo implicat habitum vitioſum odij Dei eſſe in homine, & non facere, & denominare illum vitioſum, & odio habentem Deum.

Reſpondetur, denominationem non eſſe effectum formalem formæ, ſed aliquid ei ſuperadditum, & ab illo ſeparabile, vt patet in exemplo aquæ adducto, quæ quamuis habeat frigiditatẽ, vt tria, non denominatur abſolutè, & ſimpliciter frigida, quia hæc denominatio impeditur à fortiori: & licèt frigiditas iſta faciat ſubiectum frigidum, & habitus vitij vitioſum habitualiter, id tamen eſt ſecundum quid, & non ſimpliciter, quia iſte effectus formalis vincitur à præſtantiori.

Et ſi rurſus objicias, bonum non conſurgere, niſi ex integra cauſa, & malum conſurgere ex quocunque defectu: ergo iſte homo, in quo eſt habitus vitij, poti⁹ eſt dicendus ſimpliciter malus, quã ſimpliciter bonus, ſiquidem ratione habitus vitij deeſt in illo integra cauſa bonitatis.

Reſpondetur, malitiam quæ opponitur integritati requiſitæ in cauſa bonitatis moralis, eſſe ſolam malitiam peccati actualis, aut maculæ ab eo relictæ, atque ita in quolibet homine iuſto ſaluatur integra ratio, & cauſa, vt dicatur ſimpliciter bonus, quamuis ſint in eo aliqui habitus vitioſi, eò ſolùm quia eſt deleta macula peccati; illa verò nondum ablata, dicitur ſimpliciter malus, licèt habeat plures habitus virtutũ acquiſitarum. Quare quando dicitur malum morale prouenire ex quocunque defectu, nomine defectus intelligitur macula peccati mortalis nondum remitti; non verò intelligitur defectus rectitudinis habitualis, qui prouenit ab habitu vitij, quia defectus huius rectitudinis non eſt contra aliquod præceptum, vt oſtendit Valent. 1.2. diſp.6. quæſt.2.punct.1.circa finem. *Valent.*

Arguitur vltimò, actus odij Dei, quia eſt punitor malorum, & actus charitatis, & amoris Dei propter eandem rationem, nempe quia eſt punitor malorum, pugnát ex natura rei, & non poſſunt eſſe ſimul in eodem, ergo etiam habitus, à quibus eliciuntur: & idem eſt de actu cuiuſcunque alterius virtutis infuſæ, & de actu vitij ſibi oppoſito. antecedens patet, & conſequentia probatur, quia habitus ſumunt ſuam ſpeciem, & oppoſitionem ab actibus.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia iuxta illam regulam, propter quod vnumquodque tale, & illud magis, maior incompoſsibilitas eſt inter operationes, quàm inter earum principia. Cuius ſigna à poſteriori ſunt duo. Primum eſt, non poſſe, etiam de potẽtia Dei abſoluta, duos actus contrarios eſſe ſimul, præcipuè ſi ſint vitales, bene tamen duos habitus, vt omnes fatentur. Alterum eſt, naturaliter, & de facto poſſe eſſe ſimul duos habitus contrarios in gradibus remiſsis, vt latè probat Zumel loco citato, & Salas, hic, tract. 13. diſp. 2. ſect. 14. duos tamen actus contrarios etiam remiſſos ſimul eſſe non poſſe: vtriuſque autem ratio à priori eſſe poteſt, quod inter actus contrarios vnus includit negationem alterius ex parte obiecti; ex principijs verò talium actuum vnum, negationem alterius non includit, vt fatendum eſt in ſententia communi, quæ aſſerit Deum poſſe conſeruare ſimul duas qualitates contrarias in ſummo, & cõſtat etiam exemplo; *Zumel. Salas.*

nam

nam idē lapis non poteſt actu ſimul moueri ſurſum, & deorſum: & tamen principia iſtorum motuum poſſunt eſſe in illo ſimul, & de facto ſunt, quando retenta propria grauitate, quæ eſt principiū motus deorſum, projicitur lapis ſurſum, & imprimitur in eo impetus, qui eſt principium talis aſcenſus: eodem igitur modo poſſunt eſſe ſimul in homine iuſto virtutes infuſæ, & vitia oppoſita. Vnde D. Iſi-
D.Iſid. dor. lib. 2. ſentent. de ſummo bono, cap. 32. inquit, interdum Sanctos toto animi nixu contendere ſuperare vitia, nec tamen extinguere.

DVB. VLT.

Vtrum bonitas, cui malitia vitij eſt contraria, conſequatur ad eſſentiam virtutis?

10 CONCLVSIO eſt affirmatiua, & D. Tho. in hoc articulo. Ratio eſt, quod bonitas formalis virtutis conſiſtit in cōuenientia illius ad naturam rationalē, ſed conuenientia vnius rei ad alteram conſequitur ad ipſius naturam; nam priùs eſt res in ſe, quàm ſit alteri conueniens, ergo bonitas ſupponit eſſentiam virtutis, & illam conſequitur: conſequentia cum minori patet, & maior probatur: tùm quia ex D. Auguſt.
Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 14. vitium ideo eſt malum, quia contrarium naturę rationali, ergo ſimiliter virtus ideo eſt bona, quia conueniens, ergo in illa conuenientia conſiſtit eius bonitas formalis: tùm ſecundò, quia ideo calor eſt bonus igni, aut frigiditas aquę, quia eſt illi conueniens, ergo in tali conuenientia conſiſtit eius bonitas.

Sed contra hanc concluſionem obſtat hoc difficile argumentum, determinata bonitas eſt differentia eſſentialiter conſtitutiua virtutis, ſicut determinata malitia conſtituit eſſentialiter vitium, ergo bonitas non conſequitur ad eſſentiā virtutis: conſequētia eſt euidens, quia quod conſequitur aliquid, præſupponit ipſum iam conſtitutum per ſuam differentiā eſſentialem, & conſequenter non poteſt eſſe ipſa differentia eſſentialiter conſtitutiua; non enim poteſt dici, quod rationalitas conſequatur hominem: & antecedens patet ex D. Thom. ſupra, quæſt. D.Tho.
54. art. 3. ad ſecundum, &. q. 55. art. 4. ad ſecundum, vt conſtat ex ipſa definitione Ariſt.
virtutis tradita ab Ariſt. 2. Ethic. cap. 6. qua dicitur, *virtutem eſſe, quæ bonū facit habentem.* Et ex D. Auguſt. lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. & lib. 1. retractat. c. 9. Auguſt
vbi ait, *virtutem eſſe bonam qualitatem mentis, qua rectè viuimus, &c.* Quæ definitiones iuxta omnium ſententiam ſunt quidditatiuæ.

Huic argumento variè reſpondetur ab interpretibus D. Tho. præſertim à Caietano, Conrado, & Medina, quorum ſolutiones optimè refert, & refutat Zumel, Zumel.
hic, diſp. 1. Vazquez, ero hic, num. 14. & Vazquez
15. aliter explicat mentem D. Thom. & noſtram concluſionem, dicens bonitatē conſequi ad eſſentiam virtutis, quia non eſt tota, & adæquata eſſentia illius, ſed partialis, & inadæquata, qua ratione rationalitas eſt de eſſentia hominis, & poteſt dici conſequi ad illum, non quidem conſecutione reali, ad eum modum, quo paſsio conſequitur eſſentiam integrā rei, ſed conſecutione illatiua, tanquam aliquid pertinens ad eſſentiam eius; nam bene ſequitur, ſi homo eſt, ergo rationalis eſt: & ſimiliter ſi virtꝰ eſt, ergo bona eſt, atque ita inquit iſte auctor, D. Tho. pro eodem reputare malitiam opponi virtuti conſequenter, quod opponi ei inadæquatē.

Sed iſta interpretatio diſplicet. Primò, quia quis non videat has voces conſequēter, & inadæquatē non ſignificare idem? Secundò, quia ſi Diu. Thom. loqueretur de conſecutione illatiua, etiam poſſet dicere rationem diſpoſitionis conſequi ad virtutem, quia ſicut bene valet, eſt virtꝰ, ergo eſt diſpoſitio; & tamē non dicit conſequi virtutem, ſed pertinere ad illam directè, & eſſentialiter, ergo.

Quare aliter reſpondetur cum Zumel loco citato, virtutem dupliciter dici bonam. Vno modo cauſaliter, in quantum eſt cauſa, & principium boni actus. Altero modo formaliter, in quantum hoc ipſo, quod eſt cauſa, & principium boni

actus, eſt conueniens, & conſentanea homini, vt homo eſt. Ex his, prior bonitas eſt illi eſſentialis, & de illa procedit argumentum: poſterior verò eſt accidentalis, quia illa relatio conuenientiæ conſequitur virtutem, eo modo, quo paſsio conſequitur eſſentiam, vt etiã docet Valentia, hic, diſput. 6. quæſt. 1. puncto. 2. *Valent.* ſicut eodem modo in habitu vitij poteſt conſiderari duplex malitia: alia cauſalis, quatenus eſt cauſa mali actus; altera formalis, quatenus hoc ipſo quod inclinet ad malum actum diſſonum rectę rationi, eſt diſconueniens homini, vt rationalis eſt, & conſequenter eſt illi malus.

Sed contra hanc ſolutionem obſtant duo. Primum eſt, quod ex D. Thom. in hoc artic. eſſe diſpoſitionem conuenientem naturæ rationali, eſt de eſſentia virtutis, directè pertinens ad illam: ergo bonitas quæ conſiſtit in hac conuenientia, eſt eſſentialis virtuti.

Confirmatur, quia virtutem eſſe diſpoſitionem conuenientem naturæ rationali eſt eſſe illi bonam, ſed eſſe talẽ diſpoſitionem eſt de eſſentia virtutis, ex D. Thom. in hoc artic. ergo & eſſe bonam.

Pro ſolutione nota, conuenientiam ad naturam rationalem ſumi dupliciter. Vno modo formaliter pro relatione, & habitudine conuenientiæ ad ſubiectum, in qua conſiſtit ipſa formalis bonitas. Altero modo fundamentaliter, pro fundamento talis relationis. Quo poſito dico, de eſſentia virtutis eſſe, quod ſit conueniens ſubiecto fundamentaliter; non verò quod ſit conueniẽs ei formaliter, quia illa relatio, à qua dicitur conueniens formaliter eſt extra eſſentiam virtutis, & illam conſequitur tanquam paſsio.

Ad confirmationem reſpondetur, ſimiliter eſſe diſpoſitionem conuenientem ſubiecto fundamentaliter, eſt eſſe illi bonam fundamentaliter; & quia de eſſentia virtutis ſolùm eſt eſſe fundamentaliter conuenientem ſubiecto, ideo de eius eſſentia ſolùm eſt eſſe illi bonam fundamentaliter.

Secunda obiectio eſt, quod ex communi omnium doctrina, habitus neque ſunt formaliter boni moraliter, neque mali, quia bonitas, & malitia moralis tantùm ſunt formaliter in actibus, ergo in virtute tantùm eſt concedenda illa prior bonitas cauſalis.

Reſpondetur, bonum, & malum morale etiam dici formaliter de habitibus, & obiectis, quia ex D. Tho. ſupra quæſt. 18. art. 3. ad tertium, bonum, & malum ſunt prædicata tranſcendentia, non ſolùm in naturalibus, ſed etiam in moralibus. Cæterùm, quia bonitas, aut malitia, quæ eſt in obiectis, & habitibus, ad eam ordinatur, quæ eſt in actibus, tãquam ad præcipuam & principalem, in qua ſola conſiſtit ratio meriti, aut demeriti, & à qua duntaxat dicitur homo ſimpliciter bonus, vel malus; ideo loquendo de hac bonitate, aut malitia dicitur communiter à Doctoribus reperiri formaliter ſolùm in ipſo actu; in habitu verò cauſaliter, & in obiecto obiectiuè; loquendo verò abſolutè de bonitate & malitia morali formaliter reperitur in omnibus, & analogicè dicitur de illis propter rationem aſsignatam, non quidem analogia tantùm attributionis, in qua ratio analogi reperitur intrinſecè, & formaliter in vno: in cæteris verò ſola denominatione extrinſeca, vt ſanum dictum de animali, vrina, & medicina, ſed analogia proportionalitatis, in qua ratio analogi reperitur intrinſecè, & formaliter in omnibus analogatis, inæqualiter tamen, quia vnũ ad aliud ordinatur, & habet rationem talis propter illud: ad eum modum, quo bonum dicitur de Deo, & creatura. & ens de ſubſtantia & accidenti. Vnde meritò D. Thom. quæſt. 55. art. 4. ad primum, & *D. Tho.* de virtutibus, art. 2. ad primum, & ſeptimum, & 1. ſent. diſt. 39. quæſt. 2. art. 2. ad quintũ, & in quarto, diſp. 46. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. in corpore, docet virtutem ſe ipſa eſſe bonam, & non aliqua alia bonitate à ſe diſtincta.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vitium ſit contra naturam?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & intelligenda, non ſolùm de vitio habituali, ſed etiam de ipſis actibus peccaminoſis, cuius veritas exactiùs examinabitur infra quæſtion. 85.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrùm vitium sit peius, quã actus vitiosus?

CONCLVSIO, actus malus est peior habitu malo, & actus bonus est melior habitu bono.

DISPVTAT. II.

De comparatione actus mali cum habitu vitij, aut virtutis.

DVBIVM I.

Vtrùm actus humanus absolutè, & simpliciter sit peior, aut melior in genere moris, quàm habitus vitij, aut virtutis?

CONCLVSIO est affirmatiua, D. Thom. hic, cuius duas rationes adducit, quarum prima potest ad hanc formam reduci: actus præeminet potentiæ in bonitate, & malitia, ergo etiam præeminet habitui: consequentia videtur certa, quia habitus medio modo se habet inter actum, & potentiam, atque ita si actus superat potentiam in bonitate, & malitia, etiam superabit habitum; & antecedens probatur. *Arist.* Primò auctoritate Arist. id expressè asserentis. 9. Metaph. cap. 10. text. 19. vbi non loquitur solùm de passiua potentia, sed etiam de actiua, vt patet ex eius exemplis, & notant Alex. Afrod. ibi, num. 20. *Alex. Afrod.* & D. Thom. sect. 10. Secundò, ratione, *D. Tho.* quia melius, aut peius est homini malè, aut bene agere, quàm posse facere vtrumque, vt constat ex testimonio Tullij. 1. *Cicero. August.* de officijs, cùm ait, *Virtutis laus omnis, in actione consistit.* Et D. Augustin. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. & D. Thom. quæst. 2. de malo, artic. 2. ad. 9. *D. Tho.* vbi dicunt neminem mereri, aut demereri per id quod facere potest, sed per id quod facit: igitur cùm bonitas, & malitia moralis respectiua sit in ordine ad subiectum, & regulã rationis, illud erit simpliciter, & absolutè peius, aut melius, quod fuerit melius, aut peius ipsi homini, vt rationalis est.

Secunda ratio D. Thom. in fine corporis articuli est, quod habitus dicitur bonus, vel malus propter bonitatem, & malitiam actus, cuius est principium, vt patet: ergo ipse actus est melior, vel peior: patet consequentia ex illa maxima *Arist.* Arist. 1. part. cap. 9. propter quod vnum quodque tale, & illud magis, quę vera est in omni etiam genere causæ, quando effectus est capax talis denominationis, vt *Caietan.* notauit Caietan. ibidem, versic. circa eandem definitionem, post medium.

Arguitur primò contra conclusionem, habitus est causa efficiens actus boni, vel mali, non solùm quantùm ad entitatem naturalem, sed etiam quantum ad bonitatem, vel malitiam, ergo est simpliciter perfectior quàm ipse actus, etiam in ratione, actus moralis consequentia patet: tũ ex Arist. 2. Phys. com. 4. dicente, causam esse perfectiorem suo effectu: tũ quia *Arist. August.* ex D. August. lib. 83. quęstionũ, quæst. 2. *Omne quod fit ei à quo fit, par esse non potest:* antecedens probatur, quia quicunq; habitus virtutis, aut vitij, concurrit efficienter ad actum, quatenus terminatur ad obiectum secundum eam rationẽ formalem, ad quam ipse habitus inclinat; sed ista est moralis, vt patet: ergo est causa actus, in quantum est moralis, & consequenter in quantum bonus, vel malus, cùm non sit dare medium.

Nec satis est dicere cum D. Thom. in hoc art. 3. bonitatem, & malitiam moralem non desumi ab efficiente, sed à fine: in genere autem causæ finalis habitũ non esse causam actus, sed potiùs è conuerso. Nõ inquam satisfacit, quia quãuis verum sit bonitatem, & malitiam specificam actus humani sumi à fine & obiecto in genere causæ formalis extrinsecæ, à principio tamen elicitiuo sumi debet in genere causę efficientis, vt videbimus infra quæst. 72. art. 3. Quod si habitus est causa efficiens, debet esse nobilior, quàm actus. *D. Tho.*

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem, quod Ariſt. & Diu. Auguſt. ſunt intelligendi de perfectione ſecundum quid, eò quod cauſa vt ſic habet nobiliorem cõditionem, & modum eſſendi, quàm effectus, cùm ſit independens ab illo. Quod verò intelligi nequeat de maiori perfectione ſimpliciter, conſtat, quia aliàs cauſa vniuoca eſſet ſimpliciter perfectior ſuo effectu, quod dici nõ poteſt, cùm ſit eiuſdem ſpeciei eſſentialis cum illo.

Sed objicies, ſaltem cauſa æquiuoca debet eſſe ſimpliciter perfectior ſuo effectu, ſed vitium eſt cauſa æquiuoca actus mali, etiam vt malus eſt, & virtus, actus boni, ergo: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia cauſa æquiuoca producit effectum eſſentialiter diuerſum, ſed non perfectiorem ſimpliciter (vt patet, quia cauſa non poteſt operari ſupra ſuam virtutem) ergo ſimpliciter imperfectiorem: patet conſequentia, quia non poſſunt dari duæ eſſentiæ ſpecie diuerſæ æqualis perfectionis.

Huic argumento facilis eſſet ſolutio in ſententia eorum qui dicunt habitum non cõcurrere ad entitatem actuum, ſed ad modum, & facilitatem exercitij, vel non eſſe cauſam principalem illius, ſed inſtrumentalem duntaxat: verùm quia hæc falſa ſunt, ſaltem in habitibus ſupernaturalibus, vt nunc ſuppono.

Ideo aliter reſpondetur ab alijs, quod argumentum conuinceret, ſi habitus eſſet cauſa adæquata, & totalis actus, ſed quia eſt inadæquata, & partialis producẽs ſimul cum potentia actum, ſiue vt altera cauſa partialis diſtincta, ſiue (vt verius iu dico) vt ratio agẽdi potentiæ ipſius, ideo neganda eſt conſequentia.

Sed neque iſta ſolutio placet, quia ex ea ſequitur, quod habitus virtutis, aut vitij, ſimul cùm ipſa potentia ſit perfectior ſimpliciter in genere moris ipſo actu, quod eſt contra D. Thom. in hoc articulo: patet conſequentia, quia eſt cauſa adæquata illius.

Zumel. Quare meliùs reſpondet Zumel, hic, diſput. vnica, in ſolutione. 4. poſt quartã concluſionem, habitus morales non cauſare per ſe primò bonitatem, aut malitiam ſuorum actuum, ſed per ſe ſecundò, & conſequenter. Cuius ratio eſt, quod cũ bonitas, & malitia humanorum actuum ſint relationes ſuperadditæ entitatibus ipſorum actuum, vt ſuppono ex dictis ſupra quæſt. 18. & dicendis infra in hac quæſtione, art. 6. non poſſunt eſſe termini per ſe primò producti, ſed conſequenter, & ſecundariò ad productionem entitatis ipſorum actuum: cùm autem neceſſarium non ſit, vt ea quæ ſecundariò, & conſequenter producuntur, contineantur formaliter, aut perfectiori modo in ſuis cauſis, conſequens eſt, vt etiam quantum ad hoc, cauſa perfectior eſſe non debeat. Cuius exemplũ eſt in habitu ſcientiæ, qui licèt efficienter concurrat ad aſſenſum cõcluſionis, non adæquat ipſum in veritate formali, quæ conſiſtit in relatione adæquationis ad obiectum, quia certum eſt, hanc non conuenire habitui, niſi propter actum.

Arguitur ſecundò, habitus gratiæ eſt ſimpliciter melior moraliter quibuſcunque actibus noſtris, quantumuis bonis, ergo actus non eſt melior habitu: probatur antecedens, quia actus eſt bonus bonitate morali ſupernaturali, & meritoria gloriæ, quia procedit à gratia: ergo ipſa gratia eſt melior, & præſertim, quia cùm ſit cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, vt docet Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 7. eſt etiam cauſa noſtræ ſanctitatis, & bonitatis moralis. *Cõc. Tri.*

Reſpondetur, omiſſis alijs ſolutionibus cum Zumel loco citato, gratiam non eſſe habitum operatiuum, de quo duntaxat loquitur noſtra concluſio, reſpectu proprij actus, etiamſi ſit habitus charitatis, quia melius eſt moraliter actu diligere Deum, quàm præcisè habere charitatem habitualem, & vniuerſaliter loquendo, eligibilius eſt habere actum virtutis ſine habitu, quàm è contra habitum ſine actu.

DVBIVM II.

Vtrùm actus ſit etiam ſimpliciter melior, aut peior in genere entis, & naturæ, quàm habitus, à quo procedit?

CON-

2

CONCLVSIO est affirmatiua, quam de actibus habituum acquisitorum, & potentiarum naturalium docet D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 1. ad secundum, & quæst. 105. art. 5. in corpore, & de potentia quæst. 5. art. 5. ad 14. Caietanus, & Medina, hic, Ferrara. 3. contra gentes, cap. 64. Capreolus in quarto, dist. 49. quæst. 2. art. 3. ad secundum, contra primã conclusionem, Soto ibidem, quæst. 1. art. 2. Suarez disput. 44. Metaph. sect. 8. nu. 20. Conimbricenses in Ethicis, disput. 3. quæst. 3. & alij plures.

D. Tho. *Caietan.* *Medina.* *Ferrara* *Capreol.* *Soto.* *Suarez.* *Conimb.*

Ratio conclusionis, quantum ad actus & habitus acquisitos esse potest, quod causa æquiuoca est simpliciter perfectior suo effectu, vt supra ostensum est: sed actus humanus est causa per se efficiens, & adæquata habitus acquisiti, ergo est simpliciter perfectior illo.

Dices primò, non esse causam adæquatam, & totalem habitus, quia non solus causat habitũ, sed cum potentia. Sed contra hoc est, quod productio habitus non est vitalis formaliter, ergo non est à potentia, sed à solo actu: patet consequentia, quia potentia vitalis non influit in effectum influxu non vitali, aut mortuo, sed vitali: antecedens potest probari D. Thom. auctoritate supra quæst. 51. artic. 2. ad tertium, & quæst. 63. art. etiã. 2. ad tertium, vbi ideo dicit actum posse habitum generare, quia procedit à nobiliori principio, nempe à potentia influxu vitali, quod non valeret, si habitus etiam ipse, eodem modo vitaliter à potentia procederet.

D. Tho.

Dices secundò cum Durando in tertio, distinct. 33. quæst. 2. actum non esse causam effectiuam habitus, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia statim naturaliter emanat habitus ab ipsa, qui non emanaret, si disposita non esset.

Durand.

Sed contra hoc arguit Suarez loco citato, num. 7. quod causa dispositiua, quæ necessariò requiritur ad vnionem formæ cum subiecto, necessariò est requisita ad eius conseruationem: ergo cùm actus nõ sit necessaria dispositio ad conseruationem habitus in subiecto, saltem per aliquod tempus, consequens est, vt non sit dispositio necessaria ad vnionem illius cum potentia.

Nec sufficiunt instantiæ, quæ contra hoc possunt adduci. Prima de causa efficienti vniuoca, quæ cùm necessaria sit ad formæ introductionem, non est necessaria ad conseruationem. Secunda de contritione, quæ est necessaria dispositio ad introductionem gratiæ post peccatum; & tamen non requiritur ad conseruationem illius. Tertia de mollitie, quæ est necessaria dispositio, vt cera recipiat figuram sigilli; minimè verò ad illam conseruandam. Quarta de phantasmate, quod concurrit dispositiuè ad productionem speciei intelligibilis, non tamen ad eius conseruationem.

Non inquam sufficiunt, & quidẽ non prima, quia est dispar ratio inter causam efficientem, & dispositiuam, quod efficiens est extrinseca, dispositiua verò cùm reducatur ad causam materialem est quasi intrinseca, atque ita quod per se requiritur ad vnionẽ formæ cum subiecto, tanquam dispositio, requiritur etiam ad conseruationem.

Nec secunda, quia contritio non est dispositio physica ad gratiam, sed moralis, sicut meritum est dispositio ad augmentum illius. Nec tertia, quia mollities ceræ non tam est dispositio per se requisita ad impressionem sigilli, quàm conditio necessaria, vt agens possit vincere resistentiam passi. Nec adhuc isto modo requiritur actus ad productionem habitus, quia per se loquendo nulla est resistentia in potentia ad receptionem habitus, quando caret habitu contrario. Nec tandem quarta, eò quod phantasma non est in eodem subiecto, in quo est species intelligibilis, cũ hęc sit in intellectu possibili; phantasma verò in ipsa phantasia: & ita non est dispositio ad receptionem speciei, sed vel instrumẽtalis causa illius, vel determinatiua intellectus agentis, vt producat vnam speciem potiùs quàm alteram.

Dices tertiò cum Burid. 2. Ethic. quæst. 3. actum non esse causam efficientem habitus, sed esse viam ad habitum, ita vt causa efficiens habitus sit potentia, actio verò, per quam potentia efficit, & producit illum, sit ipse actus.

Burid.

Sed contra hoc objicit Suarez loco citato, num. 12. quod actio immanens distinguitur realiter ab habitu quem producit,

Suarez.

ducit, ergo non poteſt eſſe ipſa productio, per quam habitus producitur: conſequentia patet ex Ariſt. 3. Phyſic. text. 4. aſſerente actionem, ſeu motum non diſtingui realiter à ſuo termino: antecedens probatur, quia inter actum, & habitū, eſt mutua ſeparabilitas realis; nam actus poteſt eſſe ſine habitu, aliàs omnis actus inferret habitū, aut partem habitus, quod eſſe falſum cōſtat in remiſsis actibus, aut æquè intenſis cum ipſo habitu, & in actibus beatorum, vbi nihil per actum producitur, eò quod habitus iam ſunt imperfectiſsima intenſione, vt notauit Scotus in primo, diſtinct. 13. quæſt. 6. & ſimiliter habitus datur ſine actu, vt patet in dormientibus, & otioſis.

Ariſt.

Scotus.

Quantum verò attinet ad actus virtutum ſupernaturalium infuſarum res eſt ſatis ambigua, & quæ non poteſt ſatis efficaciter demōſtrari: ſed probari poteſt, quia actus ſecundus viſionis, & amoris, quibus Deus ſe videt, & amat, ſunt ſimpliciter perfectiores noſtro modo intelligendi, quàm actus primi, nempe intellectus, & voluntas, à quibus intelliguntur procedere: ergo etiam in nobis actus amoris, & viſionis Dei ſunt ſimpliciter perfectiores, quàm habitus charitatis, & luminis gloriæ; & idem eſt de cæteris actibus, & habitibus ſupernaturalibus: conſequentia videtur euidens, quia iſta in nobis ſunt participationes eorum quæ ſunt in Deo: antecedens probatur, quia licèt in Deo omnia ſint æqualis perfectionis, & ſecundum rem, idem ſint actus primus & ſecundus, nempe intellectus, & intellectio, voluntas, & amor, ita vt ſola ratione noſtra diſtinguantur cum fundamento in re: cæterùm eſſentia Dei, iuxta communem omnium Theologorum doctrinam conſiſtit formaliſsimè in ſolo ipſo actu ſecundo, & non in actu primo; hoc eſt, in gradu intellectualitatis, vt fundat conceptum, quo à nobis concipitur, vt actu intelligens, & volens; non verò vt fundat conceptum, quo à nobis concipitur, vt potens velle, & intelligere: conſtat autem eſſentiam Dei conſiſtere in eo quod perfectiſsimum eſt.

12 Contraria ſententia noſtræ concluſioni eſt ſatis probabilis, & quantum ad actus, & habitus virtutum ſupernaturalium, docent eam plures, præcipuè Zumel, hic, diſp. vnica, concluſ. 3. cuius fundamentum eſt, quod habitus eſt cauſa efficiens æquiuoca entitatis actus, vt nunc ſuppono, ergo eſt perfectior illo ſimpliciter: conſequentia patet ex ſupra dictis. *Zumel.*

Reſpondetur, habitum non eſſe cauſam efficientem vt quod, entitatis actus, ſed eſſe efficientem vt quo, ſeu eſſe rationem agendi partialem ſimul cum ratione agendi ipſius potentiæ, in ratione autem agendi partiali etiam æquiuoca, non contineri effectum nobiliori modo.

Sed objicies, ſaltem habitus ſupernaturalis eſt ratio agendi totalis reſpectu actuum ſupernaturalium, vt ex ſententia probabiliori ſuppono: ſiquidē nulla virtus actiua ſupernaturalis præſupponitur in potentia, ergo ſaltem illi habitus ſunt ſimpliciter perfectiores.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia habitus ſupernaturalis non eſt ratio agendi totalis per modum potentiæ, ſed per modum virtutis actiuæ ipſius potentiæ, cùm certum ſit non ſolùm habitum charitatis elicere amoris actum, ſed habitum ſimul cum potentia volitiua; effectus autem non continetur perfectiori modo in ratione agendi per modum virtutis, ſed in ipſa potentia actiua.

Sed objicies, ergo ſaltem habitus charitatis ſimul cum voluntate erit ſimpliciter perfectior entitatiuè, quàm actus amoris Dei.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia adhuc voluntas ſimul cum habitu, non eſt adæquata cauſa, & principiū dilectionis, ſed ſimul cum actuali motione, & applicatione Dei ad agendum, quę eſt neceſſaria ex parte principij.

Et ſi rurſus objicias, iſta actualis motio & applicatio non dat potentiæ eleuatæ per habitum, virtutem actiuam, cū potiùs illam præſupponat, ſed ſolùm requiritur, vt conditio, ſeu applicatio virtutis præſuppoſitæ: ergo in ſola potentia & habitu præſupponitur continentia virtualis ipſius actus.

Reſpondetur, in potentia affecta habitu ſupernaturali antecedenter ad diuinam præmotionem præſupponi ſufficiē tem virtutē effectiuam actus, quo ad ſpeciem, non tamen quo ad actualitatem, vel indiuiduationem, vt dicendum eſt à nobis. 1. part. in ſpeciali in tractatu de auxilijs, ſiue quia motio Dei ſit virtus cauſatiua

ſatiua talis actualitatis, vel indiuiduationis, ſiue quia ſit conditio, ſine qua habitus infuſus non eſt cauſa illius in actu ſecundo, nec adhuc præhabet illum in actu primo.

Sed adhuc objicies, habitus ſiue ſolus, ſiue ſimul cum potentia, continet virtualiter omnes actus, quorum eſt principiū, ergo eſt ſimpliciter perfectior quocumque actu ſeorſum ſumpto: patet conſequentia, quia continentia virtualis in genere cauſæ efficientis prouenit ex actualitate, cùm vnumquodque agens agat ſecundum quod eſt in actu, atque ita vbi eſt maior continentia, erit maior actualitas.

Et confirmatur, quia habitus attingit obiectum ſub ratione perfectiori, quàm actus quicumque, ergo eſt perfectior in ratione entis: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia attingit illud ſub ratione magis vniuerſali, & abſtracta.

Huic obiectioni quidam dicunt, quod ſi habitus, vel potentia comparetur vni tantùm actui à ſe elicito, eſt perfectior illo, quia continet illum, & alios, & ita dicunt abſolutè & ſimpliciter perfectius eſſe habere intellectum, & habitum ſcientiæ, quàm habere vnam intellectionem: ſi verò comparetur ad actum adæquatū, verbi gratia, ad intelligere omnia, vel ad cognitionem actualem omnium veritatum illius ſcietię, meliorem eſſe actum, quàm potentiam, & habitum, quia melius eſt intelligere, quàm precisè poſſe intelligere.

Sed melius reſpondetur conſequenter ad ea quæ diximus, negando conſequentiam, quia tota collectio actuum vnius habitus non continetur virtualiter in habitu, tanquam in cauſa, ſed tanquam in ratione cauſandi: nec etiam in habitu & potentia, tanquam in cauſa adæquata ſecluſa Dei motione.

Et ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens: ad probationem eius nego, quod habitus reſpiciat obiectum ſub ratione perfectiori, & abſtractiori intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccatum poſsit eſſe ſimul cum virtute?

CONCLVSIO, peccatum mortale poteſt eſſe cū virtutibus acquiſitis, non tamen cum infuſis, excepta fide, & ſpe: peccatum verò veniale poteſt eſſe cum vtriſque.

Circa primam partem concluſionis ſolet diſputari, an virtutes acquiſitæ maneant in peccatore, non ſolùm ſecūdum ſuas entitates in ratione habitus, ſed etiā in ratione virtutis: ſed de hoc agitur ſupra, quæſt. 65. art. 2. & 2. 2. quæſt. 23. artic. 7.

Secundò nota, contra illam poſſe obijci duo. Primum, quod D. Thom. 2. 2. quæſt. 136. art. 3. dicit virtutem patientiæ non poſſe eſſe ſine gratia. Alterū eſt, quod virginitas eſt virtus naturalis, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 152. art. 3. & tamen amittitur vnico actu peccati mortalis, ſtupri, ergo, &c. *D. Tho.*

Sed ad primum reſpondetur, D. Thomam loqui vel de patientia infuſa, vel de naturali, vt habet rationem virtutis perfectæ, ad quod requiritur, quod ſit coniuncta cum gratia & charitate.

Ad ſecundum reſpondetur, quod licèt virtus virginitatis per vnum actum ſtupri amittatur, quātum ad id quod eſt materiale in hac virtute, nempe quantū ad integritatem carnis; non tamen quantum ad formale, nempe quantum ad habitum, ſeu propoſitum habituale acquiſitum abſtinendi a venereis, vt colligi poteſt ex D. Thom. loco citato.

Circa tertiam partē concluſionis nota. Primò, illam eſſe de fide definitam in Cō tilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & cap. 27. & 28. vbi dicitur gratiā amitti per quod libet peccatum mortale: admiſſa autem gratia, omnes virtutes quæ cum charitate connexæ ſunt, amittuntur, exceptis fide, quam ibi excipit Concilium in dicto cap. 15. & canon. 28. quæ non amittitur, niſi per peccatum infidelitatis; & ſpe, quam etiam excipiunt Doctores, quę amitti non poteſt, niſi directè per actum deſpera- *Cōc. Tri.*

desperationis, & indirectè per peccatum infidelitatis, amissa fide; nam fide destructa, consequenter destruitur spes.

Secundò nota, rationem discriminis inter fidem, & spem ex vna parte, & cæteras virtutes ex altera, quod istæ consequuntur charitatem, quia cùm sint circa media ad finem, supponunt amorem finis: fides verò, & spes sunt priores charitate, vt D. Thom. docet supra, quæst. 62. art. 4. & 2. 2. quæst. 4. art. 7. & quæst. 17. art. 8. D. Tho.

Tertiò nota, quod si ad actum voluntatis requisitum ad fidem, qui dicitur pia affectio, detur aliquis habitus virtutis, excipiendus est etiam à conclusione, simul cum ipso habitu fidei: sed verius est, non dari talem virtutẽ, vt dicitur in materia de fide.

Quartò nota, circa hanc secundã partem conclusionis disputari ab aliquibus, an peccatum mortale expellat gratiam, charitatem, & cæteras virtutes infusas physicè, & ex natura rei, vel solùm moraliter, & demeritoriè? Sed hoc pertinet ad materiam de gratia, infra quæst. 113. art. 5. & ad materiam de charitate. 2. 2. quæst. 24. art. 10. & 12.

Circa tertiam, & vltimam partẽ conclusionis nota, quod quantum attinet ad composibilitatem peccati venialis cum virtutibus infusis, res est de fide definita in Concilio Milebetano, can. 6. 7. & 8. & in Concilio Trident. sess. 6. can. 11. Cõc. Mi. Cõc. Tri.

Vtrùm autem per peccata venialia minuatur charitas, disputatur in materia de charitate. 2. 2. quæst. 24. art. 10. An verò minuantur virtutes infusæ, dicemus infra. Quantum attinet ad virtutes acquisitas, certum est, quòd si compatiuntur simul cum peccato mortali, multò melius compatientur cum veniali.

Quare solùm potest esse difficultas, an peccatum veniale remittat habitum virtutis acquisitæ, & sæpiùs repetitum valeat illam corrumpere; & an etiam remittat habitum virtutis infusę sibi oppositæ? Sed de hoc commodiùs disputabitur, cognita natura peccati venialis infra, quæst. 89.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus?

CONCLVSIO est negatiua, cuius veritas, & alia quæ dicit D. Thom. examinabuntur dubijs sequentibus. Prius tamen oportet supponere, tribus modis posse committi peccatum omissionis cum actu positiuo ad ipsam aliquo modo concurrente. Primò, ita vt actus ille directè, & per se pertineat ad illam, vt quando quis expressè, & formaliter habet hunc actum, volo omittere sacrum. Secundò, ita vt tantũ sit occasio illi immediatè coniuncta, eo tẽpore, quo præceptum obligabat ad exercitium actus: vt, verbi gratia, quãdo quis aduertens, vel culpabiliter ignorans instare obligationem horas canonicas recitandi, vel audiendi sacrum, ludat. Tertiò, ita vt sit occasio remota, & antecedens, nempe quia ex illo sequitur moraliter aliquid, quod impedit exercitium actus præcepti, vt in casu quo quis præuidens ex nimia sua vigilia, aut ebrietate futurum esse, vt manè tempore adimplendi præceptum audiendi missam, dormiat, & sic omittat; & nihilominus nimium vigilat, aut se inebriat. 1

DISPVTAT. III.

De peccato omissionis.

DVBIVM I.

Vtrùm possit dari peccatum omissionis sine vllo prorsus actu ad ipsum per se concurrente, siue vt causa, siue vt occasio?

CONCLVSIO est affirmatiua, nempe posse dari peccatum omissionis absq; vllo prorsus actu, qui sit causa, vel occasio 2

D. Tho. occasio illius. Hæc est D. Thom. hic, & supra quæst.6.art.3. cuius mentem infra in solutione argumentorum examinabimus; & eam tenent omnes auctores, Salas. quos citat, & refert Salas, hic, tractat.13. disput.2.sect.5.num.82. quos ipse sequitur. Et probatur hac vnica, & efficaci ratione, quia quando obligat præceptum, verbi gratia, diligendi Deum, potest quis culpabiliter omittere, seu non diligere, sine omni actu formali voluntatis, vel alterius potentiæ, qui sit causa, vel occasio illius: ergo potest dari omissio sine omni actu, qui sit causa, vel occasio illius: consequentia patet, quia illa omissio in illo casu erit culpabilis & peccaminosa, & consequenter libera, ac voluntaria: antecedens verò probatur, quia tunc voluntas est libera, non solùm ad exercendum, vel non exercendum actum amoris Dei; sed etiam ad exercendum, vel non exercendum quemcumque alium actum: ergo potest tunc pro sua libertate suspendere actum amoris Dei, & omnem alium actum, quo aut velit non amare Deum, aut occupare se in re incompossibili cum tali amore.

Ad hanc rationem variè auctores respondent, quorum sigillatim aliquas solutiones impugnabimus. Prima solutio Caietan. est Caietani. 1.part.quæst.63.art.5.in fine, quod licèt voluntas possit non elicere actum, tamen non potest culpabiliter omittere; nam ad hoc, necessarium esse existimat, quod omissio sit voluntaria, quod sine actu voluntatis non potest intelligi.

Sed hæc solutio aliquibus cum Patre Salas non videtur tuta, quia videtur contrariari verbis Iacobi. 4. cap. *Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi.* Iacob.4. Sed potest voluntas, stante scientia ex parte intellectus, non facere id quod sibi est præceptum: ergo per hoc præcisè quod non faciat, violat præceptum, ergo omittit culpabiliter.

Sed quidquid sit de hac censura, sic prædictam solutionem impugno, quia impossibile est, quod aliquid sit liberum, & quod non sit voluntarium, sed voluntas in casu posito absque omni actu, liberè non eliceret, ergo & voluntariè: major est manifesta ex communi Theologorum sententia, dicentium voluntarium, & liberum habere se, tanquam superius, & inferius, ita vt omne quod est liberum, sit voluntarium, & non è contra; & nos etiam docuimus supra in materia de voluntario: minor probatur, quia libertas contradictionis non pendet essentialiter à libertate contrarietatis, quæ semper est cum actu, ergo potest illa vti independenter ab hac. Tunc sic: sed si non posset liberè cessare ab actu diligendi Deum, nisi mediante actu positiuo, quo vellet non elicere, non posset vti libertate contradictionis, nisi præuia libertate contrarietatis, ergo potest absque illa non elicere: probatur minor, libertas exigens actum positiuum ex vtraque parte ad contrarietatem pertinet, nam contradictionis vnum extremum est negatio actus: ergo si voluntas nō posset cessare ab actu, nisi præuio actu positiuo, non posset vti libertate contradictionis, nisi præuia libertate contrarietatis.

Secunda solutio est Henrici, quodlib. Henric. 22. quæst. 24. quod in illo casu cessatio ab actu diuinæ dilectionis non est priuatio, sed negatio mera talis actus: & ita nec est omissio culpabilis, neque voluntaria, sicut me modò non tacere, aut non currere, non est dicenda voluntaria omissio non currendi, aut non tacendi, sed simplex negatio vtriusque.

Sed contra, quia essentia omissionis, (vt dicemus infra) consistit essentialiter in hoc, quod sit carentia actus debiti; sed in casu prædicto cessare ab actu dilectionis Dei, est carentia actus debiti, siquidē tunc obligat præceptum: ergo suspensio illius actus non est mera negatio, sed priuatio.

Deinde, quia aliàs sequeretur posse hominem eximere, & liberare se ab obligatione præcepti eo tempore, quo tale præceptum obligat, ex eo præcisè, quod tūc non exerceat aliquam actionem: consequens est omnino absurdum, ergo & antecedens. Nec exemplum adductum in solutione argumenti valet ex disparitate rationis, quia in casu argumenti tunc currit obligatio non omittendi dilectionem Dei, modò autem non currit obligatio tacendi, aut non currendi, sed potiùs oppositum.

Ideò alij respondent tertiò, dicendo, quod licèt carentia actus dilectionis Dei in casu argumēti sit priuatio, & omissio, nihilominus non est culpabilis, nec voluntaria,

luntaria, ad quod requiritur aliquis actus, qui sit causa, vel occasio illius.

Sed re vera hæc solutio eadem est cum solutione Caietani, ac proinde eodē modo rejicienda; nihilominus sic eam magis impugno, quia voluntas potest elicere actum dilectionis Dei, sine alio actu distincto, quo formaliter, aut virtualiter velit elicere ipsum actum dilectionis: ergo etiam potest non elicere ipsum actū dilectionis sine aliquo actu, quo velit non elicere formaliter, aut virtualiter illum: antecedens patet, quia aliàs daretur processus in infinitum in actibus voluntatis, & non esset dabilis primus actus immediatè elicitus à voluntate: consequentia verò probatur, quia libertas voluntatis æquè immediatè respicit actum dilectionis, & eius negationem, aut priuationem, cùm sit libertas contradictionis ad exercendum, vel non exercendum actum: ergo sicut potest elicere actum sine alio actu, quo velit illum elicere, ita similiter poterit non elicere actum sine actu, quo velit non elicere.

Præterea, quia contra hanc solutionē vrget etiam idem absurdum, supra cōtra solutionem Henrici illatū, nempe posse hominem pro sola sua voluntate sine culpa aliqua eximere se ab obligatione præcepti affirmatiui, ex eo præcisè, quod tēpore quo obligat, suspendat omnem actum.

3 *Vazquez Ad. God. Capreol.* Quarta solutio est Gabrielis Vazquez, hic, disput. 92. cap. 2. num. 5. sequutus in hoc Adam Godam in quarto, quæst. 6. ad septimum, & Capreolum, artic. 3. ad quartum, liberum esse voluntati circa singula obiecta elicere, & non elicere actum, quia nullum est obiectum in hac vita, quod necessitatem inferat voluntati humanæ quo ad exercitium, nō tamen esse ei liberū cessare ab omni actu vagè sumpto, quia intellectus continua obiectorū propositione trahit voluntatem ad aliquem actum, non quidem determinatè hunc, aut illum, sed vagè ad hunc, vel illum indeterminatè, ac proindè in casu argumenti, quamuis voluntas possit cessare ab actu dilectionis Dei, & à quocunque alio determinatè sumpto, non tamē ab omni, sed necessariò elicit aliquem, qui sit causa, vel occasio talis omissionis.

Sed neque ista solutio valet, quia in casu argumenti non est assignabile, à quo proueniat necessitas exercitij talis actus etiam vagè, & indeterminatè sumpti, ergo: probatur antecedens, quia ex doctrina D. Thom. supra quæst. 9. & 10. voluntas quantum ad exercitium actus solū mouetur à tribus, nempe à Deo, à propria natura, & bonitate exercitij, sed à nullo ex his tribus necessitatur voluntas in casu argumēti ad eliciendum aliquem actum vagè, ergo: probatur minor, & in primis non à Deo, nam cùm ille actus sit causa, vel occasio peccati, iam sequeretur Deum necessitare voluntatem ad peccandum, quod est hæreticum: nec etiam necessitatur ab intrinseco, seu à propria natura, quia cùm Deus sit auctor naturæ, etiam sequeretur ab ipso naturæ auctore necessitari ad peccandum, quod non est minùs hæreticum: nec denique necessitatur à bonitate exercitij ipsius actus, quòniam hæc non necessitat, nisi quādo prōponitur voluntati ab intellectu sub ratiō ne boni simpliciter, ad eum modum, quō exercitium amoris beatifici proponitur beatis: quod certum est, non reperiri in casu, de quo loquimur.

Sed dices pro hac solutione, hanc necessitatem quam patitur voluntas eliciendi aliquem actum vagè, in isto casu non esse necessitatem absolutam, qualis est, quæ prouenit ex aliquo capite ex tribus relatis, sed esse necessitatem secundum quid, & ex suppositione, qualis est illa, qua dicitur hominem, supposita fragilitate humanæ naturæ, non posse vitare proprijs viribus sine auxilio gratiæ, quod cumque malum veniale vagè sumptum, quamuis possit vitare quodcumque determinatè sumptum, & in particulari.

Sed contra, quia adhuc ista necessitas ex suppositione non est vnde proueniat in casu argumenti, quia in primis non potest prouenire ex aduertentia ad præceptum, quæ antecedit ipsam omissionem, quia hæc aduertentia potiùs excitat, & mouet voluntatem ad obseruationē præcepti, quàm ad actum, qui sit causa, vel occasio transgressionis illius. Nec etiam potest prouenire ex suppositione futuritionis ipsius peccati omissionis; nam suppositio, ex qua debet prouenire necessitas exercitij huius actus vagè, & indeterminatè, debet antecedere ipsum actum, cùm sit causa illius, & tenere se ex parte

princi-

principij elicitiui ipſius actus : ergo ſi ex ſuppoſitione peccati omiſsionis neceſsitatur voluntas ad habendum illum actum, iam ſequitur, quod peccatum omiſsionis antecedat actum ipſum, & conſequenter, quod talis actus nec ſit cauſa, nec occaſio omiſsionis.

Propter has rationes tandem ipſe Vazquez, vbi ſupra in ſolutione argumentorum, §. *negaret certè*, circa finem capitis, admittit poſſe voluntatem breui aliquo tempore ceſſare ab omni actu, circa obiecta ſibi ab intellectu propoſita : addit tamen, tunc non peccare omittendo, quia nullum eſt præceptum quod obliget ad operandum pro modico illo tempore, & hæc poteſt eſſe vltima ſolutio.

Sed contra, quia attentis naturis rerum nulla facta violentia voluntati humanæ, poteſt optimè imponi præceptum affirmatiuum obligans ad exercitium alicuius actus, præſertim interni, pro tempore quocumque deſignabili, etiam breuiſsimo ; nec in hoc eſt maior ratio longioris, quàm breuioris temporis, ſiquidem in quocumque poteſt exerceri humana libertas : ergo ſemel admiſſo, quod poſsit humana voluntas ceſſare ab omni actu pro aliquo tempore, neceſſariò fatendum eſt, poſſe tunc peccare peccato puræ omiſsionis, in qua nullus interuenit actus.

Et confirmatur, quia adimpletio cuiuſuis præcepti affirmatiui, verbi gratia, conterendi, aut amandi Deum, & recitandi vnam ex ſeptem horis canonicis, poteſt licitè differri, ſecluſo periculo, vſque ad vltimam partem deſignabilem temporis, in quo præceptum obligat : ergo dari non poteſt præceptum obligans pro modico illo tempore, quo voluntas poteſt omnem actum ſuſpendere.

4 *Caietan. Bañez. Victoria. Zumel. Lorca. Vazquez.* Oppoſitam ſententiam noſtræ concluſioni docent plures ex Thomiſtis, exiſtimantes eſſe Diui Thomæ, in hoc articulo. Caietanus 1. part. quæſt. 63. artic. 5. Bañez ibidem, Victoria relectione de puero perueniente ad vſum rationis, part. 2. num. 10. Zumel. hic, diſputat. 1. Lorca diſput. 5. Vazquez diſput. 9. cap. 2. Quibus locis plures alios referunt ex antiquioribus. *Ad. God.* Et idem docet Adam Godã in quarto, quæſt. 6.

Arguitur primò pro hac ſententia, voluntas ſecluſo omni actu, non exercet ſuam libertatem, ergo ſecluſo omni actu, non peccat : conſequentia videtur certa, quia in tantum dicitur voluntatem peccare, in quantum malè vtitur ſua libertate, ita vt peccatum ipſum nihil aliud ſit, quàm ipſe malus vſus, & malum exercitium libertatis : antecedens verò probatur, quia voluntas, ſecluſo omni actu, ſeu operatione, tantùm habet rationem actus primi, ſeu potentiæ reſpectu exercitij ſuæ libertatis, & eſt indifferens ad vtrumque.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod licèt voluntas antecedenter ad omnem actum, & omiſsionem actus ſit indifferens indifferẽtia contradictionis, & conſequenter habeat rationem actus primi, & potentiæ reſpectu exercitij ſuæ libertatis : poſita tamen omiſsione, iam non eſt indifferens, ſed determinata ad alteram partem, nempe ad non operandum, non minùs quàm poſito actu eſt determinata ad alteram partem contradictionis, videlicet ad operandum.

Sed objicies, exercitium libertatis, eſt exercitium potentiæ actiuæ, ergo neceſſariò includit actum, ergo antecedenter ad actum non poteſt intelligi, quod voluntas exerçuerit ſuam libertatem.

Reſpondetur, hoc eſſe diſcrimen inter potentiam actuam naturalem, ſeu neceſſariò operantem, & potentiam actiuam liberam, quod potentia naturaliter operans ſolùm reducitur ad actum ſecundum, & ſolùm exercet ſuam actiuitatem, agendo, ſeu exercendo aliquem actum : potentia verò actiua libera, qualis eſt voluntas, non ſolùm reducitur ad actum ſecundum agendo, ſed etiam non agendo. Cuius diſcriminis ratio eſt, quod cùm potentia actiua libera, ſit indifferens ad alteram partem contradictionis, ſicut per actum determinatur eius indifferentia, & potentialitas ad vnam partem contradictionis, ita per omiſsionem actus determinatur ad alteram.

Et ſi objicias, ſi voluntas exercet ſuam libertatem non agendo, ita vt non agere præcisè determinet eius indifferentiam, ergo ſemper quod homo non habet actum voluntatis, etiam dormiens exercet ſuam libertatem, quod eſt ridiculum.

Reſpondetur, nego conſequentiam,

quia vt non agere ſit exercere libertatẽ, opus eſt, quod voluntas non agat, quando tenebatur agere ratione alicuius præcepti; nam hoc ipſo quod inſtigante præcepto, & ſtante aduertentia non agit, meritò interpretatur noluelle agere.

Arguitur ſecundò, peccatum mortale omiſſionis punitur in inferno, non ſolùm pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus, ergo includit actum aliquem, qui ſaltem ſit cauſa, vel occaſio illius: antecedens eſt Diui Thomæ. 2. 2. quæſt. 79. artic. 4. ad quartum, & conſtat ex illo Matthæi 3. & 7. *Omnis arbor quæ non facit fructum, excidetur, & in ignem mittetur*: & conſequentia probatur, quia pœna ſenſus ſolùm correſpondet actui peccati commiſsi per exercitium actuale propriæ voluntatis, defectu cuius peccatum originale parnulorum non punitur hac pœna. D. Tho. Mat. 3. & 7.

Reſpondetur diſtinguendo conſequẽs, ergo includit aliquem actum formalem re ipſa à voluntate elicitum, nego, aliquem actum interpretatiuum, de quo dicemus infra in ſolutione alterius argumenti, concedo: & eodem modo poſſet reſponderi ad primum argumentum ſupra poſitum, nempe libertatem nõ poſſe exerceri ſine aliquo acta formali, vel interpretatiuo: eo autem ipſo, quod voluntas non elicit actum, quem aduertit, ſe poſſe teneri elicere, meritò intepretatur nolle elicere.

Sed obijcies, actus peccati, cui correſpondet pœna ſenſus, debet habere rationem conuerſionis ad bonum commutabile, ſed huiuſmodi actus interpretatiuus, qui nihil aliud eſt, quàm ipſa carentia actus debiti (vt infra dicemus) non poteſt habere rationem conuerſionis ad bonum commutabile, ergo aſsignandus eſt alius actus formalis: maior patet, quia (vt ſuppono ex dicendis infra ſuo loco) pœna damni correſpondet peccato mortali ratione auerſionis à Deo; pœna verò ſenſus reſpondet eidem peccato, ratione conuerſionis ad creaturam, quæ in eodem peccato ſimul reperiuntur; & minor probatur: tùm primò, quia conuerſio ad bonum commutabile habet rationem proſecutionis; carentia verò actus debiti, ſeu omiſsio, potiùs habet rationem fugæ: tùm ſecundò, quia nõ eſt aſsignabile bonum aliquod creatum, ad quod per omiſsionem conuertatur omittens, ſi ſecludatur omnis actus formalis.

Reſpondetur, ad pœnam ſenſus non requiri, quod peccatum, cui reſpondet, habeat rationem conuerſionis formalis; ſed ſatis eſt habeat rationem conuerſionis interpretatiuæ, quæ conuerſio ſufficienter fit per ipſum actum interpretatiuum, & ita negãda eſt minor: ad cuius primam probationem dico, quod licèt conuerſio formalis habeat rationem proſecutionis, minimè tamen conuerſio interpretatiua, quia hæc potiùs habet rationem fugæ ab actu præcepto, eò quod quando voluntas liberè omiſit, ita ſe habet, ac ſi aliquo actu elicito, & formali nollet actum præceptum exercere, præterquam quod etiam neceſſarium nõ eſt, vt ipſa adhuc conuerſio formalis habeat rationem proſecutionis, vt patet in peccatis contrarijs virtutibus theologicis, verbi gratia, in deſperatione, & odio Dei, quæ non ſunt proſecutiones ſuorum obiectorum, ſed potiùs fugæ, & receſſus ab illis.

Ad ſecundam verò probationem reſpondetur ſimiliter, non requiri, quod conuerſio etiam formalis, quæ eſt in quocumque peccato mortali, ſit ad aliquod bonum commutabile diſtinctum ab ipſo peccato, vt patet in eodem exemplo peccati odij Dei, quod quamuis occaſionetur ex nimio amore alicuius boni creati, ſiue actuali, ſiue habituali, tamen formaliter cõſiſtit in fugâ à bono diuino, quod ſaltem ſecundum apprehenſionem eſt malum oppoſitum bono amato, vt latiùs explicabimus ſuis locis.

Tertiò arguitur, pura omiſsio actus mali, & prohibiti, verbi gratia, furti, aut mandati, non eſt bona & meritoria, ergo nec pura omiſsio actus boni, & præcepti eſt mala, nec demeritoria: conſequentia videtur certa ex paritate rationis, & quia, cùm Deus non ſit promptior ad puniendũ, quàm ad præmiandum; ſi non præmiat ſolam negationem actus mali, ergo nec punit ſolam negationem actus boni cadentis ſub præcepto; & antecedens probatur, quia aliàs homo exiſtens in gratia continuò mereretur, non mentiendo, non iurando, non occidẽdo, &c. idq; tot meritis, quot ſunt præcepta negatiua, quæ non violat: quod eſt abſurdum.

Reſpon

Reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quod in caſu antecedentis pura omiſsio actus mali, non eſt voluntaria in actu, ſed ſolùm in potentia, quia nihil eſt, ratione cuius poſsit interpretari voluntas determinata ad eam magis, quàm cùm conſideratur in actu primo, & vt indifferens ad eam, & ad actum, & ita non eſt bona, nec meritoria; in caſu verò conſequentis omiſsio actus boni, & præcepti eſt actu voluntaria, quia ratione præcepti obligantis ad actum meritò cenſetur voluntas determinata ad non agendum, & ita talis omiſsio eſt voluntaria, & conſequenter poteſt eſſe mala, & digna punitione.

Sed objicies, vt omiſsio ſit voluntaria in actu, & libera, ſufficiunt iſtæ tres conditiones, nempe quod voluntas poſsit agere, & quod teneatur, & quod nõ agat: ſed iſtæ concurrunt in caſu antecedentis non minùs, quàm in caſu conſequentis: ergo omiſsio vtrobique eſt voluntaria, & libera: probatur minor, quia in caſu antecedentis voluntas poteſt mentiri, verbi gratia, & tenetur non mentiri, & non mentitur.

Reſpondetur, quod quando obligatio eſt ad ipſam omiſsionem, qualis eſt, quæ oritur ex præcepto negatiuo, non ſufficiunt illæ tres conditiones, vt omiſsio ſit actu voluntaria, & libera, ſicut ſufficiunt, quãdo obligatio eſt ad actum, qualis eſt, quæ oritur ex præcepto affirmatiuo. Cuius ratio eſt, quod (vt ſupra diximus) in caſu antecedentis nihil eſt in homine, ratione cuius poſsimus affirmare ipſum vel le interpretatiuè omiſsionẽ illam: quod ita oſtendo; nam in primis non ſufficit ſola potentia ad actum furandi, vel mentiendi, vt omnes fatentur, quia per hoc præcisè, quod aliquis potuerit facere aliquid, & non fecerit, non cenſetur ſufficienter noluiſſe facere. Nec etiam ſufficit præceptum non furandi, aut non mentiendi; nam præceptum hoc non obligat ad exercitium alicuius actus, quia non ad actum furandi, cùm potiùs prohibeat ipſum, nec ad actum volendi non furari aliquid, ſiquidẽ ſufficienter ſatisfit ipſi præcepto ſola negatione actus furandi: ergo ratione talis præcepti non poſſumus interpretari voluntatem, quod velit non furari: patet conſequentia, quia præceptum non eſt conditio ad colligendum actum interpretatiuum, niſi quatenus facit debitum aliquem actum: nam ex eo quod quis aduertens ſe teneri facere aliquod opus, non facit illud, colligimus noluiſſe facere.

Arguitur quartò, vt omiſsio ſit culpabilis, debet eſſe voluntaria per modum actus ſecundi, ſed non poteſt eſſe ſic voluntaria ſine actu voluntatis, ergo.

Reſpondetur diſtinguendo minorem, non poteſt eſſe ſic voluntaria ſine actu formali: realiter elicito à voluntate, nẽgo, ſine actu interpretatiuo, concedo: ſed neganda eſt conſequentia, quia in caſu concluſionis, quo voluntas inſtante præcepto omittit ſuſpendendo omnem actum formalem, ſeu omnem operationem elicitam interpretatur velle non agere.

Sed objicies, vt omiſsio ſit quomodocumque voluntaria, debet eſſe à voluntate, vt à principio influente poſitiuè, ſed non poteſt intelligi talis influxus, niſi per actum verè, & realiter elicitum, ergo: probatur maior, quia vt aliquid ſit voluntarium, etiam indirectè, non ſatis eſt, quod voluntas ſe habeat reſpectu illius ſolùm permiſsiuè, aliàs peccata eſſent voluntaria reſpectu diuinæ voluntatis.

Reſpondetur, puram omiſsionẽ procedere à voluntate influxu poſitiuo interpretatiuo, & morali, quamuis in re, & phyſicè ſit influxus negatiuus, quem non habet diuina voluntas reſpectu peccatorum, quia licèt permittat, non tamen tenetur vitare, & ideo per hoc præcisè, quod Deus ea permittat, non poteſt iudicari, quod ea velit.

Sed adhuc objicies, non poteſt concipi, quomodo aliquid procedat à voluntate, vt à principio, niſi mediante operatione elicita, vel imperata, præſertim cũ voluntas non influat, niſi agendo.

Reſpondetur, quod quamuis id quod eſt directè à voluntate, debeat eſſe ab ea concurrente agendo; id verò quod eſt ab ea indirectè, poteſt eſſe ab illa non agendo, non ſolùm moraliter (vt ſupra dictum eſt) ſed quodammodo etiam quaſi phyſicè, ad eum modum, quo negationes vniuerſaliter dicuntur eſſe à cauſis etiam naturaliter operantibus, quatenus non efficiunt illa poſitiua, quibus opponuntur, & quibus poſitis non eſſent illæ negationes, aut priuationes, ſicut te-

nebræ, verbi gratia, ſunt à ſole, quatenus producit lucem.

Et ſi obijcias, aut iſte actus interpretatiuus eſt ſola voluntas nuda, aut aliquid ei ſuperadditum per modum operationis: non primum, quia voluntas nuda eſt indifferens, & indeterminata, ergo ſecundum; atque adeò eſt aliquis actus formalis reſpectu alicuius obiecti incompoſsibilis, cum adimpletione præcepti, in quo interpretatur voluntas velle omittere.

Reſpondetur, hunc actum interpretatiuum nihil aliud eſſe in re, præter ipſam met voluntatem, non quidem nudè, & præcisè ſumptam, ſed vt ſubeſt obligationi præcepti nõ impleti tempore, quo obligabat; nam hoc ipſo, quod voluntas tenetur facere aliquid, & non facit, prudenter iudicamus noluiſſe facere.

Sed denique obijcies, per hoc, quod nos iudicemus hoc, vel illud, nihil ponimus in re, & multò minùs in aliena voluntate, ergo ex noſtro iudicio, non colligitur, quod in re ſit voluntaria talis omiſsio, cùm in ipſa voluntate nihil intrinſecum ſit, ratione cuius illa voluerit.

Reſpondetur, quod licèt iudiciũ prudentis nihil intrinſecum ponat in aliena voluntate omittente adimpletionẽ præcepti: cæterùm cognoſcit eam ex modo ſe habendi in ſe ipſa in ordine ad tale præceptum, ſtante obligatione, & cognitione illius interpretatiuè voluiſſe omittere, & præceptum non adimplere.

DVBIVM II.

Vtrùm poſsit etiam dari ſine vllo actu formali intellectus, qui ſit aduertentia ad obiectum ipſius omiſsionis?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam docent plures ex relatis pro concluſione dubij præcedentis. Dixi dari poſſe peccatum omiſsionis ſine actu formali intellectus, qui ſit cognitio, & aduertentia ad actum qui omittitur, ſeu ad ſpecialem obligationem præcepti affirmatiui, quod tranſgreditur, quia peccatum omiſsionis non poteſt dari ſine aliquo actu intellectus, ſaltem ſine eo, qui requiritur, vt omiſsio ſit in poteſtate voluntatis; nam ſi inaduertentia, & inconſideratio, ſeu obliuio præcepti, propter quam aliquis omiſit, eſt inuincibilis, ita vt non poſsit à voluntate tolli, applicando intellectum ad conſiderationem præcepti, tunc omiſsio non eſt voluntaria, nec peccaminoſa, quia voluntas non peccat violando præceptum, quod inculpabiliter, & inuincibiliter ignorat, atque ita vt omiſsio ſit culpabilis, opus eſt, quod inaduertentia præcepti, ex qua procedit, ſit vincibilis: quod vt ita ſit, cùm voluntas non poſsit ferri in omnino incognitum, neceſſarium eſt, præcedat in intellectu aliqua cognitio actualis, & formalis ipſius præcepti, non quidem clara, & perfecta quo ad particulares rationes illius, quoniam hæc non poteſt eſſe ſimul cum inconſideratione, inaduertentia, & obliuione ipſius præcepti, ſed imperfecta, in confuſo, & quò ad rationes communes.

Vbi obiter nota, quod huiuſmodi cognitio, & aduertentia, quę cumque illa ſit, nec eſt cauſa, nec occaſio omiſsionis: tũ quia illa ſtante, & intellectu proponente obligationẽ præcepti, potuit non eſſe omiſsio, quia potuit homo exercere actũ præceptum: tùm etiam, quia potiùs incitat, & mouet ad exercitium actus debiti, quàm ad ceſſationem ab illo: ille autem actus duntaxat dicitur cauſa, vel occaſio omiſsionis, cum quo obſeruantia præcepti eſt incompoſsibilis, qualis eſt actus interior voluntatis, quo efficaciter vult omittere, vel quicumque alius actus cuiuſcumque alterius potentiæ repugnans cum actu præcepto: vt vacare orationi mentali, tempore quo erat vocaliter recitandum diuinum officium ex præcepto, vel ludere, aut ſtudere tempore, quo erat audienda miſſa.

Quibus poſitis, ratio concluſionis eſt, quod omiſsio adimplendi præceptum, quæ ſit ex obliuione, aut inconſideratione vincibili, quam voluntas potuit vitare, applicando intellectum ad conſiderationem actus omiſsi, & obligationem præcepti violati, re vera eſt voluntaria, & peccaminoſa, vt omnes fatentur, & dicen-

& dicemus infra quaſt. 76. & tamen illam non præceſsit actualis cognitio, & aduertentia formalis, vt patet: ergo ad omiſsionem voluntariam culpabilem nõ requiritur actus intellectus, qui ſit formalis conſideratio, & aduertentia eius quod omittitur.

Angeſt. Oppoſitam ſententiam docuit Angeſtus in ſuis moralibus, cap. 6. cuius fundamentum eſt, quod voluntarium eſt à principio intrinſeco cum cognitione, vt docuit Diu. Thom. ſupra quæſt. 6. art. 2. ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. ergo non poteſt reperiri ſine cognitione.

D. Tho. Ariſt.

Reſpondetur, ad voluntarium indirectum, qualis eſt omiſsio culpabilis, ſatis eſſe, præcedat actus intellectus interpretatiuus, ſeu cognitio, & conſideratio interpretatiua eius quod omittitur; nã ex Diu. Thom. ſupra, quæſt. 6. artic. 3. ad tertium, ad voluntarium eodem modo requiruntur actus intellectus, & actus voluntatis: & ſicut ſufficit actus voluntatis interpretatiuus (vt dictum eſt dubio præcedenti) ita ſufficiet actus interpretatiuus intellectus.

Sed objicies, vt in intellectu ſit aduertentia, & cognitio interpretatiua præcepti, neceſſarium eſt, quod in poteſtate voluntatis fuerit habere illam; ſed non poteſt voluntas excitare intellectum ad conſiderationem alicuius obiecti particularis, niſi præcedat in intellectu actualis cognitio illius, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum: ergo ſine omni cognitione actuali præcepti, & obligationis illius non eſt in poteſtate voluntatis facere, vt intellectus aduertat, & conſequenter ſecluſa tali cognitione, non dabitur aduertentia interpretatiua.

Reſpondetur, diſtingo minorem, niſi in intellectu præcedat cognitio ſaltem confuſa de obligatione inquirendi, vel aduertendi, vel dubium practicum, an ſit, vel non ſit talis obligatio, & præceptum, concedo: niſi præcedat cognitio diſtincta clara, & in particulari, nego: quia ad hoc, vt ſit in libera facultate voluntatis excitare intellectum ad perfectam conſiderationem alicuius obiecti ſecundum rationes particulares, ſatis eſt præcedat actualis cognitio imperfecta, & in confuſo eiuſdem obiecti ſecundum rationes communes.

Sed objicies, ſi nauta, verbi gratia, non videt in particulari nauem periclitãtem, nec eccleſiaſticus conſiderat in particulari inſtare præceptum obligans ad recitationem, quomodo poteſt dici, quod talis inconſideratio ſit illi voluntaria, & conſequenter ipſa nauis ſubmerſio, aut omiſsio gubernandi illam, vel recitandi?

Reſpondetur, ſatis eſſe, quod poſsit aduertere, & teneatur, & non aduertat; nam hoc ipſo interpretatur velle nõ aduertere, & conſequenter omittere, & hoc ipſum non aduertere, eſt peccatum negligentiæ, vt docet Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 54. artic. 3. *D. Tho.*

Et ſi denique objicias, ergo infinita ſunt mihi modò actu voluntaria, nempe negationes infinitorum actuum internorum, & externorum, circa infinita obiecta, quorum non habeo actualem cognitionem, quam poſſem habere, quod eſt abſurdum, ergo, &c.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia voluntas non tenetur excitare intellectum ad conſiderationem omnium eorum, circa quæ poteſt ipſa voluntas operari, & ita talis inconſideratio non eſt voluntaria, & conſequenter nec omiſsiones quæ ex illa ſequuntur, quia ſecluſa obligatione non eſt, vnde poſsit interpretari voluntas, quod velit talem inconſiderationem, & omiſsionem, vt dicitur ſupra quæſt. 6. art. 3.

DVBIVM III.

Vtrùm actus, qui de facto eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis ſit malus?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis intelligenda de actu, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis peccaminoſæ, nempe quando inſtat præceptum affirmatiuum, verbi gratia, audiendi miſſam: & non vrget aliud præceptum principalius, cui cedendum ſit: nec talis circunſtantia, qua poſita cenſeatur legiſlator non voluiſſe 7

obligare me ad audiendam miſſam, vt ſi oporteat adeſſe infirmo, aut vitare mortem, mihi ex inimicorum inſidijs imminentem.

Probatur concluſio de actu, quo omiſſio eſt directè volita, vt quando quis vult non audire ſacrum, quia iſte actus eſt volitio obiecti mali, & prohibiti, vt patet: ergo eſt malus, & prohibitus: nec de hoc eſt aliqua difficultas apud auctores.

De actu verò, qui eſt occaſio, probatur, quia contra rectam rationem eſt, quidquid eſt libera cauſa, vel occaſio peccati: ergo peccat, qui vult talem occaſionem.

Et confirmatur primò, quia præceptum obligans ad finem, obligat etiam ad media, ſine quibus talis finis conſequi nō poteſt: ergo præceptum obligans ad audiendam miſſam, obligat etiam ad ceſſationem ab omni operatione libera, incompoſsibili cum ipſa adimpletione præcepti.

Et confirmatur ſecundò, quia ſi actus meus, quātumuis aliàs licitus, eſſet alteri cauſa, & occaſio, vt peccaret, eſſet peccaminoſus, vt ſuppono ex dicendis ſuo loco: ergo etiā eſt peccaminoſus, ſi eſt mihi cauſa, vel occaſio peccandi.

Denique confirmatur, quia volitio huius actus incompoſsibilis cum adimpletione præcepti eſt virtualis volitio ipſius omiſsionis, ergo eſt mala: patet conſequentia, quia habet malum obiectum.

Durand. *Marſil.* *Herbeus*

Oppoſitam ſententiam quantum ad actum, qui eſt occaſio omiſsionis, ſi aliàs ipſe malus non ſit, docuerunt Durandus in ſecundo, diſtinct. 35. quæſt. 2. num. 6. Marſil. q. 21. art. 2. & Herbeus quodlib. 7. q. 25. qui docent prædictos actus retinere ſuam bonitatem moralem, quamuis de facto ſint cauſæ, vel occaſiones omittendi: quorum fundamentum eſt, quod huiuſmodi actus, verbi gratia, ſtudere, aut vacare contemplationi, eſt de ſe bonus, & laudabilis, ac nulla lege prohibitus, ergo eſt bonus.

D. Tho.

Reſpondetur, illum actum eſſe malum ratione circunſtantiæ temporis, in quo erat audienda miſſa, vt docet D. Thom. ſupra, quæſt. 19. art. 2. ad ſecundum, & quæſt. 2. de malo, artic. 1. ad ſeptimum ſecundæ partis, atque ita eſſe prohibitum eodem præcepto, quo miſſa præcipitur.

Vel ſecundò, poteſt dici eſſe malum ratione circunſtantiæ mali euentus, ſeu effectus ſequuti, de qua dicemus infra ſuo loco.

Sed objicies, præceptum audiendi miſſam eſt affirmatiuum, ergo non prohibet exercitium actus ſtudendi, ſed ſolū prohibet negationem actus audiendi miſſam: patet conſequentia ex diſcrimine inter præcepta affirmatiua, & negatiua.

Reſpondetur, in omni præcepto affirmatiuo, quo iubetur aliquid fieri, includitur aliquid negatiuum, quo prohibetur exercitium cuiuſcumque actus, qui fuerit impedimētum adimpletionis præcepti affirmatiui, vt dictum eſt in probatione concluſionis.

Et ſi objicias, præcepta, & leges ſolùm prohibere actus determinatos, verbi gratia, præceptum non furandi, & non mentiendi prohibent determinatè actus furti, & mendatij; ſed actus, qui poſſunt eſſe occaſiones, & cauſæ omiſsionis audiendi miſſam, non ſunt determinati, ſed innumeri, verbi gratia, actus ſtudēdi, orandi, dormiendi, atque ludendi, &c. ergo nullus ex iſtis determinatè eſt prohibitus per præceptum audiendi miſſam.

Reſpondetur, quod licēt actus qui eſt directè prohibitus, neceſſarium ſit, vt determinatè prohibeatur, vt patet in exēplis adductis furti, & mendatij; actus tamen qui prohibetur indirectè, poteſt eſſe indeterminatè prohibitus: qua ratione per præceptum affirmatiuum audiendi miſſam, prohibita ſunt omnia quæ impediunt ipſius præcepti obſeruantiam, quæcumque illa ſit.

Sed adhuc objicies, per iſtum actum ſtudendi poteſt ſatisfieri præcepto ſtudendi, ergo manet iſte actus cum ſua bonitate, quamuis ſit cauſa, aut occaſio omittendi ſacrum: conſequentia videtur certa, & antecedens probatur, quia ſi iudex tempore audiendi ſacrum ſtudeat ad pronuntiandam ſententiam, ſatisfacit obligationi ſtudendi.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia certum eſt, mala actione poſſe ſatisfieri præcepto, vt quando quis ieiunat, vel audit miſſam ex inani gloria.

Sed denique objicies, melius eſt omittenti ſacrum, vacare literis, aut orationi mentali, quàm eſſe omnino otioſum: ergo ille actus ſtudendi, vel orandi eſt bonus.

Reſpon-

Respondetur, nego antecedens, si ille actus sit causa, vel occasio omittẽdi, quia cùm neutrum sit bonum, nempe studere cum illa circunstãtia, aut esse obiectum, non potest esse vnum melius alio, erit tamen minùs malum.

8 Arguitur secundò contra conclusionem, bona intentio non vitiatur ex ma-
D. Tho. la electione, vt docet D. Thom. in secundo, distinct. 38. quæst. 1. art. 5. & dist. 4. q. 1. art. 2. ergo nec actus qui est causa, vel occasio omissionis, vitiatur ex ea: consequentia videtur certa ex paritate rationis, nam etiam intentio est causa electionis.

Respondetur, antecedens esse verum, quando per intentionem non est volita ipsa mala electio, nec malum medium, quia tunc intentio non influit in malam electionem, & consequenter non est causa illius, & ita est intelligendus D. Thom. cæterùm, quando talis electio mali medij est volita per intentionem, tunc intentio vitiatur ex mala electione, quia est causa illius: nec tunc intentio habet bonum obiectum, sed malum formaliter; vt quando quis. v. g. vult dare eleemosynam ex bonis etiam alienis furto sublatis, siquidem per illam intentionem non intenditur eleemosyna absolutè sumpta, aut ex propijs bonis præcisè, sed ex alienis, etiam inuito domino, atque ita ratione circunstantiæ huius mali medij vitiatur ipsa intentio finis, quæ aliàs de se esset bona, secluſa tali circunstantia.

Pro cuius exactiori intelligentia nota
D. Tho. ex D. Thom. supra quæst. 19. artic. 7. in corpore, quod intentio potest dupliciter se habere ad electionem. Vno modo antecedenter, seu causaliter: vt quando intentio infert electionem, quia est volitio illius, vt in casu posito, quo quis intendit dare eleemosynam ex bonis furto subiatis; nam furtum quod postea fit, est effectus causatus ex prædicta intentione, in quo casu certum est intentionem reddi malam ex electione. Secundo modo, solùm concomitanter, ita vt intentio nec sit volitio, nec causa electionis: vt quando quis absolutè vult furari, & postea refert actum illum furti in finem eleemosynæ, in quo casu intentio dandi eleemosynam non vitiatur ex illa mala electione, cùm non se habuerit respectu illius, tanquam causa, nisi fortè reiteretur ipsa electio simul cum intentione.

Sed obiicies, principium verum non falsificatur, quãuis ex eo inferamus conclusionem falsam, vt de se patet, ergo nec intentio bona vitiatur, quamuis sequatur ex ea electio mala: probatur consequentia, quia sicut se habent principium & assensus illius respectu conclusionis in speculabilibus, ita se habet in practicis finis, aut intentio illius respectu electionis medij.

Respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis est, quod intentio in casu argumenti est causa moralis influens in electionem: veritas verò principij, & assensus, quo intellectus ei assentitur, nõ influit vllo modo in falsitatem conclusionis, nec in assensum erroneum, quo intellectus assentitur illi, quia cũ talis conclusio falsa non habeat connexionem ex natura rei cum principio vero, non sequitur ex vi illius, sed solùm infertur propter defectum ipsius inferentis.

Tertiò arguitur, sæpe contingit, vt bona opera sint occasio superbiæ, vt patet; & tamen non vitiantur ex illa, ergo nec actus, qui est occasio omissionis, redditur malus: consequentia cum maiori patet, & minor probatur, quia superbia non sequitur necessariò ex bonis operibus, sed liberè ex prauo affectu operantis.

Respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis est duplex. Prima, quod actus, qui est causa, vel occasio omissionis est incompossibilis cum adimpletione præcepti, vt supra dictum est; & ita omissio sequitur necessariò ex volitione talis actus: at verò bona opera non sunt incompossibilia cum humilitate actuali, aut habituali; imò potiùs, quãtum est de se, instigant ad illam, & ad cognitionem proprię fragilitatis, & diuinæ gratiæ, ac proinde non necessariò inferunt actũ superbiæ, nec dici possunt occasiones illius.

Secunda est, quod actus, qui est causa, vel occasio omissionis, est virtualis, & interpretatiua volitio ipsius omissionis non raliter influens in illam, & ideo vitiatur ex ea: bona autem opera, de quibus homo superbit, non sunt volitiones etiam virtuales ipsius superbiæ, sed tantùm sunt obiecta ipsius actus superbiæ.

(*.*)

DVBIVM IIII.

Vtrũ huiuſmodi actus ſit malus malitia eiuſdem rationis, & ſpeciei, cum malitia ipſius omiſsionis?

9 CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis. Cuius ratio eſt, quod ille actus eſt formalis, aut interpretatiua volitio omittendi: ergo vt ſic habet idem obiectum cum ipſa omiſsione, ergo etiam habet malitiam eiuſdem ſpeciei, & rationis cum illa: antecedens patet, nam ſi ille actus terminatur directè ad omiſsionem, vt quando quis expreſsè vult omittere, tunc talis actus eſt formalis volitio omittendi; ſi verò non terminatur ad illam, niſi indirectè, vt quando quis vult ludere, quando erat audienda miſſa, interpretatiuè vult omittere miſſam, quia qui directè, & formaliter vult actum incompoſsibilem cum adimpletione præcepti, indirectè, & interpretatiuè vult illud non implere: prima conſequentia patet, & ſecunda probatur, quia omnis actus quicumque ille ſit, ſiue formalis, ſiue interpretatiuus, habet malitiam ſui obiecti.

Et confirmatur, quia actus qui eſt cauſa voluntaria furti, aut homicidij, habet malitiam eiuſdem rationis cum furto, vel homicidio exteriùs exequuto: ergo eodem modo actus, qui eſt voluntaria cauſa omiſsionis, habet malitiam eiuſdem rationis cum illa.

Et confirmatur ſecundò, quia iſte actus eſt contra idem præceptum, contra quod eſt omiſsio (vt ſupra diximus) igitur habet malitiam eiuſdem rationis cum ea.

Sed contra hanc concluſionem ſunt duæ difficultates. Prima eſt, quod primũ peccatum ſupremi Angeli non habet malitias omnium peccatorum, ergo nec actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omittendi, habet malitiam ipſius omiſsionis: antecedens patet, quia illud peccatum non habuit malitiam luxuriæ, nec ebrietatis, nec gulæ, &c. ſed tantùm ſuperbiæ, vt docet D. Thom. 1. part. quæſt. 63. art. 2. præſertim cùm ex D. Auguſt. lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 3. Diabolus non ſit fornicator, aut ebrioſus, aut aliquid huiuſmodi, ſed ſuperbus, aut inuidus; & conſequentia probatur ex paritate rationis, quia primum peccatum ſupremi Angeli fuit aliis occaſio peccandi, vt docet Diu. Thom. 1. part. quęſt. 63. art. 8. & etiã occaſio peccati Adæ, & cæterorum hominum, qui ex dęmonis ſuggeſtione peccãt. *D. Tho.* *Auguſt.*

Reſpõdetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quod primum peccatum Angeli ſupremi non fuit cauſa, nec occaſio influens moraliter in peccata hominum, eò quod non fuit formalis, nec interpretatiua volitio illorum, ſicut actº, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, eſt quodammodo volitio illius, vt dictũ eſt: & licèt fuerit occaſio peccati cæterorum Angelorum, vt docet D. Thom. loco citato, nihil inde ſequitur contra nos, ſiquidem illorum peccatum fuit etiã ſuperbiæ, vt docet D. Thom. 1. part. quęſt. 63. art. 8. ad ſecundũ, & 2. 2. quæſt. 162. art. 3. in corp. *D. Tho.*

Et ſi obijcias, D. Thom. 1. part. quęſt. 63. art. 2. dicentem, quod licèt in Angelis non ſint, nec poſsint eſſe omnia peccata ſecundum affectum, bene tamen poſſunt eſſe in illis ſecundum reatum, non ſolùm pœnæ, ſed etiam culpæ, ergo, &c.

Reſpondetur, ideo eſſe, quia dæmones per alios actus diſtinctos à ſuo primo peccato inducunt, & perſuadent homines ad peccandum, atque ità quia per huiuſmodi actus volunt peccata hominum, conſequenter influunt moraliter in illa, & participant malitiam illorum, quia cùm inducant homines ad peccata, incurrunt illorum peccatorum reatum, quod potiùs eſt in fauorem noſtræ concluſionis.

Secunda difficultas eſt, quod circunſtantia, quæcumque illa ſit, non poteſt dare bonitatem, vel malitiam ſpecificam actui, niſi tranſeat in rationem obiecti; ſed non poteſt tranſire in rationem obiecti, niſi ſit directè, & expreſsè volita, ergo nec dare ſpeciem actui: tunc ſic, ſed circunſtantia illa omiſsionis ſequutæ ex ſtudio tali tempore, in quo currebat præceptum audiendi miſſam non eſt directè, & per ſe volita per volitionem ſtudendi, vt ſupra dictum eſt, ergo non dat malitiam ſpecificam tali actui: hæc vltima 10

conſe-

conſequentia cum ſuo antecedenti patet, & maior argumenti principalis, præterquamquod eſt expreſſa doctrina D. Thom. ſupra quæſt. 19. artic. 1. conſtat, quia cùm tota bonitas, vel malitia moralis pendeat à voluntate, quod non eſt volitum, non poteſt eſſe cauſa bonitatis, aut malitiæ; minor verò, in qua eſt difficultas probatur, quia id quod videtur per accidens, verbi gratia, quantitas, figura, motus, & alia ſenſibilia communia non intrant in rationem obiecti ſpecificantis viſionem, ſed ſolùm id quod videtur per ſe, verbi gratia, albedò, aut nigredo, vt dicitur. 2. de anima, cap. 6. ergo nec id quod per accidens, & indirectè eſt volitum, poteſt habere rationem obiecti ſpecificantis actum voluntatis. D. Tho.

Reſpondetur, nego minorem, quia circunſtantia quomodocumque ſit volita, tranſit in rationem obiecti moralis: & ad probationem nego conſequentiam, quia licèt actus in eſſe naturæ non ſpecificetur, niſi ab eo, in quod directè, & per ſe tendit, vt patet in exemplo adducto, & conſequenter idem ſit de actu voluntatis, nempe ſpecificari non poſſe in eſſe naturæ, niſi ab obiecto formali, & directè volito; in eſſe tamen moris poteſt ſumere ſpeciem ab obiecto indirectè volito. Cuius diſcriminis ratio eſt, quod actus in eſſe moris ſpecificatur ab obiecto morali, obiectum autem dicitur morale per ordinem ad regulam rationis, & quia recta ratio dictat, non ſolùm eſſe fugienda ea quæ ſunt directè volita contra rectam rationem, & legem, ſed etiam ea quę ſunt volita indirectè; ideo obiectum morale includit tam id quod eſt volitum directè & formaliter, quàm id quod eſt volitum virtualiter, & indirectè.

Quod poteſt hac ratione oſtendi, & ſimul confirmari noſtra concluſio, nam ſi ex fornicatione. v. g. aut oratione mentali ſequatur combuſtio domus, aut ſubmerſio nauis, eò quod mulier intenta illi actui eſt negligens in remouendis periculis incendij, aut nauta in gubernatione nauis, tunc tale nocumentum obligat ad reſtitutionem, iuxta communem omniũ Theologorum ſententiam, ergò dat fornicationi, aut orationi mentali ſpeciem iniuſtitiæ, etiam ſi ſolùm ſit volitum indirectè ratione omiſsionis: patet conſequentia, quoniam in hoc caſu non incurritur obligatio reſtituendi, niſi propter peccatum iniuſtitiæ commiſſum.

Et ſi obijcias, malitia omiſsionis repugnat actui, quia eſt cauſa, vel occaſio illi, ergo huiuſmodi actus nõ poteſt eſſe malus malitia omiſsionis: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia malitia omiſsionis conſiſtit formaliter in priuatione actus debiti; ſed actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, non poteſt eſſe formaliter priuatio actus, ergo non poteſt eſſe malus malitia omiſsionis.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem nego conſequentiam, quia ſolùm ſequitur, quod talis actus non ſit formaliter ipſa priuatio actus debiti, ſeu ipſa malitia omiſsionis; non verò, quòd non participet eam.

DVBIVM V.

Vtrũ malitia omiſsionis, qua iſte actus eſt malus, ſit illi intrinſeca?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam docent Gregorius de Valentia, hic, diſputat. 6. quæſt. 1. puncto. 4. verſic. *quare ad argumentũ.* Ratio à priori eſt, quia huiuſmodi actus eſt formalis, vel virtualis volitio mali obiecti, nempe ipſius omiſsionis, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo eſt malus malitia intrinſeca: patet conſequentia, quia (vt latiùs diximus ſupra quæſt. 18. art. 1.) bonitas, aut malitia, quam actus humanus accipit ab obiecto, non eſt illi extrinſeca, ſed intrinſeca. II *Valent.*

Et cõfirmatur, quia per ſolum actum, ex quo nata erat hic, & nunc ſequi omiſsio, ſumus formaliter, & intrinſecè peccatores, & mali, quamuis ipſa omiſsio de facto non ſequatur, ergo ipſe actus habet malitiam ſibi intrinſecam: conſequentia patet, quia quod non eſt formaliter, & intrinſecè malum, non poteſt nos facere malos intrinſecè; & antecedens probatur, quia ille actus eſt re vera malus, & peccaminoſus, & conſequenter facit hominem formaliter peccatorem, cùm non

ſit aliquid aliud, à quo poſsit dici talis, ſiquidem omiſsio nondum eſt ſequuta, ſicut qui voluit furari, quamuis poſtea de facto non furetur, vel quia mutauit voluntatem, vel quia defuit occaſio, re vera peccat ex eo præcisè, quod furari voluit: & ſicut qui facit actum de ſe ſcandaloſum, re vera peccat, etiam ſi ſcandalum non ſequatur: ita ſimiliter, qui ſe inebriauit tempore audiendi miſſam, abſque dubio peccauit peccato omiſsionis, licèt poſtea ceſſante à caſu ebrietate miſſam audierit, vt latiùs explicabimus infra in alio dubio; huiuſmodi enim actus dicitur cauſa, vel occaſio omiſsionis, non quidem in actu ſecundo, ſeu exercito, ſed tantùm in actu primo.

Dices argumento principali, voluntatem, verbi gratia, ſtudendi, quæ eſt occaſio omiſsionis, non habere pro obiecto niſi ſtudium ipſum, atque ita non comparari ad omiſsionem tanquam volitio illius, ſed præcisè tanquam cauſa, vel occaſio.

Sed contra, quia illa volitio ſtudendi eſt mala præcisè ratione ſolius huius circunſtantiæ, nempe quia eſt occaſio, aut cauſa omiſsionis, vt patet: ergo talis circunſtantia habet rationem primi obiecti illius in genere moris: patet conſequentia, quia ex communi omnium ſententia ſupra quæſt. 18. art. 10. circunſtantia transferens obiectum à bono in malum, habet rationem primi obiecti in genere moris.

Et confirmatur, quia illa volitio hic, & nunc non accipit aliquam ſpeciem in genere moris ab ipſo ſtudio, vt ſic præciſo à circunſtantijs temporis, & malieuentus: ergo ſtudium vt ſic, non habet rationem obiecti illius volitionis in genere moris: conſequentia eſt euidens, quia actus humanus à ſuo obiecto accipit ſpeciem in genere moris; & antecedens probatur, quia in primis non ſumit ab eo ſpeciem malitiæ diuerſæ ab ipſa malitia omiſsionis (vt videbimus dubio ſequenti) nec etiam ſumit ſpeciem boni; nam aliàs illa volitio ſtudendi eſſet ſimul bona ratione obiecti, & mala ratione circunſtantiæ, quod eſſe impoſsibile dicitur ſupra quæſt. 18. artic. 7. & eſt expreſſa
Auguſt. ſententia D. Auguſtini, lib. contra mendatium, cap. 7. & 15. dicentis, nihil dici poſſe abſurdius, quàm opus aliquod eſſe ſimul iuſtum, & iniuſtum, ergo nullam ſpeciem capit talis volitio ab ſtudio in genere moris: patet iſta conſequentia, quia adæquatè genus moris diuiditur per bonitatem, & malitiam, quia indifferentia quam actus poteſt habere ex ſua ſpecie, & obiecto præciſa à circunſtantijs, non eſt tertia ſpecies poſitiua condiſtincta à bonitate, & malitia, vt diximus ſupra quæſt. 18. art. 8. & 9.

Dices ſecundò, iſtum non velle ſtudium, aut orationem mentalem, tanquã cauſam, vel occaſionem omittendi, ſed præcisè propter ſuam bonitatem. Sed contra, quia qui ita vult ſtudere, aut orare, aduertit ſtudium ſuum eſſe occaſionem omittendi, & nihilominus vult ſtudere: ergo vult ſtudium, vt occaſionem omiſsionis: patet conſequentia, quia ſufficit velle aliquid, aduertendo formaliter, vel interpretatiuè eſſe cauſam alicuius effectus ad volendum illum, vt cauſam, quamuis haberet actum formalem, & expreſſum, quo nollet talem effectum ſequi, aut quo vellet ſtudium ſuum non eſſe cauſam talis effectus, quia cùm illa volitio non ſit efficax, non tollit volitionem virtualem efficacem contrariam, ſicut qui ſciens, & prudens accedit ad vxorem alienam, re vera eſt adulter, quamuis habeat actum formalem, & expreſſum, quo vellet ipſam non eſſe alienam.

Et confirmatur, quia vt actus ſumat ſpeciem malitiæ ex obiecto, ſatis eſt illud eſſe volitum indirectè, & virtualiter, ergo ſimiliter, vt ſumat malitiam ex circunſtantia: conſequentia patet ex paritate rationis; antecedens verò probatur, quia furtum commiſſum ex ignorantia culpabili eſt eiuſdem ſpeciei cum furto facto ex ſcientia, vt nunc ſuppono: ergo ad contrahendam malitiam furti ex obiecto, non requiritur cognitio expreſſa, & directa obiecti iniuſti, ſeu rei alienæ, & conſequenter nec expreſſa, & directa volitio illius; ſiquidem interueniente ignorantia, non poteſt eſſe directa volitio.

Dices tertiò, quod licèt malitia omiſsionis ſit volita, tanquam primum obiectum in genere moris per volitionẽ ſtudendi, hic, & nunc: cæterùm, quia talis malitia non primò afficit ipſum actum volendi ſtudere; ſed priùs afficit formaliter

liter omiſsionem, & deinde afficit ipſam volitionem ſtudendi, ideo non reddit illam volitionem intrinſecè malam, ſeclo lùm extrinſeca denominatione.

Sed contra hoc eſt, quod (vt ſupra diximus, fieri poteſt, vt illa volitio ſtudendi ſit mala, & quod omiſsio ipſa non ſequatur: ergo non poteſt talis volitio eſſe mala extrinſecà denominatione ab eadem numero malitia exiſtente formaliter, & intrinſecè in omiſsione: patet conſequentia, quia nihil poteſt eſſe, aut dici actu tale à forma non exiſtente in rerum natura.

Et confirmatur, quia etiam ſequuta omiſsione actus, qui fuit eius cauſa, vel occaſio, eſt peccatum prius duratione, quàm ipſa omiſsio ſequatur, vt nunc ſuppono infra probandum: ergo pro illo priori non poteſt denominari actu peccatum à malitia nondum exiſtente.

Et confirmatur ſecundò, quia forma priùs dat denominationem intrinſecam, quàm exrrinſecam: ergo quandiu malitia omiſsionis non denominat ipſam omiſsionem actu formaliter, & intrinſecè malam, non poteſt denominare extrinſecè malum actum, qui fuit eius cauſa. Tunc ſic, ſed nondum exiſtente omiſsione nõ denominatur mala intrinſecè, nec eius malitia, à qua dicitur talis, eſt actu exiſtens, ergo non poteſt denominare actum extrinſecè malum. Totus iſte diſcurſus eſt euidens, & primum antecedens, in quo eſt difficultas, probatur in dexteritate, quæ vt denominet totam columnã dextram, neceſſarium eſt, præſupponatur de nominans dextrum ipſum animal. Cuius ratio eſſe poteſt, quod forma non poteſt denominari aliud, niſi præſupponatur exiſtens in ſubiecto: eo autem ipſo, quod eſt in ſubiecto, denominat illud intrinſecè. Ex quo ſequitur, quod denominatio, qua extrinſecè denominat ſubiectũ alienum, in quo non eſt, ſupponat denominationem intrinſecam tributam ſubiecto proprio, cui inhæret.

Dices, illum actum antecedenter ad omiſsionem non eſſe malum formaliter, ſed virtualiter, quatenus continet eminenter malitiam omiſsionis, cuius eſt cauſa, ſicut medicina dicitur, & eſt ſana etiã ſanitate animalis nondum exiſtente, eò ſolùm, quia in actu primo eſt cauſa illius, & nihilominus dicitur ſana extrinſeca denominatione ab ipſa ſanitate animalis cauſanda.

Sed contra hoc eſt diſparitas rationis, quod medicina quantumuis applicata infirmo ante ſanitatem conſecutam, non facit, nec denominat illum ſanum formaliter, & intrinſecè; ſed tantùm denominat habentem, applicatam ſibi cauſam ſanitatis: at verò actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, eo ipſo quod elicitur à voluntate, antequam ipſa omiſsio ſequatur, facit hominem formaliter, & intrinſecè malum, & peccatorem: ergo non eſt malus præcisè cauſaliter eadem numerò malitia ſui effectus, ſed formaliter, & intrinſecè malitia ſibi inhærente.

Oppoſita ſententia noſtræ concluſioni eſt communior inter Theologos, docens actum illum non eſſe malum formaliter, & intrinſecè, ſed ſolùm denominatiuè, & extrinſecè à malitia exiſtente in ipſa omiſsione. 12

Huius ſententiæ fundamentum eſt, quod ille actus ideò eſt malus præcisè, quia eſt cauſa, vel occaſio omittendi, vt nunc ſuppono: ergo tantùm eſt malus malitia extrinſeca ipſius omiſsionis: probatur conſequentia ex D. Thom. ſuprà, quæſt. 20. art. 3. in corpore, dicente, quod quia medicina eſt cauſa ſanitatis, non eſt bona bonitate diſtincta ab ipſa bonitate, quam habet ſanitas, ſed ab eadem numero: quod verum non eſſet, ſi eſſet bona bonitate ſibi formaliter intrinſeca, cùm eadem numerò bonitas in duobus ſubiectis eſſe non poſsit: ergo idem dicendum eſt de eo, quod ideo eſt malum, quia eſt cauſa mali. D. Thom.

Reſpondetur, nego conſequentiã, & ad probationem conceſſo antecedenti negandã eſt conſequentia: & ratio diſcrimi nis inter medicinam, quæ eſt cauſa ſanitatis, & actum, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, eſt, quod medicina eſt cauſa naturalis ſanitatis: actus verò, qui eſt cauſa, vel occaſio mali effectus, eſt cauſa illius moralis, ſeu libera, & voluntaria: eo autẽ ipſo, quod eſt cauſa voluntaria mali effectus, habet illum pro obiecto volito, & conſequenter accipit ab eo malitiã intrinſecam ſibi propriam, ſicut eam accipiunt cæteri actus mali à ſuis obiectis.

Sed obijcies, ipſe actus comparatur ad omiſsionem, ſicut actus interior ad exteriorem, quia ex illo procedit, ergo habet

vnam

vnam numero malitiam, quæ in vno eſt intrinſecè, in altero verò extrinſeca denominatione: conſequentia patet ex D. Tho. loco citato, præcipuè in corpore, & ad tertium; & antecedens, præterquam quod cõmuniter admittitur, probari poteſt, quia à volitione ſtudendi tempore, quo inſtat obligatio audiendi ſacrũ, procedunt directè actus ſtudendi, & indirectè ipſa exterior omiſsio.

Et confirmatur, quia volitio formalis, & directa omittendi, nẽpe volo non audire miſſam, non habet malitiam omiſsionis diſtinctam numero à malitia ipſius omiſsionis, ergo nec volitio virtualis, & indirecta: conſequentia patet, quia non eſt maior ratio, quare multiplicetur illa malitia in volitione virtuali, & indirecta, quàm in formali, & expreſſa; & antecedens probatur, quia volitio furandi non habet malitiam furandi numero diſtinctam, non ſolùm in eſſe moris, ſed nec etiam in eſſe rei, ab ea quæ eſt in actu externo furti, vt patet ex D. Thom. loco citato, & communi omnium doctrina: ergo eodem modo volitio omittendi non habet malitiam numero diſtinctam ab ipſa omiſsione.

Reſpondetur, obiectionem hanc cum ſua confirmatione potiùs eſſe pro nobis, quàm contra nos, quia cùm ex doctrina D. Thom. loco citato, & præcipuè art. 1. eiuſdem quæſtionis, bonitas, vel malitia actuum per priùs, & intrinſecè reperiatur in actu interiori: in exteriori verò ſolùm extrinſeca denominatione, ſi actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, comparetur ad illam, vt actus interior ad exteriorẽ: conſequẽs eſt, vt malitia ſit ponenda formaliter, & intrinſecè in ipſo actu, qui eſt cauſa omittendi: quomodo verò ſit ponenda in omiſsione, dicemus in alio dubio.

Et ſi denique objicias, actus, qui eſt cauſa, vel occaſio boni effectus, non habet bonitatem intrinſecam talis effectus: ergo neque actus, qui eſt cauſa mali effectus, habet malitiam intrinſecam illius, ſed ſolũ extrinſeca denominatione: conſequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur in actu charitatis, qui licèt ſit cauſa imperans alios actus virtutum cęterarũ, non habet intrinſecè bonitatem illorum: aliàs eſſet formaliter, & intrinſecè bonus, non ſola bonitate charitatis, ſed etiam bonitate ſpei, fidei, & fortitudinis, &c. & conſequenter eſſet formaliter dicendus actus fidei, ſpei, & fortitudinis, &c.

Reſpondetur primò, nego cõſequentiam, quia cùm plus requiratur ad bonũ, quàm ad malum, iuxta illud, bonũ ex integra cauſa, malum autem ex quocũque defectu, ad hoc, vt circunſtantia det actui bono nouã ſpeciem bonitatis, debet eſſe volita directè, & expreſsè, vt oſtendimus ſupra quæſt. 18. art. vlt. & q. 19. art. 2. Vnde quamuis, vt actus, quo quis occidit clericum, vel patrem, habeat duplicem ſpeciem malitiæ, vnam homicidij, alteram ſacrilegij, nõ requiritur, quod illæ circunſtantiæ ſint directè cognitæ, & volitæ; ſed ſufficiat, ſint tales indirectè, & interpretatiuè, vt contingit, quando culpabiliter ignorãtur: cæterùm, vt actus quo quis elargitur eleemoſynam clerico, aut parenti indigentibus, habeat duplicẽ bonitatem, alteram miſericordiæ, & alteram pietatis, aut religionis, opus eſt, vt circunſtantia conſanguinitatis, aut ſacri ordinis in perſona indigenti ſit expreſsè cognita, & volita ab ipſo qui largitur eleemoſynam, aut obiectum vt affectum tali circunſtantia.

Vel ſecundò reſpondetur, nego antecedens, & ad probationẽ dico, quod quando actus charitatis verè influit in actus cæterarum virtutum, eos imperando, pro culdubio habet intrinſecè bonitatem pertinẽem ad ſpeciem illorum; ſed quia iſta bonitas eſt incompleta, ideo actus charitatis, imperans. v. g. actum fidei, non dicitur ſimpliciter, atque formaliter actus fidei, ſicut nec actus, qui eſt cauſa omiſsionis, dicitur ſimpliciter omiſsio, vt videbimus infra.

DVBIVM VI.

Vtrùm huiuſmodi actus habeat aliam malitiam diſtinctam ab ea, in qua conuenit cum omiſsione?

CONCLVSIO eſt negatiua, & communis intelligenda de actu, qui tantùm eſt malus, quia eſt cauſa, vel occaſio omit-

13

omittendi, vt de actu ſtudendi, orandi, & cæteris huiuſmodi, qui ex ſua ſpecie non ſunt prohibiti aliqua lege; nam ſi huiuſmodi actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, ſit aliunde malus ex ſuo obiecto, & prohibitus alia lege diſtincta ab ea, cui opponitur omiſsio, tunc vltra malitiam, in qua conuenit cum omiſsione, habebit aliam malitiam proprię ſpeciei: vt quando actus, qui fuit cauſa, vel occaſio omittendi, fuit actus furti, aut fornicationis, quia malitia omiſsionis non tollit ab illis actibus propriam ſpeciem, & conſequenter nec propriam malitiam.

Ratio concluſionis eſt, quod illo actu ſtudendi tempore, quo erat audienda miſſa, tantùm violatur vnicum præceptum, nempe ſacri audiendi: ergo tantùm eſt in illo vnica malitia, eaque omiſsionis.

Sed dices, actum illum non modò eſſe contra virtutem religionis, & præceptum audiendi miſſam, ſed etiam contra virtutem ſtudioſitatis, ad quam pertinet ponere mediocritatem in ſtudio litterarum, ne ſit malum per exceſſum, aut defectum contra dictamen rectæ rationis, vt docet Diu. Thomas. 2. 2. quæſtione. 166. articulo. 2. atque ita habere duas malitias ſpecie diuerſas, vnam omiſsionis, cuius eſt cauſa, vel occaſio contra virtutem religionis, & alteram propriæ ſpeciei contra virtutem ſtudioſitatis. D. Tho.

Sed contra, nam qui dat eleemoſynam, vt furetur, aut è contra, qui furatur, vt det eleemoſynam, non peccat contra miſericordiam, ſed ſolùm contra iuſtitiam (vt oſtendimus ſupra quæſtione. 18. artic. 7.) ergo eodem modo, qui omittit, vt ſtudeat, aut qui vult actum ſtudendi, vt cauſam, vel occaſionem omiſsionis, non peccat contra ſtudioſitatem, ſed præcisè contra religionem, & conſequenter non habet ille actus malitiam oppoſitam ſtudioſitati, ſed religioni.

Dices, in hoc fine, nempe eleemoſyna volita mediante furto: vt quando quis furatur, vt ſubueniat pauperi, aut in hoc medio, verbi gratia, eleemoſyna volita propter furtum: vt quando quis ſubuenit pauperi, vt furetur, eſſe malitiam diſtinctam ſpecie ab ipſo furto, & pertinentem ad ſpeciem quandam vitij innominati oppoſiti virtuti miſericordiæ per exceſſum: nam ſicut liberalitati opponuntur duo vitia, vnum per exceſſum, vt prodigalitas, & alterum per defectum, vt auaritia: ita ſimiliter miſericordiæ contrariantur duo vitia innominata: vnum per defectum, vt quando ſubuenitur indigenti, deficiendo à medijs, & circunſtantijs præſcriptis à ratione: alterum per exceſſum, vt quando ſubuenitur miſero, tranſgrediendo media, & circunſtantias à ratione præſcriptas, & vtendo medijs illicitis, & ad hoc genus vitij pertinet malitia, quæ eſt in fine huius actus, qui eſt furari propter eleemoſynam, quæ non eſt dicenda propriè eleemoſyna, ſed modus quidam ſubueniendi pauperibus, inordinatus per exceſſum: & eodem modo actus ſtudendi, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, eſt malus malitia diſtincta, pertinente ad ſpeciem vitij innominati oppoſiti per exceſſum virtuti ſtudioſitatis.

Sed contra hoc eſt, quod vitium oppoſitum miſericordiæ per exceſſum, eſt inuidia, vt docet Diu. Thom. 2. 2. quæſtione. 30. artic. 3. ad ſecundum, & quæſt. 36. artic. 3. ad tertium, quia contrarietas quæ eſt inter extrema vitia ad virtutem, deſumenda eſt ſecundum contrarietatem obiecti principalis, non autem ſecundum circunſtantias extrinſecas, vt dicitur à Philoſophis, libro. 2. Ethicorum. Vnde, quia miſericordia triſtatur de malo proximi, contrariatur illi inuidia ſecundum exceſſum, quæ non ſolùm non triſtatur de malo proximi, ſed potiùs gaudet: ſecundum verò defectum contrariatur illi vitium quoddam innominatum, quod eſt nullo modo affici à miſeria proximi: ergo cùm voluntas furandi ad ſubueniendum pauperi non habeat malitiam aliquam oppoſitam miſericordiæ ratione obiecti, ſeu materiæ circa quam, quæ eſt miſeria proximi, ſed ſolùm habeat malitiam ratione circunſtantiarum, non erit mala malitia pertinente ad aliquod ex duobus extremis vitijs oppoſitis ipſi miſericordiæ. D. Tho.

Confirmatur, quia meretrix, quæ ex pretio acquiſito per fornicationem ſatisfacit ſuo creditori, non peccat contra iuſtitiam, ſed ſolùm contra caſtitatem: ergo

ergo qui res furto ſublatas dat pauperibus, non peccat contra miſericordiam, ſed contra iuſtitiam: conſequentia eſt euidens ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia cùm illa mulier ſeruet æqualitatem cum ſuo creditore, re vera exercet actum iuſtitiæ, & conſequenter non deficit contra illam, quare malitia illius actus non eſt malitia iniuſtitiæ, ſed fornicationis; ſicut qui ſalua æqualitate dati ad debitum, excedit tantùm ex circunſtantijs, verbi gratia, qui reddit enſem depoſitum domino petenti ad interficiendum inimicum, non peccat contra iuſtitiam, ſed vel contra prudentiam, vel contra charitatem.

Et confirmatur, quia aliàs, qui vellet furari ad ſubleuandam miſeriam pauperis, plus peccaret, quã ſi vellet furari abſolutè, quia peccaret contra iuſtitiam, & contra miſericordiam: & eodem modo, qui formaliter, aut virtualiter vellet omittere ſacrum propter ſtudium, grauiùs peccaret, quàm ſi vellet omittere abſolutè, quia hæc poſterior volitio ſolũ eſſet contra præceptum audiendi miſſam: prior verò non ſolùm eſſet contra hoc præceptum, ſed etiam contra virtutem ſtudioſitatis; ſed conſequens eſt contra communem Theologorum doctrinam, *D. Tho.* ſup. quæſt. 19. art. 7. & 8. vbi dicitur bonitatem finis minuere malitiã electionis.

Ex hac concluſione colligo, actum, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſſionis, ſi aliunde malus non ſit, non eſſe peccatum diſtinctum ab ipſa omiſſione, & conſequenter non eſſe neceſſariò exprimendum in confeſsione, ſed ſufficeret confiteri ſolam ipſam omiſsionem, vt docent Medina, Zumel, Valentia, Sayrus, & alij relati à Salas, hic, tract. 13. diſput. 2. *Salas.* ſect. 7. Huius ratio eſt, quia tantùm eſt vnica malitia, quæ intrinſecè eſt in volitione virtuali omittendi, extrinſecè verò in exteriori omiſsione: & licèt in omiſsione ipſa eſſet alia malitia intrinſeca diſtincta numero in eſſe entis ab ea, quæ eſt in actu, à quo fuit cauſata, vtraque tamen eſſet vna, & eadem numero in eſſe moris, quia eſt contra idem præceptum, ſicut omnes actus, tam externi, quàm interni, qui concurrunt ad furtum, vel homicidium, nempe volitio interior, cõſilium, præceptum, & exterior præparatio inſtrumentorum, & furtum ipſum, aut occiſio, ſunt vnum tantùm peccatum, & vnus actus numero in eſſe moris, quamuis in eſſe entis ſint plures, & licèt admittamus in quolibet eſſe ſuam malitiam intrinſecam.

Oppoſita ſententia noſtræ concluſioni tribuitur communiter Henrico, quod- 14
lib. 12. quæſt. 24. & Gabrieli, in ſecũdo, *Henric.* diſtinct. 41. art. 3. dub. 3. circa finem Cuius fundamentum eſt, quod volitio ſtudij impedientis miſſam oritur ex nimio, & inordinato affectu erga ſtudium, ergo habet malitiam propriam diuerſæ ſpeciei ab omiſsione: patet conſequentia, quia nimius affectus ad ſtudium ex ſe malus eſt, ſiue coniunctus ſit, ſiue non cũ omiſsione. *Gabr.*

Reſpondetur diſtinguendo antecedẽs, procedit ex affectu ad ſtudium nimio, & inordinato ratione obiecti ipſius ſtudij, nego: nimio, & inordinato ratione circunſtantiæ accidentalis pertinentis ad aliud obiectum, & ad aliam ſpeciem, concedo, & nego conſequentiam.

Sed objicies, actio illa ſtudendi non ſolùm eſt contra præceptum violatũ audiendi miſſam, ſed etiam contra virtutem ſtudioſitatis, quæ reprimit nimium affectum ſtudij: ergo non ſolùm eſt inordinatus ratione circunſtantiæ, ſed etiam ex proprio obiecto.

Reſpondetur, nego antecedens, quia ad virtutem ſtudioſitatis ſolùm pertinet ponere mediocritatem in affectu ſtudendi intra propriam materiam ſtudij; hoc eſt, moderari deſiderium cognoſcendi, ne extendatur ad res prohibitas, aut ad eas quæ ſuperant proprij ingenij facultatem. Vnde vitium oppoſitum ſtudioſitati per exceſſum eſt curioſitas, quæ nihil aliud eſt, quàm nimietas in inquirendo, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 167. art. 1. *D. Tho.* vitium verò ei oppoſitum per defectum, poteſt appellari negligentia ſtudendi, vt illud vocat D. Tho. 2. 2. q. 166. art. 3. argum. 3. pro parte negatiua: moderari autem exceſſus ſtudij, ne ſit cauſa, vel occaſio omittendi ſacrum, non ad ſtudioſitatem, ſed ad religionem pertinet, atq; ita eodem præcepto affirmatiuo, quo miſſa præcipitur, prohibetur quicumque actus impeditiuus illius, ſicut eodẽ modo moderari ſtudium, ne ſit cauſa, vel occaſio ſuperbiendi, ad humilitatem ſpectat, & nõ ad ſtudioſitatem.

Et ſi

Et ſi rurſus objicias, iſte actus habet malam circunſtantiam, nempe temporis, ergo eſt malus malitia oppoſita ſtudioſitati: antecedens patet, quia ſit, quando non oportet; & conſequentia probatur, quia ratione illius malæ circunſtantiæ non eſt ille actus conformis regulæ virtutis ſtudioſitatis, nec ab ea elicitus, cùm (vt nunc ſuppono) virtus moralis non concurrat ad actum malum: ergo ratione illius circunſtantiæ eſt difformis tali virtuti, ergo & habet malitiam ei oppoſitam.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem conceſſo antecedenti, & prima conſequentia intellecta de difformitate negatiuè; hoc eſt, quod ille actus non eſt conformis regulæ virtutis: nego ſecundam conſequentiam, quia ex hoc, quod ille actus ſit negatiuè difformis regulæ alicuius virtutis, hoc eſt, non conformis illi, non ſequitur, quod habeat malitiam ei oppoſitam, nam ad hoc erat neceſſarium, quod eſſet poſitiuè, & formaliter difformis; ſed ſolùm ſequitur quod non habeat conformitatem formalem, & poſitiuam cum virtute, & conſequenter nec bonitatem illius: nec quæcunque mala circunſtantia opponitur regulæ virtutis ſtudioſitatis, aut cuiuſuis alterius determinatæ virtutis, ſed illa duntaxat, quæ eſt propria materiæ talis virtutis. Cuius ratio eſt, quod non pertinet ad quamcunque particularem virtutem moderari affectum, circà quem verſatur in ordine ad regulam rationis ſumptam abſolutè, ſed in ordine ad regulam rationis determinatam ad particularem materiam talis virtutis, ſicut circunſtantia temporis indebiti ratione ſcandali nõ opponitur regulæ iuſtitiæ, ac proinde qui ſoluit debitum cum ſcandalo alterius, non peccat contra iuſtitiam: peccaret tamen, & eſſet iniuſtus, ſi non ſolueret ad æqualitatem, quia quantitas materiæ eſt circunſtantia pertinens ad proprium obiectum virtutis; circunſtantia verò temporis eſt illi extrinſeca.

Sed adhuc objicies, actus de ſe bonus non poteſt eſſe cauſa malæ omiſſionis, ergo: probatur antecedens ex illo Chriſti Domini, *Arbor bona non poteſt malos fructus facere.*

Reſpondetur, actum de ſe bonum non eſſe ex ſe, & ex natura ſua cauſam malæ omiſſionis, ſicut nec bona arbor eſt cauſa mali fructus: per accidens tamen poſſe eſſe cauſam malæ opinionis, quatenus ſubordinatur voluntati, per quam formaliter, vel virtualiter eſt volitus, vt cauſa moralis omiſſionis. Nec eſt intelligendum actum illum ſtudij, vt hic, & nunc exercitum tempore audiendi ſacrum, eſſe bonum in indiuiduo, quia ſimpliciter eſt malus (vt ſupra diximus) ſed eſſe bonum ex ſua ſpecie, & obiecto, ſeu non malum præſcindendo ab occaſione omittendi.

Et ſi vltimò objicias, ſaltem iſte actus eſt malus malitia oppoſita præcepto charitatis de non diligendo creaturam plus appretiatiuè, quàm Deum: ergo vltra malitiam omiſſionis habet aliam: probatur antecedens, quia illo actu, cùm ſit peccatum mortale, diligitur ſtudium plus appretiatiuè, quàm Deus; ſed transgreſſio præcepti charitatis de nõ diligendo creaturam plus appretiatiuè, quàm Deũ, conſtituit ſpeciale peccatum, ergo.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem conceſſa maiori, ſi intelligatur de dilectione appretiatiua, quæ eſt cõditio, & circunſtantia generalis tranſcendentaliter imbibita in omni peccato mortali: nego conſequentiam, quia vt tranſgreſſio illius præcepti charitatis de non diligendo creaturam plus appretiatiuè, quàm Deum, conſtituat ſpeciale peccatum, debet eſſe directè, & expreſsè volita, quia (vt dicemus infra quæſtione ſequenti, artic. 9. & quæſt. 73. artic. 7. & 8.) vt circunſtantiæ generales, & tranſcendentes, quæ reperiuntur in omnibus peccatis, dent illis ſpecialem malitiam, debent eſſe volitæ directè, & expreſsè, in quo diſtinguntur à cæteris circunſtantijs particularibus: aliàs in quocumque peccato mortali eſſent diuerſæ malitiæ ſpecie diſtinctæ, verbi gratia, in furto, præter malitiam iniuſtitiæ eſſet etiam malitia inobedientiæ ad legem, & malitia imprudentiæ, & malitia odij Dei contra prædictum præceptum charitatis, & malitia odij proximi contra præceptum charitatis non inferendi illi nocumentum, & plures alias, de quibus dicemus loco citato.

DVB.

DVBIVM VII.

Vtrùm actus iſte ſit dicendus peccatum omiſsionis, an commiſsionis?

15 CONCLVSIO, quamuis quæſtio iſta eſt de ſolo nomine, melius tamen vocatur actus iſte peccatũ commiſsionis. Ita Gregorius de Valentia, hic, diſp. 6. quæſt. 1. puncto. 4. & Sayrus lib. 7. cap. 6. num. 14. fauent D. Thom. in hoc articulo, ad tertium, &. 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad tertium, & Durand. in ſecundo, diſtinct. 35. quæſt. 2. num. 9. quatenus docet hominem non omittere vſque ad tempus, quo præceptum obligat.

Valent. *Sayrus.* *D. Tho.* *Durand.*

Ratio concluſionis eſt, quia ſtudium, v. g. quod eſt cauſa, vel occaſio omittendi ſacrum, non eſt ſola, & pura priuatio, ſed eſt actus quidam inordinatus, vt patet, ergo eſt peccatum commiſsionis: patet conſequentia, quia omiſsio formaliter ſumpta eſt pura priuatio actus debiti.

Et confirmatur, quia actus iſte eſt contra præceptum negatiuum incluſum in affirmatiuo audiendi miſſam, vt ſupra explicauimus, ſed contra præceptum negatiuum non peccatur, niſi per commiſsionem, ergo.

Confirmatur ſecundò, quia peccatum commiſsionis eſt actus, quem voluntas efficit, & tenebatur non efficere; ſed talis eſt iſte actus ſtudij, quando erat audienda miſſa, ergo.

Et deniq; confirmatur, nam qui quantum eſt de ſe, dedit cauſam omiſsionis, vt qui ſomno ſe tradidit præuidens futurũ, quod nõ eſſet auditur⁹ miſſam, non dicetur propriè peccare peccato omiſsionis formaliter, ſi caſu ab alio excitatus miſsã audiat: ergo peccatũ quod fecit tradẽdo ſe ſomno, in rigore & proprietate loquẽdi, non eſt dicendum omiſsionis formaliter, ſed commiſsionis: patet conſequentia, quia aliàs duo contradictoria verificarentur reſpectu eiuſdem miſſæ, nempe quod fuerit, & non fuerit omiſſa. Sed de efficatia huius vltimæ confirmationis dicemus poſtea in alio dubio.

Dices cum Vazquez, hic, diſp. 93. cap. 3. num. 11. concluſionem noſtram ſolũ eſſe veram de actu, quo eſt formaliter, aut virtualiter volita omiſsio actus interni, nempe dilectionis Dei, vel pœnitentiæ, quia actus iſte non accipit malitiam ab ipſa omiſsione actus interni; non tamen eſſe veram de actu, quo eſt volita omiſsio actus exterioris, nempe audiendi ſacrum, aut recitandi horas canonicas, quia actus iſte accipit malitiam ab ipſa omiſsione. *Vazquez*

Sed certè limitatio hæc diſplicet: tùm quia ratio concluſionis æqualiter procedit de vtroque actu: tùm etiam, quia actus, quo eſt volita omiſsio operationis internæ, non habet, vnde ſumat malitiã, niſi ab ipſa omiſsione, quæ eſt eius obiectum: ſicut actus, quo ſimiliter eſt volita omiſsio operationis externæ, non habet, à quo ſumat malitiam, niſi ab ipſa externa omiſsione, ad quam terminatur, tanquam ad obiectum: ergo eadem vtriuſq; eſt ratio, & conſequenter vel vterque actus eſt dicendus peccatum commiſsionis, vel neuter.

Dices cum eodem auctore, quod ſicut actus, quo quis vult elicere actum interiorem diligendi Deum, aut pœnitendi, non capit bonitatem ab obiecto, nempe à dilectione, aut pœnitentia: aliàs velle amare eſſet amor, & velle conteri eſſet contritio, ita nec actus, quò quis vult omittere tales actiones diligendi, & pœnitendi, ſumit malitiam à tali omiſsione.

Sed certè hęc ſolutio ſupponit falſum, nam licèt volitio pœnitendi, aut amandi non ſumat bonitatem à bonitate formali ipſius actus pœnitendi, aut amandi, & ita non ſit actus eiuſdem ſpeciei cum contritione, aut amore, nec pertineat ad eandem virtutem, nempe ad charitatem, vel pœnitentiam, tamen ſumit eam à bonitate obiectiua ipſius actus pœnitendi, aut amandi, quæ ſaltem formaliter diſtinguitur à bonitate formali ipſorum actuum pœnitentiæ, vel charitatis, vt ſupponho ex dictis ſupra quæſt. 18.

Oppoſita ſententia eſt communior, quam docet Vazquez loco citato, pro qua arguitur. Primò, tota malitia huius actus deriuatur ab omiſsione, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo ab ea non poteſt denomi-

denominari actus malus, vt commissio, sed vt omissio.

Respondetur, nego consequentiam, quia sicut ab eadem numero forma physyca, possunt prouenire denominationes diuersæ rationis, vt patet in visione, à qua denominatur oculus videns, & paries visus: ita à forma eadem numero in esse moris potest denominari actus, commissio, & obiectum, omissio.

Arguitur secundò, iste actus est contra præceptum affirmatiuum, ergo est peccatum omissionis: consequentia patet, & antecedens probatur, quia ille actus studij, secluso precepto affirmatiuo audiendi missam, non esset peccatum, vt ostensum est: ergo solum est contra illud præceptum affirmatiuum.

Respondetur primò, nego antecedens, quia non est, nisi contra præceptum negatiuum inclusum in illo affirmatiuo, vt diximus.

Vel secundò respondetur, non omne peccatum, quod aduersatur præcepto affirmatiuo esse peccatum omissionis, sed illud duntaxat, quod aduersatur illi primò & per se, qualis est carentia actus præcepti: vndè, quia actus, qui est causa, vel occasio omissionis non est primariò, & directè prohibitus per præceptum affirmatiuum, sed indirectè, vt supra ostensum est, ideò, non est peccatum omissionis.

Arguitur tertiò actus iste, & omissio ipsa sunt vnum peccatum specie, & numero, sed omissio ipsa non est peccatum commissionis: ergo nec ipse actus.

Respondetur esse vnum peccatum formaliter, seu in esse moris, duo tamen materialiter, seu in esse physico, quorum vnum est commissio, quia est actus positiuus prohibitus, alterum est omissio, quia est priuatio, & carentia actus debiti: vndè ad argumentum in forma neganda est consequentia, quia ad eandem speciē moralem pertinent, & idem numero peccatum possunt esse commissio, & omissio, quæ habent idem motiuum, qualia sunt volitio formalis, vel virtualis omittendi sacrum, & ipsa exterior omissio, vt dicemus, q. sequenti art. 6.

Arguitur quartò, malitia huius actus est priuatiua: ergo non est commissionis, sed omissionis, patet consequentia, quia (vt dicemus articulo sequenti) malitia peccati commissionis non consistit in priuatiuo, sed in positiuo, & antecedens probatur, quia iste actus est malus sola malitia omissionis, aut malitia eiusdē speciei, & rationis cum illa, sed malitia omissionis est priuatiua, vt dicemus articulo sequenti: ergo, &c.

Respondetur, nego antecedens, & ad probationem, quod cum malitia, quæ est in isto actu sit distincta in esse entis à malitia, quæ est in ipsa omissione (vt dictū est) fieri potest, vt sit positiua in esse entis, quamuis in esse moris sit eiusdem rationis, & speciei cum malitia ipsius omissionis, & est exemplum in peccato commissionis, quo peccat auarus procurando nimiùm, & acquirendo diuitias, & in peccato omissionis eiusdem auari, quo non dat, quando debet dare, quia licet in esse entis habeat malitias distinctas, vnam positiuam, & alteram priuatiuam, in esse tamen moris sunt eiusdem speciei, & pertinent ad idem vitium auaritiæ, vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 119. artic. 1. in corpore. D.Th.

DVBIM VIII.

Vtrùm quando iste actus est peccatum distinctum ab omissione, sufficiat confiteri vtrumque seorsum?

CONCLVSIO, probabilior mihi videtur pars negatiua. Ratio est, quia quando furtum verbi gratia, est causa omittendi sacrum, tunc non solum sunt ibi duæ malitiæ, & duo peccata quomodocumque, sed ita, vt vtrumque sit circunstantia alterius notabiliter aggrauans: ergo tenetur pœnitens vltra confessionem vtriusque circunstantiam, nempè furtum fuisse causam omissionis, aut omissionem fuisse causam furti: antecedēs patet, quia furtum est circunstantia finis respectu omissionis, quandoquidem talis 16

lis omiſsio eſt propter furtum, & è contra ipſa omiſsio eſt circunſtantia quid & quando, reſpectu furti, vt ſupra dictum eſt, & conſequentia probatur, ex capite, *conſideret de pœnitentia, diſtinctione 5. cap. qui vult de pœnitentia, diſtinctione 6.* & ex ſexta ſynodo generali, c. vlt. vbi dicitur, confitendas eſſe omnes circunſtantias peccatorum, quæ notabiliter aggrauant.

Dices prædicta iura intelligi de ſolis circunſtantijs variantibus ſpeciem, vt colligitur ex Concilio Trident. ſeſſ. 14. *Trident.* capit. 5. vbi huiuſmodi duntaxat circunſtantiæ præcipiuntur confiteri, non vero aliæ, quæ aggrauant intra eandem ſpeciem, de quarum numero videtur eſſe hæc circunſtantia in caſu, de quo loquimur, vt videbimus infra.

Sed contra hoc eſt primò, quod actus iſte furti vltra propriam malitiam, quam habet ex ſua ſpecie, & obiecto, participat nouam aliam malitiam ſpecie diuerſam ex coniunctione illius malæ circunſtantiæ, & ſimiliter circunſtantia ipſa participat nouam aliam malitiam ex peccato, cui coniungitur, ergo: & conſequeter non ſatis eſt quodlibet horum ſeorſum confiteri, nempè furtum per ſe, & omiſſionem per ſe, ac ſi eſſent duo peccata impertinenter ſe habentia dicendo furatus ſum, & ſacrum ommiſsi, ſed omnino neceſſarium eſt confiteri vtrumque, ſecundum quod inter ſe habent connexionem: vtraque conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia quando quis ſiue formaliter, & directè, ſiue indirectè, & virtualiter vult furtum, vt cauſam omiſsionis, tunc tale furtum non modo eſt in ſpecie iniuſtitiæ, ſed etiam in ſpecie ipſius omiſsionis, & è contra: ſimiliter omiſsio volita, vt medium ad furtum eſt in propria ſpecie, & etiam in ſpecie iniuſtitiæ, ſicut quando quis furatur propter mechiam electio furandi eſt in vtraque ſpecie furti, & mechiæ, & eodem modo, ipſa intentio mechandi eſt in ſpecie propria, & in ſpecie furti propter circunſtantiam quibus medijs.

Contra ſecundò, quia iuxta tutiorem, & veriorem ſententiam neceſſariò eſt cõfitenda circunſtantia notabiliter aggrauans intra eandem ſpeciem, vt nunc ſuppono, ſed talis eſt omiſsio in hoc caſu reſpectu furti: ergo etiam ex hoc capite eſt neceſſariò confitenda omiſsio in ordine ad furtum: conſequentia cum maiori patet, & minor probatur: quia iuxta doctrinam Diu. Thomæ. 2. 2. quæſt. 154. art. 6. ad 3. & art. 7. ad ſecun- *D. Tho.* dum circunſtantia, quæ dat actui nouam ſpeciem malitiæ (excepta circunſtantia finis, de qua ſtatim) ſemper auget intra propriam ſpeciem malitiam, quam ipſe actus ſumit ex obiecto, vndè furtum in loco ſacro, cæteris paribus, eſt peius in ratione furti, quam furtum in loco prophano, & fornicatio cum conſanguinea, vel aliena eſt grauior intra ſpeciem luxuriæ, quam fornicatio cum ſoluta, & nonconſanguinea, & eodem modo furtum, quod eſt cauſa omittendi ſacrum, eſt grauius in ratione furti, quam ſi non eſſet talis cauſa, cæteris paribus.

Ratio autem, D. Thomæ eſt, quia huiuſmodi circunſtantiæ reddunt obiectum concupitum ſimpliciter difficilius, vt patet, ergò tanto magis augetur in ipſo actu ratio voluntarij circa tale obiectum, & conſequenter ratio peccati, patet conſequentia, quia ſicut circunſtantia vehementer impellens ad committẽdum aliquod peccatum minuit voluntarium circa ipſum, vt dicemus ſuo loco, & conſequenter reddit peccatum leuius, vt explicari ſolet communiter de fornicatione cum muliere pulchra, ita ſimiliter circunſtantia retrahens à peccando, & difficiliorem reddens actum peccati auget voluntarium in ipſo actu, & aggrauat peccatum, vt explicatur etiã in fornicatione cum deformi.

Et confirmatur, quia peius longe eſt furari mille aureos quam furari duos tantum ratione materiæ, & maioris nocumenti illati proximo in bonis temporalibus, & conſequenter neceſſariò exprimendum in confeſsione iuxta prædictam ſententiam: ergo ſimiliter eſt longe peius, & in confeſsione exprimendum furtum, quod fuit cauſa omiſsionis, quam quod non fuit talis cauſa: patet conſequentia, quia damnum ſpirituale, quod infertur animæ per omiſsionem, eſt multo maius quocumque damno corporali.

Oppoſita ſententia noſtræ concluſioni 17

Angel. ni est satis probabilis, cui fauet Angelus, verb. interrogationes, §. 6. vbi dicit, non esse necessarium confiteri circũstantiam cum peccato, sed satis esse per se loquendo confiteri malitiam circũstantiæ seorsum à malitia peccati, fauet etiam Na-
Nauar. uarr. in manuali cap. 6. num. 20. dicens, quod qui confitetur peccatum, & obliuiscitur circunstantiam necessariò confitendam, non tenetur postea repetere in confessione peccatum, sed solum circunstantiam oblitam, & ponit exemplum in illo, qui vouit, aut iurauit non fornicari, & solum confessus est peccatum fornicationis oblitus voti, aut iuramenti, quãdo postea recordatur illius non tenetur iterum confiteri fornicationem, sed satis erit confiteri transgressionem iuramenti, aut voti non explicando materiam.

Huius autem sententiæ fundamentum potest esse, quod qui ita confiteretur furtum, & omissionem, nullam malitiã occultaret, ergo. Respõdetur, quod occultaret circunstantiam vtriusque malitiæ necessariò confitendam.

Sed obijcies furtum in hoc casu est circunstantia finis respectu omissionis, vt dictum est, sed circunstantia finis etiam mali non auget per se loquendo malitiã actiuè sumptam ex obiecto, sed potius minuit illam, ergo non est confitenda, probatur minor, quia vt dicitur supra q. 19. ar. 7. intentio finis etiam mali minuit rationem voluntarij in electione, & consequenter eius malitiam: vnde qui furatur propter mechiam non solum, non auget malitiam furti, sed potius minuit eam intra suam speciem.

Respondetur primò, nego consequentiam, quia licet minuat malitiam omissionis intra propriam speciem, non dat illi malitiam alterius speciei, quæ necessario confiteri debet ex Concil. Trident. loco citato.

Vel secundò respondetur, quod licet circunstantia finis, quæ variat speciẽ electionis non augeat per se intra propriam speciem malitiã illius, sed eam minuat, atque ita ex hoc capite non sit necessariò exprimenda in confessione, & consequẽter, nec circunstantia furti respectu omissionis, secus tamen est in alijs circunstantijs à fine variantibus speciem, quia omnes illæ augent malitiam actus intra propriam speciem: vnde è contra omissio est necessario confitenda, vt circunstantia furti, respectu cuius est circunstantia quid, seu effectus sequuti. Ratio autem discriminis inter finem, & alias circunstantias variantes speciem quantum attinet ad præsens est, quod finis habet rationem motiui, cuius est facilitare electionem; cætere vero circunstantiæ non habent rationem motiui, sed sunt modi ipsius obiecti reddentes illud difficilius respectu appetentis.

Et si denique obijcias intensio affectus voluntatis maior, vel minor, non est necessariò explicanda in confessione, quamuis aliquo modo aggrauet peccatum, vt omnes fatentur: ergo, nec circunstantia omissionis respectu furti, quamuis aggrauet illud, probatur consequentia, quia furari non obstante omissione solum videtur aggrauare furtum, quantum ad intensionem effectus furandi, quatenus, qui ita furatur, merito iudicatur maxime propensus ad furandum.

Respondetur admisso antecedenti, nego consequentiam, & ad probationem, quod vltra circunstantiam maioris propensionis ad furtum est circunstantia nocumenti spiritualis, quod maximum est, & notabiliter aggrauat.

DVBIVM IX.

Vtrum actus, qui concomitanter tantum se habet ad omissionem, etiam si non sit incompossibilis cum illa, sit etiam malus malitia omissionis?

CONCLVSIO est negatiua, & communis intellecta de actu, qui aliundè malus non est, vnde in casu, quo postquam quis formaliter, & directè decreuit nõ audire missã, & ne sit otiosus, recitat rosariũ, aut horas, 18

tunc iſte actus nō ſunt mali: quod ſi actus quem exercet ſit ex ſua ſpecie peccaminoſus, non habebit malitiam omiſsionis, ſed ſolum malitiam ſuæ ſpeciei.

Ratio concluſionis eſt, quod iſte actus nullo modo influit in omiſsionē, nec eſt formalis, aut virtualis volitio illius: ergo non eſt malus malitia omiſsionis: conſequentia patet, & antecedēs probatur, quia ſupponit adęquatam cauſam illius, nempe voluntatem omittendi.

Et confirmatur, quia (vt dicitur ſupra q. 19. art. 7.) mala intentio, quę ſolum ſe habet concommitanter ad actum, non vitiat illum: vnde vanagloria, quæ ſolum concommitanter ſe habet ad opera facta ex puro amore Dei, licet in ſe ſit mala, nihilominus non inficit prædicta opera, cum non ſit illorum cauſa: ergo eodem modo dicendum eſt in caſu concluſionis.

Dices, licet huiuſmodi actus nō ſit cauſa inchoās omiſsionem, ſaltem eſt cauſa, vel occaſio continuationis illius.

Sed contra, quia ex hoc caſu non ſequitur aliqua moralis impoſsibilitas adimplendi præceptum: ergo nullo modo eſt cauſa omiſsionis etiam quantum ad continuationem illius: antecedens patet, quia actus iſte nō eſt incōpoſsibilis cum adimpletione præcepti, ſed vtrumque poteſt fieri ſimul (vt ſupponimus) & conſequentia probatur, quia vt eſſet talis cauſa deberet adminus reddere impoſsibilem obſeruantiam præcepti ad modum explicandum dubio ſequenti.

Ex hac cōcluſione infero, quod ſi quis voueat recitare roſſarium v.g. tempore, quo tenebatur audire Miſſam, toties quoties eam culpabiliter omiſerit, tale votū erit validum, & obligatorium, quod non eſſet, ſi talis actus recitandi illo tempore eſſet malus, & peccaminoſus, quia votum de exercendo actu malo, nec eſt validum, nec obligatorium.

Capreol. Oppoſitum noſtrę concluſioni docuit Capreolus in 2. diſt. 35. quæſt. vnica art. 3. ad 2. Durandi contra ſecundam concluſionem, vbi vniuerſaliter docet omnem actum exercitum tempore, quo obligat præceptum faciendi aliud eſſe peccatum. Cuius fundamentum eſt, quod huic actui concommitanti, de quo loquimur, deeſt circunſtantia temporis, non minus, quā actui, qui eſt cauſa, vel occaſio antecedēs omittendi: ergo ſicut iſte eſt malus, etiam ille, conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia fit tempore, quo non debebat fieri, & quo homo tenebatur aliud facere, nempe miſſam audire.

Reſpondetur nego antecedens, & ſimiliter ad probationem, quia tempus audiēdi ſacrū in tantum reddit aliquā operationē indebitam, in quantum propter illam omittitur miſſa, atque circunſtantia ſumpta, ex hoc tempore ſolum vitiat actum, quando actus, qui cum ea fit, eſt impedimentum, ne præceptum impleatur: & quia actus recitandi roſarium, vel recitandi miſteria Chriſti non eſt ex ſe impeditiuus miſſæ, ſi quidem ſimul poteſt miſſa audiri, & ille actus exerceri, ideo talis actus non inficitur illa circunſtantia temporis: vnde licet tempus, in quo fit, ſit phyſice idem cum tempore, in quo fit actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omittendi, moraliter tamen eſt diuerſum, quia illo tempore non eſt prohibitum recitare, aut meditari, ſed ſolum eſt prohibitum exercere actum de ſe impeditiuum miſſæ. Et eſt exemplum in die feſto, qui licet reſpectu omnium operationum humanarum, quæ in illo exercentur, ſit idem phyſice, tamen moraliter non eſt idem reſpectu operationis mechanicæ prohibitæ, & reſpectu operationis non prohibitæ, quia reſpectu prioris eſt circunſtantia reddens actum malum, minimè verò reſpectu poſterioris.

DVBIM X.

Vtrum actus concomitans, de ſe incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, vitietur malitia omiſsionis.

CONCLVSIO eſt negatiua. Ita Medina in hoc articulo, §. Secundò dico, Zumel diſput. 3. concluſ. 1. & 3. Salas ſect. 6. num. 98. & 100. & alij, vnde qui poſtquam abſolutè ſtatuit

19 *Medina. Zumel. Salas.*

statuit non audire missum, siue formaliter, siue virtualiter, ne sit otiosus, studet, aut opera misericordiæ exercet, illi actus non sunt mali. Quod si eo tempore, ne sit otiosus, vel ob alium finem exerceat furtum, vel adulterium, isti actus non erunt mali malitia omissionis, sed malitia tantum suarum specierum.

Ratio conclusionis est, quod iste actus nullo modo influit in omissionẽ, cũ solũ se habeat cõcomitanter ad illà, & suppo nat volitionẽ formalẽ, vel virtualẽ illi⁹, ergo non est malus malitia omissionis.

Dices, antecedens esse falsum, quia cũ actus iste sit ex natura rei incõpossibilis cum obseruantia præcepti, nõ potest nõ eam impedire. Et consequenter non po test non influere moraliter in omissionem, nec potest esse purè concomitans.

Sed contra, qui in casu posito obseruan tia præcepti impeditur adæquatè à sola volũtate formali, vel virtuali omittẽdi, quæ præcedit: ergo nõ impeditur simul à posteriori voluntate studẽdi, aut visitãdi infirmos: antecedens patet, quia (vt supponimus) voluntas omittẽdi, quæ præce dit, vel manendi in domo tẽpore missæ, est sufficiens causa omissionis: cõsequen tia vero probatur, quia idem numero effectus, non potest prouenire saltem na turaliter à duabus causis totalibus, & adæ quatis eiusdẽ generis, & ordinis, vt suppono, ex D. Tho. 1. p. q. 52. art. 3. & 3. p. q. 3. art. 6. & ex Arist. 5. Metaphy. tex. 2.

D. Tho. Arist. Valencia

Dices cum Gregorio de Valentia, quid quid sit de effectu physico, saltem effectum moralem posse effici totaliter à duabus causis totalibus, nam si vnus homo percutiatur mortiferè simul à duobus, vterque dicitur homicida, & causa totalis mortis, quia ex sola percussione alteriùs sequeretur sufficienter mors.

Sed contra hoc: tum primò, quod rationes, quibus ostenditur eundem effectũ physicum non posse produci à duabus causis, ita vt totus, & totaliter sit produductus à qualibet earum seorsum, cõuincunt idem de effectu in moralibus: tum etiam secundò, quia exemplum illud de morte causata à duobus, physicum est, nec conuincit: quia in effectu ipso, seu morte sequuta, est ponendus modus aliquis, quem alter solus non causaret, & respectu cuius quilibet seorsum sit causa partialis, quamuis respectu ipsius mortis quantum ad substantiam possit quilibet esse causa totalis.

Dices secũdò, saltẽ istũ actum esse causam continuationis ipsius omissionis, si quidem ratione illius redditur moraliter impossibilis obseruantia præcepti.

Sed contra, quia actus iste, qui supponit voluntatem omittendi nõ reddit ho minem impotentem physicè, aut moraliter ad obseruantiam præcepti: ergo nõ est causa moralis continuans omissionẽ: probo antecedens, quia eo ipso quod retractet priorem voluntatem omittendi, aut non exeũdi à domo tempore missæ, cessat posterior voluntas studendi, quæ tantum fuit habita ex suppositione prioris; atque ita tota ratio adæquata, omissionis, seu impossibilitatis adimplendi præceptum, tàm quoad inceptionem, quàm quoad continuationem est sola voluntas formalis, & expressa, seu virtualis, & interpretatiua omittendi.

Et confirmatur hæc ratio, ac simul nostra conclusio: nam ex oppositò sequerẽtur duo inconuenientia. Primum, quod qui semel decreuit non audire missam, melius faceret, si esset otiosus, quam si opera misericordiæ exerceret, quia otiositas esset minus malum. Secundum est hunc hominem obligari eo tempore alio præcepto affirmatiuo ad exercitium alicuius actus non incompossibilis cum obseruantia præcepti audiendi missam: verbi gratia, ad recitandum rosarium, vel meditandi mysteria Christi, ita vt si hoc non faceret, nouum, & distinctum peccatum omissionis committeret: probatur sequela, quia tenetur vitare otium, & non potest licitè illud vitare, nisi faciendo aliquod opus, quod de se non sit incompossibile cum missa.

Oppositam sententiam docet Gregorius de Valentia, hic puncto 4. §. hic sequitur, Açor tomo 1. lib. 4. cap. 3. quæst. 5. & Lorca hic disput. 6. §. vera ergo: vbi dicunt nullum actum incompossibilem præcepto concomitanter se habere ad omissionem, si exerceatur tempore, quo præceptum obligat, sed omnem talem actum esse causam omissionis, & malum malitia illius, quamuis sit post voluntatem absoltam omittendi. 20

Valentia. Açor. Lorca.

Arguitur primò, pro hac sententia, iste actus est de se impeditiuus adimpletio-

nis pręcepti,& ei incompossibilis,vt supponimus:ergo non se habet ad omissionem solũ concomitanter, sed causaliter, & consequenter est malus malitia illius.

Respondetur esse impeditiuum quantũ ad sufficientiam,non vero quantũ ad efficatiam,quia non influit actu in omnem omissionem,nec actu impedit obseruantiam præcepti,cum non sit volitus antecedenter,sed secundariò, & cõsequenter supposita iam absoluta,& adæquata causa,seu voluntate omittendi.

Sed objicies,vt actus sit malus malitia omissionis,non requiritur, quod sit causa illius in actu secundo, seu quantũ ad efficatiam,sed satis est sit cautsa eius in actu primo,seu quantũ ad sufficientiam:ergo cum iste actus,de quo loquimur,sit talis, erit malus malitia omissionis : consequẽtia patet,& antecedens probatur,quia vt dictum est suprà, actus, quo formaliter, aut virtualiter est volita omissio, est malus:quamuis postea retractata voluntate, omissio non sequatur,eò pręcisè,quia actus ille quantum est de se erat sufficiens causa omittendi.

Respondetur, esse disparem rationem inter prædictos actus, quantum ad hoc quod est,vtrũque esse de se impeditiuum adimpletionis præcepti quantũ ad sufficientiam:& simul explicatur præcedens solutio: nam actus, quo formaliter, aut virtualiter est volita omissio,licet nõ sit causa illius in actu secundo exercito, & quantum ad efficatiam , quando retractata voluntate omissio non sequitur,dicitur nihilominus causa omissionis in actu primo,& quantum ad sufficientiam: & ideò est malus,& peccaminosus:secus tamen iste actus studendi,aut visitandi infirmũ,de quo loquimur. Et ratio discrinis est,quod prius actus non solũ materialiter,& quantũ est de se,est potẽs,si non retractetur,causare omissionẽ exteriorẽ, sed etiã est potens id facere formaliter, & prout est à voluntate,quia est formaliter,aut virtualiter volitus, vt impeditiuꝰ obseruationis præcepti,& cõsequẽter,vt causa omissionis, vt suprà ostensum est. Posterior vero actus licèt materialiter,& de se sit impeditiuus , hoc est natura sua potens impedire,si esset volitus vt talis: formaliter tamen,& prout est à voluntate hic,& nunc,non est impeditiuus in actu primo:quia nec formaliter , nec virtualiter est volitus, vt impedimẽtum ad obseruantiam præcepti.

Et si adhuc objicias,quod iste actus sit volitus post deliberatã voluntatẽ omittendi,non tollit ab eo propriam naturã: ergo nec quod sit impeditiuus missæ, & ei incompossibilis pro eodem tempore.

Respondetur,sicut dictũ est,non tollere , quod sit incõpossibilis materialiter, tollere tamen,quod sit incõpossibilis formaliter,quæ incõpossibilitas prouenit à modo,quo est volitus; & quia nullo modo est volitus,vt impeditiuus causaliter, cum tota causa omissionis præsupponatur volita,hinc est, quod non sit formaliter impeditiuus.

Arguitur secundò, præceptũ audiendi missam virtualiter prohibet omne opus incõpossibile pro tempore,quo missa debet audiri,vt suprà ostensum est,ergo eo ipso,quo quis facit tale opus peccat contra hoc præcepũ, sed actus iste studendi: v.g.est talis,etiam si sit volitus post absolutam voluntatem omittendi: ergo,&c.

Respondetur,illud præceptum solum prohibere opera,quæ sunt causæ, vel ocasiones omittendi,non vero ea,quæ omissionem supponunt , & ad illam solum concomitanter se habent.

Sed objicies,posito isto actu concomitante, & sublato omni alio sequeretur omissio:ergo iste actus est causa omissionis,& cõsequenter prohibitus. Probo antecedens,quia cũ iste actus sit natura sua incompossibilis cum obseruãtia præcepti,nequit , eo quomodocumque posito, præceptum impleri , & consequenter ex positione illius sequitur omissio.

Respõdetur primò,nego antecedens, si intelligatur,vt intelligi debet de omissione culpabili,quia cũ hęc dari non possit,nisi sit volita aliquo actu formal , vel virtuali;& ista,de qua argumentũ procedit,volita nõ sit aliquo modo in isto actu cõcomitante,consequẽs est,vt omissio ex illo sequuta nec volũtaria sit , nec culpabilis,seclusa omni alia causa, & volitione pręcedenti,siue formali,siue virtuali , siue saltem interpretatiua , per quam sit volita.

Vel secundò respõdetur melius, quod secluso omni alio actu voluntatis,in quo omissio sit volita directè, & formaliter, aut virtualiter,& indirectè,& posito isto actu,de quo loquimur,re vera iste actꝰ esset cau

set causa omissionis culpabilis, & peccaminosę, quia huiusmodi omissio esset saltem interpretatiuè volita, siquidē qui aduertens præceptum tunc obligare, vellet exercere istum actum, meritò interpretaretur velle omittere.

Arguitur tertiò, quia ex oppositō sequuntur tria absurda. Primū quod esset licitum sacerdoti, lōgo tempore nauigaturo comburere breuiariū, aut illud proijcere in mare ad vitandā molestiam seruādi illud, in casu, quo prius decreuerit non recitare toto tēpore nauigationis. Secundum est, quod qui apud se statuit nunquā seruare votum simplex, quod emisit, nō peccaret postea ducēdo vxorem. Tertiū est, nullum peccatū cōmittere, qui præbet auxiliū, aut consilium ad furandum homini iam parato, & similiter qui læthaliter vulnerat hominem priùs ab alio mortiferè percussum. Probatur sequela, quia omnes isti actus præsupponūt sufficientem, & adæquatam causam effectus.

Zumel. Respondetur, nego sequelā, & ad primū dico cum Zumel loco citato, §. sed contra post quartam conclusionē, quod inter cōbustionē breuiarij, aut proiectionē eius in mare, suppositā priori voluntate non recitandi, & interactum studēdi, aut visitandi infirmos suppositā priori voluntate omittēdi sacrū, est duplex discrimen: vnū, quod per proiectionem breuiarij impossibilitat se homo ad recitandum, etiā si retractet voluntatē non recitandi, quā prius habuit, & incipiat velle recitare: atq; ita talis combustio, quāuis non esset causa omissionis, esset nihilominus mala, quia simpliciter, & absolutè loquēdo, malū est reddere se impotentē ad obseruantiā alicuius præcepti: per actū vero studij, aut misericordiæ, de quo loquimur non se impossibilitat homo ad audiendū sacrum: nam eo ipso, quod retractet priorē voluntatē non audiendi sacrū, poterit etiam retractare posteriorem studendi, quæ ex sola priori pendebat, & potest audire missam. Secundū discrimen est, quod combustio illa breuiarij, re vera concurrit ad aliquas omissiones recitādi, atque ita non se habet præcisè concomitanter ad illas, sed causaliter.

Pro quo notat idē auctor decretū non recitandi toto tēpore nauigationis duobus modis posse præsupponi ad combustionē breuiarij. Primò, ita vt de facto, & in exercitio non causet aliquam omissionem recitandi, etiā primam illius diei, in quo habitum est, sed præcedat eā aliquo tēpore, & statim retractetur post combustionem breuiarij. Secundò, ita vt tale decretū non recitandi attingat causaliter in exercitio aliquam, vel aliquas omissiones. Si decretū illud præsupponatur primò modo, tūc combustio breuiarij concurrit ad omissiones omniū dierū, quia nullam præsupponit moraliter factam, & productam per tale decretum: si vero præsupponatur secūdo modo, tunc combustio breuiarij non cōcurrit ad illā, aut illas omissiones, quia præsupponit eas iā moraliter causatas per tale decretum antecedens, sed concurrit ad omissiones aliorum actuum recitandi, qui tunc erant possibiles fieri, quando habitū fuit illud decretū ante combustionē breuiarij; quoniam has non præsupponit, vt moraliter causatas per decretū antecedens reuocatū. Quod si decretū illud non recitandi non retractetur, sed perseueret toto tempore nauigationis, tunc combustio breuiarij nullius omissionis erit causa, cæterum hoc non obstante erit mala, & peccaminosa propter priorem rationem discriminis.

Ad secundū absurdū respondetur eodem modo, quia per matrimonium impossibilitat se homo ad obseruantiā voti castitatis etiam in casu quo reuocet, & retractet propositum prius habitū non seruandi votū, & rursus est causa omnium omissionum, quibus tale votum violatur, postquam reuocata fuit voluntas nō seruandi illud.

Ad tertiū absurdū dico esse disparem rationē: tum primò, quia actus illi, nēpè consiliū, vel auxilium ad furandū, & inflictio vulneris læthalis sunt mali ex proprio obiecto, & specie, vt patet: minimè vero actus studij, aut visitandi infirmos: tum secundò, quia consilium ad furtū ex propria ratione respicit furtum, vt futurum, & non vt iam causatum, siquidem consilium est de re futura, & ita mouet, & incitat moraliter ad ipsam: at vero actus concomitans (de quo loquimur) cū præsupponat volitionem se ipsa causantem, præsupponit consequenter omissionem ipsam, vt iam moraliter causatā, ac proinde non potest concurrere moraliter ad illam.

DVBIVM XI.

Vtrùm ad hoc, vt iſte actus ſit purè concomitans, & licitus, ſufficiat, quod præſupponat ſolam interiorem volũtatem omittendi, an verò requiratur, quod præſupponat alium actum exteriorem incompoſsibilem cum præcepto?

21 CONCLVSIO eſt negatiua, ſed ſatis eſt ſupponat ſolam interiorẽ voluntatem omittendi. Ita Medina, & auctores relati pro concluſione dubij præcedentis. Ratio eſt, quia ſola interior volitio omittendi ſine aliquo actu exteriori eſt ſufficiens, & adæquata cauſa omiſsionis: ergo omnis alius actus exterior poſtea volitus, & exercitus habet ſe ſolum concomitanter ad illam, & non poteſt in eam cauſaliter influere: patet conſequentia, ex dictis dubio præcedenti.

Medina.

Dices, antecedens eſſe abſolutè falſum, quia licet volitio interna omittendi ſit cauſa omiſsionis adæquata in genere cauſæ efficientis, & via intentionis, non tamen eſt cauſa adæquata illius via executionis, & in genere cauſæ formalis, quia vltra eam requiritur aliquis actus exterior, quo formaliter impediatur obſeruantia præcepti, qui actus erit cauſa omiſsionis in genere cauſæ formalis.

Sed contra, nam qui vellet omittere ſacrum non ordinando ipſam omiſsionem ad aliquem actum exteriorem, ſed præciſè ad experiendam ſuam libertatem, vel ad vitandum laborem, quia eſt obſeruantia præcepti, re vera poneret ſufficientem, & adæquatam cauſam moralem omiſsionis non ſolum effectiuã, ſed etiam formalem, ergo: probatur antecedens, quia homo poteſt ita velle omittere, & omiſsio ita volita poteſt poni in executione à parte rei ſecluſo omni alio actu per ſe ad illam requiſito: ergo ſola interior volitio omittendi erit ſe ipſa formalis, & efficiens cauſa illius. Vnde D. Thomas in hoc articulo inter cauſas efficientes ad omiſsionem recenſet voluntatem internam. *D.Tho.*

Et confirmatur, quia (vt oſtendimus ſuprà dubio 1. huius articuli) dari poteſt pura omiſsio ſine aliquo actu, quod non ſolũ debet intelligi de actu interno, ſed etiam de actu externo, cum de vtroque conuincat eadem ratio.

Dices, implicare contradictionẽ, quod omiſsio ſequatur, niſi omittens exerceat aliquem actum exteriorem incompoſsibilem cum obſeruantia præcepti, qui ſit cauſa quaſi formalis omiſsionis, quia ſaltem omittens debet manere in domo, aut eſſe extra Eccleſiam.

Sed contra, quia illa manſio in domo, aut exiſtentia extra Eccleſiam nullo modo, & in nullo genere cauſæ influit in omiſsionem in ca u de quo loquimur: ergo: probatur antecedens, quia (vt diximus) nullo modo eſt volita in ordine ad omiſsionem, nec omiſsio in ordine ad illam, quorum alterum erat à fortiori neceſſarium, vt in quocumque genere cauſæ influeret in omiſsionem.

Et confirmatur, quia poſita tali voluntate omittendi, nempè ad experiendam propriam libertatem præciſè, æque benè ſequeretur omiſsio, ſiue omittens vellet poſtea manere in domo, ſiue ire in agrum: ergo neuter ex his actibus exterioribus determinatè eſt cauſa omiſsionis.

Dices, ſaltem erit talis cauſa aliquis actus exterior vagè, & indeterminatè, ſiquidem fieri nequit, vt omittens nihil externè faciat, aut in loco aliquo non exiſtat.

Sed contra, hoc eſt, quod (vt diximus) poſsibile eſt omiſsionem eſſe volitam ſine ordine aliquo ad aliquem actum exteriorem in communi, aut in particulari, vel è conuerſo, vt ſi verbi gratia, eligatur omiſsio ſolum ad experiendam propriam libertatem: ergo actus quicumque exterior exercitus poſt talem voluntatem experiẽdi libertatem in omiſsione,

nullo

nullo modo pertinet ad causam omissionis, sed solum se habet concomitanter ad illam: probatur cõsequentia, quia vt pertineret ad causam omissionis debe ret pertinere ad volitionem, qua ipsa omissio est volita.

22 Contrariam sententiam nostræ conclusioni, docent quidam Theologi moderni asserentes, quod licet ad omissionem interiorem exercitij alicuius actus eiusdem voluntatis, nempè ad omissionem dilectionis Dei, aut contritionis, tẽpore quo obligat præceptum charitatis, aut pœnitentiæ, sit causa sufficiens sola interior volitio omittendi: cæterum ad omissionem actus exteriotis, hoc est, alterius potentiæ à voluntate, siue intellectiua sit, siue sensitiua, siue loco motiua, non esse sufficientem, & adæquatam causam solam volitionem interiorem omittendi, sed necessariò requiri aliam operationem exteriorem incomposibilem cũ obseruantia præcepti, à quibus prouenit totaliter, & adæquate omissio: in diuerso tamen genere: nam à volitione omittendi prouenit, quasi efficienter, ab illo vero actu exteriori prouenit in genere causæ quasi formalis, atque ita inferunt hanc regulam generalem ad cognoscendum actum, qui solum se habet concomitanter ad omissionem, nempè esse illum, qui præter voluntatem omittendi supponit alium actum exteriorem, qui sit in suo genere sufficiens causa omissionis, vt si quis tempore audiendi missam vellet manere in domo, & deinde ne sit otiosus, ludat, aut studeat, tunc ille actus studendi, aut ludendi non est malus, nec influit in omissionem, quia supponit alium actum manendi, scilicet, in domo incompatibilem cum missa, & influentem in omissionem. Si vero iste homo præcisè haberet voluntatem non audiẽdi missam præscindẽdo à voluntate manendi, vel non manẽdi in domo, & deinde ne esset otiosus, aut propter alium finem studeret, vel luderet, isti actus essent peccata, & influerent causaliter in omissionem, quia non supponunt alium actũ exteriorem volitum, qui sit causa quasi formalis omissionis.

Huius sententiæ fundamentum est duplex. Primum quod interior volitio est actus immanens: ergo non producit effectiuè effectum ad extra immediatè per se ipsam, sed mediante aliquo instrumento externo, quod sit causa proxima, & immediata illius, tunc sic, sed exterior omissio audiendi sacrum est effectus volitionis interioris: ergo non est causata ab ipsa immediatè, sed mediante aliquo alio actu exteriori, qui sit causa proxima illius.

Respondetur, distinguendo primum consequens, & concedendo illud de effectu, qui est res positiua physicè causata ad extra: negando vero illud de effectu, qui est pura priuatio, & qui non causatur influxu physico, sed morali, qualis est exterior omissio audiendi sacrum, aut recitandi horas Canonicas.

Alterum fundamentum est, quod licèt possit dari pura omissio interior sine omni actu formali interiori incompossibili cum obseruatia præcepti: omissio vero exterior exigit necessariò aliquem actum exteriorem, qui sit causa, vel occasio illius: ergo actus studẽdi erit causa, vel occasio omissionis audiendi sacrum in casu, quod qui solum habuerit volitionem intentiorem omittendi, & deinde ne sit otiosus studet: consequentia patet, quia nõ est alius actus exterior, qui possit esse talis causa, vel occasio: siquidem (vt supponimus) nullus alius est volitus: & antecedens probatur, ex differentia, quæ versatur inter voluntatem, & cæteras potentias, nempè quod in voluntate potest dari pura negatio, aut priuatio actus, quæ non sit causata ex alio actu incompossibili cum actu, cuius est negatio, aut priuatio: nam cum voluntas sit libera libertate contradictionis potest optimè cessare ab omni operatione, vt suprà ostendimus; in alijs vero potentijs non potest dari pura negatio, aut priuatio actus, quæ nõ sit causata ex alio actu incompossibili; quia huiusmodi potentiæ non possunt cessare ab omni operatione, sed necessariò exercet aliquam circa obiectum sibi propositum, atque ita quando aliqua ex hijs potentijs cessat ab vno actu non potest non esse occupata in exercitio alterius actus incompossibilis.

Respondetur, nego antecedens, quia (vt ostendimus suprà) dari potest pura omissio sine omni prorsus actu formali tàm interno, quàm externo, qui moraliter concurrat ad illam, & ad probatio-

nem aliqui negant illud diſcrimen inter voluntatem, & cæteras potentias, exiſtimantes poſſe voluntatem imperare cæteris potentijs, vt ab omni ſua operatione ceſſent, ſicut imperat eis, vt operentur.

Sed certè falluntur, quia (vt diximus ſuprà quæſtione 18.) cæteræ potentiæ tàm intellectuales, quã ſenſitiuæ, ſiue externæ, ſiue internæ non modo operantur, quãdo voluntas vult eas operari, ſed etiam antequam velit: vt patet de actibus ſenſuum, & intellectus, qui antecedit primum actum voluntatis, quinimò etiã operantur interdum, quando voluntas vult expræſsè eas non operari, vt patet de actibus appetitus primò primis, iux a illud ad Romanos, 7. *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malum*, vbi gloſſa exponit, *quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit.* *Ad Rom. 7.*

Ideò aliter reſpondetur, quod licet ita ſit, quod miſſa, aut quicumq; alius actus exterior cadens ſub præcepto non poſſit omitti de facto, & in executione, niſi tempore, quo erat audienda, exerceat homo aliquod aliud opus, vel quaſi opus externum incõpoſsibile, ſaltem permanentiam in alio loco extra Eccleſiam: ad huc tamen iſtud opus non ſe habet per ſe ad omiſsionem, ſed per accidens, nec eſt cauſa illius, quando non eſt volitum formaliter, aut virtualiter in ordine ad ipſum, vt oſtenſum eſt.

Et ſi objicias, hæc omiſsio exterior præter cauſam efficientem debet habere cauſam formalem, ſed ſola volitio interior nõ poteſt ſe ipſa, exercere reſpectu omiſsionis vtramque cauſalitatem: ergo aſsignandus eſt alius actus præter ipſam: probatur minor, quia habent conditiones repugnantes, ſiquidem cauſa efficiens eſt extrinſeca, formalis vero intrinſeca.

Reſpondetur, nego minorem, cuius probatio procedit de cauſa formali intrinſeca, quæ eſt altera pars compoſiti naturalis: ſecus vero de cauſa formali extrinſeca, quia hæc optimè poteſt coincidere ſecundum rem cum cauſa efficienti, & eſt inſtantia in obiecto cuiuſcumque potentiæ appræhenſiuæ, ſiue ſenſitiuæ, ſiue intellectiuæ, quod ſimul eſt cauſa efficiens, & formalis cognitionis, efficiẽs quidem, quia mediante ſpecie impreſſa, tanquam ſemine deciſo, concurrit efficiẽter ſimul cum potentia ad cognitionem, iuxta illud D. Auguſtini: *Ex obiecto, & potentia paritur notitia*, formalis vero quatenus eſt id, à quo cognitio ſumit ſpeciem, iuxta doctrinam Ariſtotelis 2. de Anima, qua dicitur potentias ſpecificari per actus, & actus per obiecta. Præterquam quod iuxta oppoſitam ſententiam actus exterior, quem dicunt eſſe neceſſario ponendum effectiuè, etiam cauſare omiſsionem, cum ſit inſtrumẽtum, quo mediãte actus interior cauſat illam, vt fatentur auctores oppoſitę ſententiæ. *D. Aug.* *Ariſt.*

DVBIVM XII.

Vtrùm peccatum omiſsionis incipiat imputari, quando quis eam voluit formaliter in ſe ipſa, aut virtualiter in ſua cauſa, vel occaſione?

CONCLVSIO eſt affir- 23
matiua. Ita Medina hic, 5. *Medina* eſt aliud dubium, Zumel diſput. 5. opinione 1. Lorca diſput. 7. Sayrus lib. 2. c. 6. num. 4. & ſequentibus, Henriquez lib. 5. de pœnitentia, cap. 5. num. 5. & fere omnes: vnde ei, qui nimia ebrietate, aut ſomno oppreſſus omittit ſacrum præuiſum, incipit imputari omiſsio, eo ipſo, quod ſe inebriauit, aut ſomno dedit, etiã antequam tempus adimplendi præceptum adueniat, aut tranſeat. *Zumel.* *Lorca.* *Sayrus.* *Henriq.*

Ratio concluſionis eſt, quia malitia peccati exterioris incipit imputari, quãdo tale peccatum eſt volitum ſiue directè in ſeipſo, ſiue indirectè in ſua cauſa.

Dices cum Marſilio, & alijs actum externum, aut internum, in quo eſt præuiſa, & volita omiſsio non contrahere malitiam omiſsionis, quouſque omiſsio ipſa ſequatur à parte rei, atque ita ante illud tempus non poſſe imputari. *Marſilio.*

Sed contra, quia ſtatim, ac quis actu interno vult fornicari, incipit imputari illi malitia

malitia fornicationis, etiam ante quam actu exteriori cum meretrice rem habeat: ergo incipit tunc illa volitio interior contrahere malitiam fornicationis, siquidem imputari non potest malitia peccati nondum contracti: ergo eodem modo incipit imputari, & contrahi malitia omissionis, eo ipso quod actu interno est talis omissio volita priusquam ipsa omissio exterior ponatur à parte rei. Hæc vltima consequentia patet ex paritate rationis: & antecedens probatur, ex verbis Christi Domini, Matthæi 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscẽdum eam, iam mœchatus est in corde suo.* *Matth. 5*

Et confirmatur, quia ex doctrina solutionis sequitur euidenter, quod qui incipit dormire in gratia, amittat illam in somno sine aliquo alio actu suo, si durante somno elabatur tempus audiendi missam propter omissionem præcepti tunc occurrentis, quod est absurdum: probatur sequela, quia causa in qua fuit prouisa, & volita talis omissio, nempè volitio dormiendi, iam contraxit malitiam moralem effectus subsequuti, nempè omissionis, & tũc amissa fuit gratia, siquidem eo ipso, quod peccatum mortale ponitur, gratia deperditur.

Dices cum eisdem auctoribus nullum esse inconueniens asserere, quod aliquis in hoc casu sine culpa, imò & meritoriè incipiat dormire in gratia, & resurgat à somno sine illa, in peccato mortali.

Sed contrà, quia absurdum est dicere hominem peccare in eo, quod vitare nõ potest, siquidem iuxta doctrinam Concilij Tridentini, Sessio. 6. in decreto de iustificatione, nec Deus obligat ad impossibile, nec desserit hominem priusquam ab eo liberè deseratur, sed tempore somni non potest homo vitare illam omissionem, ergo tunc non peccat, nec gratiam amittit. *Concil. Trident.*

Dices, satis esse potuisse eam vitare antea, non tradendo se somno, atque ita licet talis omissio non fuerit volita; quando facta est, fuit tamen volita in sua causa.

Sed contra, nam licet hoc verum sit (vt videbimus infrà in alio dubio) adhuc tamen non soluitur argumentum, quia si huiusmodi omissio fuit volita in causa quam iste homo potuit vitare, inquiro, aut pro tunc posuit illam causam licitè, aut posuit illam illicitè? Si primum, temerarium, & absurdum est asserere, quod aliquis ponat liberè sufficientem causam ad peccandum, & quod non peccet tunc ponẽdo illã, cũ homo teneatur omnes causas peccati vitare. Si dicas secundum, sequitur euidenter, quod quando homo apposuit voluntarie illam causam, peccauit mortaliter, & consequenter, quod gratiam amisit, ac proinde, quod non amisserit illam postea in somno.

Dices vltimò cum Michaele de Palacios, istum peccare peccato temeritatis, seu non cauendi periculum omittendi, cui se exposuit tradendo se somno tempore missæ imminente; nam videtur peccasse peccato omissionis, vnde si iste moreretur durante somno, antequam tempus audiendi missam transiret, non puniretur in inferno propter omissionem, sed præcisè propter illud peccatum temeritatis. *Palacios*

Sed contra hoc est. Primò, quod iste actus dormiendi non habet aliam malitiam, quàm omissionis, vt ostendimus suprà. Secundò, quia ex verbis Christi Domini relatis, habetur eum, qui concupiuit mulierem actu interno, iam fornicasse in corde suo, ergo patietur in inferno pœnas debitas fornicarijs: ego eodem modo, qui actu interno voluit omittere.

Tertiò quia iste auctor non loquitur consequenter, cum admittat posse gratiam deperdi in somno, & de facto deperdi in hoc casu, & ex alia parte dicat istum actum dormiendi ante omissionem, aut volitionis dormiendi esse peccatum mortale negligentiæ, aut temeritatis commissum ante ipsum somnum.

Opposita sententia asserit peccatum omissionis, solum committi, & imputari, quando adest obligatio exercendi actum, & non antea, etiam siquis causam incomposibilem liberè ponat. Ita Marsilius in 2. q. 21. art. 2. Michael de Palacios dist. 35. disput. vnica, circa finem, & Siluester verbo omissio. 37 *Marsili. Palacios Siluester*

Huius sententia fundamentum est, quod peccatum non fit, nisi quando præceptum violatur, sed non violatur præceptum audiendi missam, nisi tempore, quo erat audienda: ergo.

Respondetur, præceptum posse violari dupliciter, vno modo per actum internum præcisè, vt quando quis vult occidere, aut

re, aut omittere: nam ſtatim incipit eſſe homicida, aut omittēs in corde ſuo: alio modo per actum internū ſimul & externum, vt quando quis vult occidere, & occidit, aut omittere, & de facto omittit, qua ratione dicitur formaliter, & complete homicida, vel omittens, & hoc modo, nempè perfectè, & completè, nō violarur præceptum audiendi miſſam, niſi tempore, quo obligat præceptum, nam vſque tunc non ponitur exterior omiſſio à parte rei, poteſt tamē violari priori modo.

Et ſi objicias, præcepta affirmatiua nō violari per actus, ſed per omiſsionem actus: ergo præceptum audiendi miſſam non violatur per actum internum nolendi audire, ſed per ipſam exteriorem omiſsionem.

Et confirmatur, quia aliàs præceptum affirmatiuum obligaret ſemper, ſicut negatiuum: ergo cum præceptum audiendi miſſam affirmatiuum ſit, & ſolum obliget pro certo tempore ad exercendum actum, tantùm poteſt illo tempore violari per carentiam exercitij talis actus.

Reſpondetur, quod licèt præcepta affirmatiua non violentur directè, niſi per omiſsionem actus cadentis ſub præcepto, indirectè tamen violari poſſunt per actus incompoſsibiles cum obſeruantia præcepti.

Ad confirmationem dico, præceptum affirmatiuum audiendi miſſam, ad duo obligare. Primò, & directè obligat ad exercitium actus audiendi miſſam & ad hoc non obligat pro ſemper, ſed pro determinato tempore duntaxat; ſecundariò verò, & indirectè obligat, ne fiat aliquid, quo impediatur ſuo tempore obſeruantia præcepti, & ad hoc obligat pro ſemper, ac propterea diximus ſuprà in huiuſmodi præceptis affirmatiuis includi aliud præceptum negatiuum non apponendi impedimentum obſeruationi præcepti affirmatiui.

Sed adhuc objicies, fieri poteſt, vt qui ſe ſomno dedit ante tempus audiēdi miſſam excitetur à ſomno, & miſſam audiat: ergo non peccauerat antea peccato omiſsionis, atque adeò ſi tunc moreretur non puniretur in inferno propter illam: probatur cōſequentia, quia aliàs de eodē verificaretur culpabiliter omiſiſſe, & non omiſiſſe eandem miſſam.

Reſpondetur, illum non peccaſſe, quādo incœpit dormire peccato omiſsionis formaliter, & cōpletè, nempè actu interno, & & externo ſimul: peccaſſe tamen peccato omiſsionis inchoatiuè, & per actum internum volendi omittere.

Et ſi denique objicias D. Thomam in hoc art. ad 3. & infrà q. 76. art. 2. ad 3. ex præſſe dicentem hominem illo ſolum tempore peccare peccato omiſsionis, pro quo præceptum obligat; & expreſſiùs 2.2.q.79. art. 3. ad 3. vbi clarè affirmat omiſsionem non incipere imputari ebrio, quando dedit cauſam culpabilem, hoc eſt, quando ſe inebriauit, ſed poſtea, quando adeſt tempus adimplendi præceptum, & non adimpiet illud, nempè tempore ebrietatis. *D. Tho.*

Reſpondetur, D. Thomam in prædictis locis intelligi de omiſsione actuali exteriori completa, & quo ad executionē, quæ eſt ipſa carētia actualis, & exercita actus præcepti: non vero de malitia ipſius peccati omiſsionis, vt latè interpretatur Zumel hic diſput. 5. citata in ſolutione ad 1. & quod D. Thomas ſit ita intelligendus videtur colligi ex verbis illius: nam in ſolutione ad 3. huius articuli citata, non dicit abſolutè ſolū peccari cōtra præceptum affirmatiuū in tempore, pro quo obligat præceptum, ſed cum limitatione, ad ſpecialem modum peccandi cōtra illud, nēpè ceſſando ab actu, in quo videtur ſignificare poſſe modo eſſe peccatum contra tale præceptum, antequam adueniat tempus illud nempè per actum poſitiuum, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. *Zumel. D. Tho.*

DVBIVM XIII.

Vtrùm omiſsio exterior imputetur dormienti, aut ebrio, non ſolum quando cauſam dedit, ſed etiam quando fit?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, quæ etiam procedit de commiſsionibus factis in ſomno, aut ebrietate, qui prævidēs, aut culpabiliter 24

biliter ignorans futurum euentum ſe inebriauit, aut ſomno tradit, non modo imputatur illi culpa omiſsionis, aut cõmiſſionis, verbi gratia, pollutionis, vel homicidij, quando ſe inebriauit, aut ſomno dedit, verum etiam quando actu omittit, aut committit, ita vt tũc propriè, & formaliter dicatur peccare, licèt tunc ſit ebrius, aut dormiens, non quidem peccato diſtincto in genere moris, ſed ſoluni
D. Tho. materialiter, & phyſicè. Ita Diuus Thomas, hic quæſt. 76. artic. 2. ad 3. & quæſt. 77. artic. 7. & 22. quæſt. 79. art. 3. ad 3. &
Caietan. quæſt. 150. art. 4. & quæſt. 154. art. 5. Ca
Conrad. ietanus ibidem, Conradus, & Medina
Medina hic, & infrà quæſt. 77. art. 7. Valentia diſ-
Valentia put. 6. quæſt. 1. puncto 4. dubio 3. Lorca
Lorca diſputat. 7. Durandus in 2. diſtinct. 35.
Duran. quæſt. 1. num. 9. Soto in 4. diſtinctio. 12.
Sotus. quæſt. 1. art. 7. & alij plures, quos refert,
Salas. & ſequitur Salas hic ſectione 9. numer. 109.

Hæc concluſio ſolet varijs rationibus probari, ex quibus tantum referam duas, quæ videtur efficatiores. Prima eſt, quod qui ex culpabili ignorantia, vel inaduertentia omittit, aut operatur contra aliquod præceptum, peccat, non ſolum in cauſa ignorantiæ, hoc eſt, quando potuit ſcire, ſeu aduertere, & non ſciuit, nec conſideràuit, ſed etiam poſtea, quando actu operatur ad extra, aut omittit, vt omnes fatentur ex eo ſolum, quod licèt defectu ſcientiæ non fuerit voluntaria talis operatio, aut omiſsio in ſe ipſa defectu cognitionis requiſitæ; fuit tamen voluntaria in ſua cauſa, nempè in ignorantia: ergo eodem modo qui omittit, vel committit in ſomno, vel ebrietate, non modo peccat, quando liberè dat cauſam, ſed etiam poſtea, quando ad extra omittit, vel operatur contra præceptum; quia licèt omiſsiones, aut opera facta in ſomno, & ebrietate non ſint voluntaria in ſe ipſis defectu actualis cognitionis, & vſus libertatis, ſunt tamen voluntaria, & libera in ſuis cauſis.

Dices eſſe diſparem rationem; quia ignorans in iſto caſu eſt ſui compos; ſecus vero dormiens, aut ebrius, quod autem homo ſit compos ſui tempore, quo operatur, vel omittit, eſt neceſſaria diſpoſitio ex parte ſubiecti ad hoc, vt operatio, vel omiſsio ſit actu voluntaria, & culpabilis.

Sed contra, quia vt diſpoſitio ſubiecti excuſet, aut vitiet actum debet influere in illum, & non habere ſe reſpectu illius purè concomitanter (vt nunc ſuppono dicendum infrà quæſt. 76.) ſed quod homo ſit ſuicompos, quando operatur, aut omittit ex ignorantia ſolum ſe habet cõcomitanter ad tale opus, aut omiſsionẽ: ergo nec excuſat, nec vitiat illa, ac per conſequens, cum tale opus, vel omiſsio ſint ſimpliciter mala, & peccaminoſa, eorum malitia non prouenit aliquo modo ex prædicta diſpoſitione ſubiecti, ſed ex cauſa antecedenti: ac proinde æque bene eſſent mala, ſiue quando exercentur ſit, ſiue non ſit homo ſui compos. conſequẽtia cum maiori patet, & minor probatur, quia cum de ratione voluntarij ſit, quod procedat à voluntate cum cognitione, non poteſt voluntas liberè, ac voluntariè influere in rem ignotam, & conſequeatur vſus rationis, quam habet ignorans circa alia obiecta, non influit in actum exercitum, aut in omiſsionem circa rem ignotam.

Dices, huiuſmodi diſpoſitionem non ſe habere purè concomitanter ad actum, vel omiſsionem, quæ fiunt ex ignorantia, ſed habere ſe cauſaliter, quia influit moraliter in illam, qui influxus conſiſtit in hoc, quod qui voluntariè perſeuerat in ſua ignorantia, quam potuit vitare, meritò cẽſetur velle quicquid ex illa ſit, & interpretatiuè vult illud.

Sed contra, quia quamuis hæc doctrina vera ſit, adhuc tamen non ſoluit argumẽtum, ſed potius eſt pro nobis: nam etiam verificatur in caſu noſtræ concluſionis, quia eodem modo dicimus volitionem dormiendi, aut ſe inebriandi, quam homo habuit, quando erat compos ſui, influere moraliter in omiſsionẽ, aut commiſsionem, quæ fiunt tempore ſomni, aut ebrietatis, eò quod cum libera fuerit, & nunquam retractata, meritò cenſetur homo manere, & perſeuerare in ea toto tempore ſomni, aut ebrietatis.

Dices vltimò, huiuſmodi diſpoſitionem vltra influxum moralem in opus, vel omiſsinem factam ex ignorantia habere etiam actualem influxum phyſicũ proximum, & immediatum in illa, ſicuidem liberè fiunt quantum ad ſubſtantiam naturalem, & phyſicam operis, aut omiſsionis, ſecus vero omiſsionem, vel

opera

opera facta in ſomnis, vel ebrietate.

Sed contra hoc militat eadem ratio ſuprà facta, nempè quod eiuſmodi phyſicus influxus in illa opera, aut omiſsionem conſideratam quantum ad ſubſtantiam, & in genere eius ſolum ſe habent concomitanter ad illa conſiderata in genere moris, vt oſtenſum eſt: atque ita nihil refert, aut conducit ad eorum malitiam.

Quod ſi dicas, quod licèt non conducat ad malitiam tanquam circunſtantia influens cauſaliter, conducit tamen tanquam fundamentum neceſſariò prærequiſitum ad bonitatem, aut malitiá, quæ reperiri non poteſt, niſi in actu voluntario & libero.

Sed contra hoc eſt, quod vt videbimus infrà in ſolutionibus argumentorum, quamuis ad hoc, vt actus ſit in genere moris, bonus, videlicet, aut malus, requiratur tanquá neceſſaria cõditio, quod ſit liber quantum ad exercitium, nihilominus non eſt neceſſarium, vt ſit liber immediatè in ſe ipſo, ſed ſufficit ſit liber in ſua cauſa, & vt ſubordinatus illi.

25 Secunda ratio eſt, nam qui præuidens, vel potens, & debens præuidere aliquem in brietate occidit, incurrit irregularitatem, quæ eſt pœna homicidij voluntarij, & culpabilis, & etiam excommunicationem, ſi is quem occidit clericus ſit, ergo homicidium factum in ebrietate eſt peccatum in ſe ipſo, & non ſolum in cauſa: conſequentia patet, quia huiuſmodi irregularitas non incurritur, niſi propter homicidium culpabile in executione poſitum: & antecedens probatur. Tum primò, quia illud homicidium, aut clericidium eſt, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, voluntarium, vt patet ex Ariſtotele

Ariſt. 3. Ethicorum, cap. 5. dicente: *Ea, quorum principia ſunt in noſtra poteſtate eſſe voluntaria, quamuis cum fiunt, non poſſint à nobis vitari.* Cum igitur eiuſmodi cenſuræ, & pœnæ impoſitæ ſint contra voluntarios homicidas, aut clericorum percuſſores, conſequens eſt, vt incurrantur propter prædictum homicidium in ebrietate factum. Tum ſecundò, quia quantum ad irregularitatem habetur expreſſè in cap. de cætero de homicidio. Tum

Ariſt. etiam tertiò, ex Ariſtotele 3. Ethycor. c. 5. citato, vbi docet dupliceem pœnam eſſe inſtitutam à Legislatoribus contra ebrios, vnam propter ebrietatem, & aliter am propter delicta commiſſa in ebrietate. Ex quo licet inferre irregularitatem, & excommunicationem non eſſe impoſitas à iure in pœnam ebrietatis, quæ non cauſa homicicij, ſed in pœnam ipſius homicidij. Et idem argumentum fit de omiſsione recitandi, aut reſtituendi in caſu, quo lata ſit excommunicatio contra omittens, nam tunc qui in ebrietate, aut ſomno omitteret excommunicationem incurreret, & non antea.

Huic argumento ſolet dupliciter reſponderi. Primò, negando in hijs caſibus incurri irregularitatem, & excommunicationem.

Sed hunc modum dicendi impugnabimus latè in materia de cenſuris, præter quamquod eſt contra communem omnium ſententiam: nam cum huiuſmodi homicidium ſit abſolutè, & ſimpliciter voluntarium, à fortiori fatendum eſt prædictas cenſuras incurri propter illud. Et deinde, quia etiam ſi demus aduerſarijs non incurri de facto has cenſuras, adhuc non ſoluitur vis argumenti, quia ſaltem Eccleſia poteſt illas imponere contra omittentes, aut committentes in ebrietate culpabili: ergo tunc incurrentur.

Ideò alij admittentes ebrium omittentem, vel committentem, incurrere cenſuras impoſitas ab Eccleſia, aliter reſpondent dicendo ad hoc non requiri, quod ipſa exterior omiſsio, aut commiſsio ſit formaliter peccatum, ſed ſatis eſſe ſit effectus peccati: nam licèt lex talibus cenſuris, & pœnis puniat prædictas omiſsiones, aut commiſsiones, eorum tamen malitia in ſola poſitione cauſæ reperitur, quamuis ad incurrendas cenſuras requiratur, vt neceſſaria conditio, quod talis cauſa, nempè ebrietas, aut ſomnus ſit coniuncta cum effectu, nempè cum omiſsione, aut commiſsione à parte rei.

Verum nec iſta ſolutio ſatisfacit, & cõtra eam ſic vrgeo argumento, dari poteſt caſus, in quo malitia clericidij, non reperiatur in actu, qui fuit cauſa illius, ſed ſolum reperiatur in ipſo clericidio ad extra executo: ergo à fortiori dicendum eſt huiuſmodi clericidium eſſe propriè, & formaliter peccatum, & propter ipſum incurri prædictas cenſuras, tanquam propter peccatum directè prohibitum: conſequentia videtur euidens, quia

iſte

iſte incurrit has cenſuras non propter quodcumque peccatum, ſed determinatè propter peccatum clericidij: & antecedens probatur, quia ſequuto clericidio re vera manet irregularis, & excommunicatus ebrius, qui, quando ſe inebriauit, non præuidit determinatè clericidium futurum ex ſua ebrietate, ſed ſolum præuidit vagè, & indeterminatè aliquod peccatum probabiliter futurum, præſcindendo ab homicidio, furto, blaſphemia, & alijs, ſiue quia expertus eſt non ſemper idem peccatum committere, quando eſt ebrius, ſed interdum hoc, interdum illud, pro occaſionum diuerſitate, ſiue quia licet nondum ſit expertus committere aliqua, occurrunt tamen illi inconfuſo multa alia, quæ fieri ſolent ab alijs ebrijs, & probabiliter timet, aut timere poteſt, poſſe à ſe committi. Tunc ſic, ſed in hoc caſu illa voluntas ſe inebriandi non habet determinatè malitiam clericidij, cum non ſit maior ratio, quare potius habeat illam, quam aliam cuiuſcumque alterius ſpeciei, ergo quamuis revera habeat aliquam malitiam, propter illam tamen non incurritur irregularitas, vel excommunicatio, ſed propter ipſam exteriorem occiſionem: atque ita exterior occiſio non erit pura conditio ad incurrendas huiuſmodi cenſuras, ſed potius erit ipſa culpa, propter quam incurruntur.

Dices in iſto caſu voluntatem inebriandi ſe, habere ſimul malitias omnium peccatorum, quę ex ebrietate ſequi poſſunt, quia cum ſit tendentia virtualis in obiectum commune prædictis vitijs, terminatur etiam virtualiter, & implicitè ad omnia, & ſingula obiecta illorum peccatorum in particulari.

Sed contra, quia iſte actus, volo me inebriare, non obſtantibus quibuſcumque peccatis, quæ ex mea ebriate ſequi poſſunt, non terminatur etiam virtualiter ad obiecta omnium illorum peccatorũ, ſecundum ſuas peculiares rationes obiectiuas, quibus ad inuicem diſtinguuntur, ſed vt ſunt vnum in communi in ratione vitij, & peccati, quod ex ebrietate poteſt committi: ergo non poteſt ab eis ſumere proprias malitias ſpecificas, ſed vnicam, quaſi communem omnibus: conſequentia patet, quia vnitas ſpecificatiua arguit vnitatem ſpecificationis.

Et confirmatur, quia ſi actus iſte terminatur virtualiter ad obiecta particularia vitiorum, aut terminatur ad illa ex æquo, ita vt omnes ſpecies malitiæ conueniant illi æquè primò, aut terminatur ad illa ſeruato aliquo ordine prioris, & poſterioris. Primum eſt contra Diu. Thomam ſupra quæſt. 1. artic. 3. ad tertium dicentẽ nullum actum humanum poſſe æque immediate conſtitui in duplici ſpecie. Secũdum verò dicitur ſine fundamento, quia cum obiectum voluntum indirectè per illum actum contineat in ſe æqualiter omnia peccata, quæ ex ebrietate fieri contingunt, non eſt aſsignabilis ratio, quare potius hoc peccatum determinatè terminet prius illum actum, quam aliud peccatum.

Cæterum, contra hanc ſecundam rationem ſunt tres difficultates. Prima, quod caſus ille videtur involuere repugnantiam: nam ſi clericidium non fuit determinatè volitum in ſua ſpecie ſaltem virtualiter per volitionem ſe inebriandi: ergo, quando poſtea committitur in ebrietate, non eſt peccatũ clericidij: probatur conſequentia, quia ſicut ad hoc, vt aliqua operatio ſit peccatum debet eſſe voluntaria, ita vt ſit peccatũ talis ſpeciei debet eſſe volũtaria, vt eſt in tali ſpecie.

Reſpondetur, nego conſequentia, & ad probationem, quod licet clericidium, nõ fuerit determinatè volitum virtualiter per volitionem ebrietatis, fuit tamen volitum indeterminatè, & quaſi inconfuſo, quod ſatis eſt ad hoc, vt quando fit, verè dicatur fieri peccatum clericidij.

Et ſi objicias, ſi per illam volitionem, ebrietatis eſt volitũ clericidium indeterminatè, & inconfuſo: ergo illa volitio vitiatur malitia clericidij, conſequẽtia probatur, quia actio ſumit ſpeciẽ ab obiecto.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia vt vitiaretur malitia ſpecifica clericidij, oporteret, vt clericidium ipſum eſſet determinatè volitum, nam actio non ſumit ſpeciem, niſi ab obiecto determinato.

Secunda difficultas eſt, quia in obiecto virtualiter, & indirectè volito per iſtum actum, quo directè, & formaliter eſt volita ebrietas, non eſt aliqua malitia obiectiua, ſpecialis, pertinẽs ad aliquod vitium determinatæ ſpeciei, ſed eſt ma-

litia

litia communis, & generica omnibus peccatis: ergo ab illa nō poteſt iſte actus ſumere malitiam formalem: conſequentia patet: quia non poteſt dari individuū alicuius generis, quod non pertineat ad aliquam ſpeciem determinatam: & antecedens probatur: quia obiectum virtualiter, & indirectè volitum per illum actum, eſt peccatum in communi abſtrahens ab omnibus peccatis, quæ ex ebrietate fieri ſolent.

Reſpondetur, nego antecedens, quia licet obiectum indirectum illius actus ſit peccatū prædicto modo ſumptum, & vt ſic, in eſſe rei habeat vnitatem generica, in eſſe tamen moris, & vt attingitur per talem actum habet vnitatem ſpecificā diſtinctam à cæteris peccatis, quia terminat illum actum ſpeciali modo ſibi proprio, qui conſiſtit in hoc, quod eſt tendere in peccatum, vt ex ebrietate commiſſum, & ita pertinet ad ſpeciem quandam vitij innominati, vt dici ſolet ſupra q. 18. art. 2. de iſto actu volo viuere vitioſe, qui nec habet malitiam omnium peccatorum, nec ſolam malitiam genericam, ſed malitiam alicuius determinatę ſpeciei, & vitij innominati.

Tertia difficultas eſt, quod ex doctrina huius argumēti ſequitur, quod aliqua malitia ſit in actu exteriori, quæ non ſit in actu interiori, quod eſt contra Diuum Thomam ſupra quæſt. 19. aſſerentem malitiam, prius eſſe in actu interno, & deinde deriuari ad externum: probatur ſequela, quia iſta malitia homicidij eſt in actu externo, quo homo occiſus eſt, & non eſt in actu interno, quo talis occiſio fuit virtualiter volita. *D. Tho.*

Ex quo rurſus ſequitur aliud inconueniens, nempè, quod huiuſmodi malitia nullibi ſit intrinſicè, ſed tātum ſit extrinſeca denominatione in actu ipſo exteriori.

Reſpondetur, negando vtrāque ſequelam, quia illa eadem malitia homicidij, quæ extrinſeca tantum denominatione eſt in actu externo, reperitur etiam in actu interno, quo virtualiter, & indirectè fuit volita, licèt non ſit in illo ſub ratione homicidij, ſed ſub alia eminentiori, a qua poteſt optimè ipſe actus exterior denominari formaliter malus malitia homicidij ex ebrietate ſequuti, quia cum in illa malitia actus interioris quodammodo contineantur quaſi eminenter omnes malitiæ quorumcūq; peccatorū, q; ex ebrietate ſequi poſſunt pro diuerſitate materiæ poteſt eis tribuere denominationes formales ſuarum ſpecierum: ſicut quamuis anima rationalis denominet totum hominem viuentem vita rationali, quia tamen eminenter eſt etiam vegetatiua, & ſenſitiua poteſt pro diuerſitate materiæ denominare vnam partem corporis viuentem vita vegetatiua, & alterā partem viuentem vita ſenſitiua, & alteram vita rationali.

Oppoſita ſententia noſtræ concluſioni, & ſatis probabilis aſſerit omiſsionem aut commiſsionem in ſomno, vel ebrietate, non eſſe propriè malam, & peccami noſam etiam extrinſeca denominatione à malitia, quę præceſsit in cauſa, ſed tantū eſſe malam improprie ad eum modum, quo quilibet effectus peccati ſolet dici peccatum, atque ita prędictas commiſsiones ſolum eſſe malas, & imputari tempore, quo ponitur cauſa: non autem poſtea, quando in ebrietate, aut ſomno fiunt, ita Vazquez hic diſputat. 94. c. 2. Azor to. 1. lib. 4. cap. 3. q. 3. & plures alij tam ex antiquis, quam ex modernis, quos refert Salas hic ſectione. 9. opinione. 2. 27 *Vazquez Açor. Salas.*

Pro qua arguitur primò ex Clementina, *ſi furioſus de homicidio*, vbi habetur homicidium factum à puero, furioſo, inſano, aut dormiente, non inducere irregularitatem: ſed non excuſarentur, ſi illud homicidium eſſet peccatum: ergo homicidium factum ab iſtis, peccatum nō eſt, & conſequenter, nec homicidium factū ab ebrio, cum eadem ſit ratio.

Et confirmatur ex c. inebriauerūt. 15. quæſt. 1. qnod eſt de ſumptum, ex Diuo Auguſtino lib. 22. contra Fauſtum, c. 24. vbi ſic dicitur. *Inebriauerunt Loth filiæ eius, & ſe neſciente miſcuerunt, qua propter culpandus eſt, non tamen quantum ille incæſtus, ſed quantum illa meretur ebrietas*: ergo ex ſententia D. Auguſt. non eſt culpandus incæſtus in ebrietate cōmiſsus. *D. Aug.* *D. Tho.*

Reſpondetur, deciſsionem illius textus procedere de ijs, qui ſine culpa ſua ſunt furioſi, inſani, vel dormiētes, de quibus eſt eadem ratio, ac de pueris ante vſum rationis: vnde omnes iſti æquiparantur quantum adhoc: ſecus verò ſi ſint tales culpa ſua, & antea præuiderent homicidiū futurū, & idem dicendū eſt de ebrio, nempè

nempe, quod ſi ſine culpa ſua ebrius fiat, vt ſi vini vim ignorabat, vt Noe; aut ſi illam cognoſcens, nihil tale in ſe erat expertus, tunc non incurrit irregularitatem, nec homicidium poſtea factum eſt voluntarium in cauſa: ſi verò culpa ſua ebrius fiat, adhuc eſt loquendum ſub diſtinctione, nam vel ante ebrietatem aduertit ſe in ebrietate ſolere capere arma, & alios cædere, vel id non aduertit. Si ſecundum, non incurrit cenſuram, nec peccat poſtea occidendo hominem defectu voluntarij. Si autem dicas primum, aut adhibet diligentiam debitam, vt euitet tale periculum capiendi arma, & tunc etiam ſequuto homicidio, non incurret irregularitatem, nec peccabit occidendo, quia in hoc caſu tale homicidium nullo modo fuit voluntarium, nec in ſe, nec in ſua cauſa: ſi autem non adhibuit prædictam diligentiam, manet irregularis, ſi hominem occidat, quia talis occiſio erit voluntaria in cauſa, & hoc modò intelligitur caput Sanè. 15. quæſtione. 1. vbi dicitur, *ebrium in ebrietate delinquentem, non eſſe omnino à pœna, & culpa liberum.* Et idem habetur in iure ciuili, in l. reſpiciendum. §. delinquendum. ff. de pœnis.

Ad confirmationem reſpondetur. Primò, potuiſſe eſſe pro noſtra concluſione, quia Diu. Auguſtinus in illo loco non excuſat Loth totaliter à culpa incœſtus, ſed ſolùm ex parte, ita vt non tam grauiter peccauerit accedendo ad proprias filias in ebrietate, ac ſi ſobrius ad eas acceſsiſſet, vt exponit Diuus Thomas. 2. 2. quæſtione. 150. articulo. 4. in corpore. Cuius ſignum eſſe poteſt, Diuum Auguſtinum talem acceſſum vocaſſe incœſtum, quod non eſſet, ſi malitiam luxuriæ non haberet. *D. Tho.*

Nec huic interpretationi obſtat Diuus Ambroſius relatus in capite ſexto, diſtinctione. 35. vbi habetur: *Fuit igitur ebrietas Loth, origo inceſti concubitus peſſimæ regenerationis partus deterior.* Quibus verbis docet Diuus Ambroſius, concubitum inceſtuoſum commiſſum à Loth fuiſſe deteriorem ipſa ebrietate; nam iuxta expoſitionem Gloſſæ, nomine regenerationis intelligitur ebrietas, quæ cùm eſſet effectus vini, & quaſi ab eo genita, rurſus illa genuit alium effectum, nempe incœſtum, quem Diuus Ambroſius vocat partum deteriorem. Non inquam obſtat: tùm, quia interpretari poteſt, quod incœſtus ſit deterior præcisè ex ſua ſpecie, quàm ebrietas, licèt ratione circunſtantiæ ebrietatis minuatur, iuxtà doctrinam Diui Thomæ loco citato: tùm etiam, quia adhuc ita diminutus eſt peior, quàm ipſa ebrietas conſiderata ex ſua ſpecie.

Vel ſecundò reſpondetur ad confirmationem, iuxta ſententiam Origenis homilia. 5. in Geneſim, & libro. 4. contra Celſum, circa medium, Diui Hieronymi epiſtol. 1. 2. ad Euſtochium, quæ eſt de cuſtodia virginitatis, capit. 4. Diu. Chryſoſtomi homilia. 44. in Geneſim, Irinæi lib. 4. cap. 51. & Theodoreti quæſt. 69. in Geneſim, cui etiam fauet Diuus Thomas. 2. 2. quæſtione 150. articulo. 4. qui dicunt Loth non peccaſſe peccato incœſtus, quando ad proprias filias acceſsit, quia antecedenter ad ebrietatem non præuidit, nec debuit præuidere tale peccatum futurum ex ſua ebrietate: in quo caſu certum eſt, nullam omiſsionem, vel commiſsionem in ebrietate factam eſſe malam, & imputabilem. Nos autem in præſenti non loquimur, niſi quando talis omiſsio, aut commiſsio fuit præuiſa in ſua cauſa, aut potuit, & debuit præuideri. Tenendo autem Loth non peccaſſe, dicendum eſt, concubitum illum appellari à Diu. Auguſtino, & Ambroſio incœſtum, & partum deteriorem, non in genere moris, ſed in genere naturæ. *Origen. Hieron. Chryſoſ. Irin. Theod. D. Tho.*

Secundò arguitur ratione, omiſſio, aut commiſsio in ebrietate, aut ſomno facta, non eſt libera, ergo non eſt mala, nec peccaminoſa: antecedens patet, quia (vt ſupponimus) quando fit, non eſt vſus rationis, & conſequentia probatur, quia peccatum neceſſariò debet eſſe voluntarium, & liberum. 28

Reſpondetur, quod licèt non ſit libera formaliter, & in ſe ipſa, eſt tamen libera virtualiter, & in ſua cauſa, quod ſufficit, vt in ſe ſit mala, & peccaminoſa.

Sed objicies, non eſt voluntaria, & libera formaliter in ſe ipſa, ergo non eſt in ſe ipſa formaliter mala, & peccaminoſa:

patet conſequentia, quia bonitas, & malitia moralis fundantur in voluntario, & libero, ergo quod non eſt in ſe ipſo voluntarium, & liberum, non poteſt in ſe ipſo eſſe bonum, aut malum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ſimiliter ad probationem, quia illa omiſsio, aut commiſsio (de qua loquimur) non eſt peccatum, conſiderata præcisè ſecundum ſe, quia vt ſic non eſt libera, ſed eſt peccatum vt ſubordinata ebrietati liberæ, à qua procedit vt cauſa, nec eſt mala malitia intrinſeca, ſed malitia extrinſeca eiuſdem cauſæ, ſicut non eſt libera intrinſecè, ſed extrinſeca denominatione ab actu, quo eſt volita ebrietas.

Sed adhuc objicies, libertas interrumpitur perſomnum, ebrietatem, aut furorem, ergo ea quæ fiunt à dormiente, ebrio, vel furioſo non ſunt libera: conſequentia eſt euidens, quia libertas virtualis non manet, quando præcedens voluntas fuit interrupta, vt admittitur ab omnibus, & videbimus poſtea; & antecedens probatur, quia ſomnus, ebrietas, & amentia auferunt vſum rationis, ergo interrũpunt actum liberum antecedentem.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem nego conſequentiam, quia cùm actus voluntatis, quo ebrius. v. g. liberè voluit ſe inebriare præuidens, aut debens, & potens præuidere omiſsionem, vel commiſsionem probabiliter futuram ex ſua ebrietate non ſit retractatus per alium actum voluntatis contrariæ, dicendum eſt non eſſe interruptum, ſed hominem illum perſeuerare in priori voluntate.

Sed objicies, rurſus ſola diſtractio mentis, ſecluſo quouis actu contrario, quo ſit expreſsè retractata, interrumpit priorem voluntatem, ergo multò magis interrumpit illam carentia vſus rationis: conſequentia videtur certa, quia plus eſt ceſſare ab omni actu libero, quàm ceſſare ſolùm ab actu libero circa vnum obiectum; & antecedens probatur, quia qui primo mane habuit actum, quo voluit occidere inimicum, & deinde per totũ diem nihil amplius cogitans de illa occiſione vſque ad noctem, in nocte ipſa reiterat eandem voluntatem, re vera committit nouum, & diſtinctum peccatum: ergo ſola diſtractio mentis interrumpit voluntarium.

Reſpondetur diſtinguendo antecedẽs, ſi nullus effectus prioris voluntatis manet, concedo, vt poſt talem voluntatem occidendi inimicum, verbi gratia, abſentem, non ponat medium aliquod, ſed ad alia negotia diſtrahatur; num tunc cenſetur illa voluntas interrupta, adeò vt ſi eam iterum repetat, nouum peccatũ committat: ſi verò manet aliquis effectus, nego antecedẽs, quia non intelligitur prior volũtas interrupta moraliter, ſed potiùs cenſetur continuata in tali effectu, vnde illa poſterior voluntas non eſt nouũ, & diſtinctum peccatum, ſed idem continuatum: vt ſi quando habuit primam voluntatem occidendi abſentem, ſumpſit arma, & arripuit iter; tunc quamuis in ipſo itinere diſtrahatur, & alia negotia tractet, adhuc manet continuata voluntas occidendi in ipſo itinere, & præparatione armorum, qui ſunt effectus talis voluntatis: & quia in caſu noſtræ concluſionis, prior voluntas, qua indirectè, & virtualiter fuit volita, omiſsio, aut commiſsio manet continuata in ſuo effectu, nempe in ſomno, ebrietate, aut inſania, ideò non cenſetur moraliter interrupta.

Et ſi denique objicias, iure ciuili deciſum eſſe, priorem voluntatem etiam nõ mutatam, nec reuocatam actu contrario non permanere poſt furorem, vel mortem, vt habetur in lege certè. ff. de pręcario. l. qui ad certum. ff. locati. l. ſi tibi. §. vnius. ff. de adoptione, vel electione legata: ergo ſolus furor interrumpit voluntarium præcedens, eò quod tunc deficit vſus rationis: & idem eſt de ebrietate, & ſomno.

Reſpondetur, eſſe diſparem rationem, & ratio diſcriminis eſt duplex. Prima, quia in caſu antecedentis, in quo illa iura loquuntur, non manet voluntas continuata in aliquo ſuo effectu, quia furor, vel mors, de quibus eſt ſermo in illis legibus, non ſunt effectus illius prioris voluntatis, de qua erat dubium, an cenſeretur manere poſt furorem, vel mortem, ſed per accidens, & caſualiter ſe habent ad illam: in caſu verò conſequentis, de quo loquitur noſtra concluſio, furor, aut ebrietas eſt effectus prioris voluntatis, atque ita in illo cenſetur manere ipſa voluntas continuata.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quod ad ſpeciales caſus, de quibus procedunt iura adducta, non eſt ſatis antecedenter voluiſſe;

luiſſe, ſed requiritur actualis conſenſus: in caſu verò noſtræ concluſionis ſufficit conſenſus virtualis in cauſa antecedenti, quod non ſolum eſt verum in malis, de quibus hactenus in noſtra concluſione loquuti ſumus, ſed etiam in multis bonis, vt patet expreſſa deciſione iuris canonici, vbi habetur *volũtatem præcedentem, à qua receſſum non eſt in ipſa ægritudine, imò etiam poſt mortem permanere* nam in cap. maiores, de baptiſmo. §. vltimo, ſtatuitur, baptizandos eſſe, & characterem recipere dormientes, & amentes, ſi priuſquam in amentiam incurrerent, aut dormirent, propoſitum baptiſmi habuerunt. Et idem habetur de infirmis vſu rationis carentibus in Concilio Carthaginenſi. 3. cap. 4. quod refertur cap. ægrotantes, & cap. paruuli, de conſecratione, diſt. 4. & idem docet de extrema vnctione D. Thom. opuſc. 75. §. de extrema vnctione, & de abſolutione ſacramentali conferenda ei, qui in præſentia ſacerdotis confeſſus, antequam abſolueretur, ſenſum, vel vſum rationis amiſit, vt cõmuniter docent Theologi: imò in cap. à nobis. 2. & cap. ſacris, de ſententia excommunicationis, deciditur excommunicatum, in quo ſigna debitæ pœnitentiæ præceſſerunt, abſoluendum eſſe à cenſura poſt mortem, eò ſolùm, quia intelligitur in ea pœnitentiæ voluntate deceſsiſſe: quod non eſt ita intelligendum, quaſi Eccleſia iuriſdictionem habeat in mortuum, & eum directè abſoluat, cùm
Mat. 18 iuxta verba Chriſti Domini Matth. 18. poteſtas abſoluendi, ſicut & ligandi, ſolùm ad illum qui ſuper terram eſt, extendatur. Vnde cenſura excommunicationis, qua dum viuerat, ligatus erat, per mortem ipſam ſoluitur: ſed debet intelligi de abſolutione indirecta; hoc eſt, de facultate quæ conceditur viuis, vt pro tali defuncto orent, & eius corpus ſepulturæ tradant; nam quamuis excommunicatio ſit ablata per mortem, quantum ad perſonam ipſius excommunicati, non tamẽ eſt ablata in foro Eccleſiæ, quantum ad actus, quibus viui poſſunt cum defunctis communicare, & hac ratione intelligendus eſt textus in cap. finali. 24. quæſt. 2. vbi Eccleſia excommunicat hæreticos poſt mortem, nempe de excommunicatione ad ipſos indirectè terminata; directè verò ad viuos, prohibendo eis, ne cũ illis communicent in orationibus, & ſepultura.

Tertiò arguitur, quia ſi omiſsio, aut 29
commiſsio eſt peccatum, & imputatur, quando impediri non poteſt propter ſolam præcedentem voluntatem, ſequitur, quod homo permanendo in gratia, peccaret, imò quod peccaret, poſt quam eſſet in purgatorio, aut in cælo, quod eſt abſurdum: probatur ſequela in caſu, quo quis propinauit venenum alteri, aut emiſit contra eum ſagittam priùs tempore, quàm venenum operetur, aut ſagitta illũ percuteret, conteratur de illo peccato, & moriatur.

Reſpondetur, nego ſequelã, & ad probationem, quòd in illo caſu homicidium poſtea ſequutum iam non eſt voluntariũ, cùm volitio occidendi, cui ſubordinabatur, ſit interrupta, & retractata per contritionem.

Sed obijcies, illa retractatio non obſtat quominus tale homicidium ſit voluntarium, & liberum in cauſa, ergo ſi hoc genus voluntarij ſufficit ad peccatum, vt dicitur in noſtra concluſione, à fortiori dicendum eſt homicidium illud eſſe peccatum: probatur antecedens, quia retractatio, & contritio illa, quantũuis intenſa, & feruoroſa nõ poteſt facere, quod illud homicidiũ non fuerit volitum in ſua cauſa, ſiquidem ad præteritũ non eſt potentia: cùm igitur ad hoc, vt ſit voluntariũ in cauſa, non requiratur, quod ipſa volũtas influat actualiter; hoc eſt, vt ſit volitum de præſenti, ſed ſufficiat, quod fuerit volitum de præterito, & hoc impoſsibile ſit auferri per retractationẽ, ſequitur, quod etiam tali retractatione poſita hoc homicidium ſit voluntarium in ſua cauſa.

Reſpondetur, retractationem tollere materirliter præteritã voluntatem, quatenus eſt cauſa illius homicidij, nam poſt retractationem non dicitur quis moraliter velle, quod ante illam velle dicebat, vt patet, quando quis retractat intentionem conſecrãdi, vel conſentiendi in matrimonio, in quibus caſibus quamuis poſtea proferat verba cõſecrationis, aut matrimonij, nihil faciet, quandiu priorem intentionem non renouat.

Cuius ratio eſt, quòd volitio homicidij non ſolùm tribuit homicidio, vt ſit in rerum natura, ſed etiam vt ſit obiectum formaliter, & expreſsè, vel ſaltem virtua-

liter, & indirectè volitum; retractata verò voluntate occidendi amittit homicidium rationem obiecti voliti, & transit in obiectum nolitũ, & consequenter non imputatur, nec est effectus realiter sequutus ex præcedenti voluntate, quamuis quando causa est inimpedibilis ex natura rei, maneat ipsum homicidium in ratione effectus physicè sequuti ex voluntate, qua talis causa applicata est.

Sed adhuc obijcies sequi ex hac doctrina, quod propter hoc homicidium non incurratur irregularitas, nec obligatio restituendi; sed consequens est falsum, ergo: sequela patet, quia ista non incurruntur, nisi propter defectum, qui est moraliter voluntarius in se, aut in sua causa: falsitas verò consequentis probatur, quia in omnium sententia, qui mandauit seruo, vt occideret clericum, re vera occiso clerico, manet irregularis, & excommunicatus, & tenetur restituere, etiã si ante talem occisionem pœnituerit de mandato.

Respondetur concessa sequela negando minorem, pro cuius declaratione, & vt intelligatur, quando retractatio prioris voluntatis est sufficiens ad excusandam omissionem, vel commissionem sequutam à ratione peccati, & similiter ad excusandum à censura, aut pœna irregularitatis, & excommunicationis, aut obligationis restituendi, quæ propter ipsam omissionem, vel commissionem incurrenda esset, notandum est huiusmodi retractationem posse fieri duobus modis. Primò, per actum, qui sit vera contritio, qua homo disponitur ad gratiam, & qua detestatur, non solùm illam priorem voluntatem occidendi, verùm etiam quamcumque aliam voluntatem peccandi. Secundò, per actum, quo solùm detestatur, & retractatur determinatè illa prior voluntas occidendi, non tamen retractantur cæteræ voluntates peccandi, ratione cuius deficit ista retractatio à ratione veræ contritionis. Rursus, vel causa posita, ex qua homicidium sequitur, est inimpedibilis, vt venenum alteri propinatum, sagitta iam contra alterum emissa, vulnus mortiferum inflictum, vel causa potest impediri, ne effectus sequatur, etiam postquam posita est, vt mandatum, quo quis præcepit seruo occisionem inimici.

Quo posito dico. Primò, si retractatio sit secundo modo, nempe per actum, qui non sit contritio, sed præcisè sit reuocatio solius prioris voluntatis occidendi, & causa posita sit inimpedibilis, nec homicidium sequutum excusatur à culpa, nec qui talem causam posuit ab excommunicatione, irregularitate, & obligatione restituendi.

Ratio est, quia per talem voluntatem posteriorem non retractatur sufficienter prior voluntas occidendi; nam cùm hęc posterior voluntas non sit contritio, quæ includit sufficientem detestationem cuiusuis peccati; sed sit actus quidam inefficax, & simplicis affectus, aut velleitas quædam, qua ille homo vellet talem causam homicidij non applicasse, aut ex illa talem effectum non sequi, non reuocat, nec retractat sufficienter priorem voluntatem, vt habet rationem culpabilis in esse mortis, & vt habet rationem voluntarij, & liberi continuati in causa posita, tanquam in effectu. Cuius signum est euidens, quod huiusmodi voluntas inefficax potest simul compati cum voluntate efficaci contraria, vt patet in eo, qui metu mortis, vt euitet submersionem, proiecit merces, & bona sua in mare, vbi cum absoluta, & efficaci voluntate proiiciendi merces, compatitur voluntas inefficax retinendi eas, quia si posset, re vera vellet eas retinere (vt dicitur supra tractatu de voluntario) atque ita talis voluntas inefficax non est sufficiens retractatio voluntatis efficacis antecedentis.

Dico secundò, si retractatio sit etiam secundo modo, & causa est impedibilis, effectus excusatur à ratione culpæ, & propter illum non incurruntur pœnæ ecclesiasticæ, nec obligatio restituendi. Ratio est, quia per istam voluntatem potest retractari sufficienter prior voluntas occidendi, vt in casu, quo mandans homicidium fieri, mutet voluntatem, antequam homicidium fiat, & simul reuocet mandatum, intimans reuocationem ipsi mandatario: nam tunc, quamuis postea homicidium fiat, non peccat ipse mandans, nec pœnam aliquam ecclesiasticam incurrit, aut obligationem restituendi, etiamsi nõ mutet voluntatem committendi alia peccata, vt docent communiter Doctores,

Nauarrus

Nauarr. Nauarrus in Manuali, cap.27.num.233.
Silueſt. Silueſter, verbo, *homicidium.* 1. quæſt.
Couar. 7. & plures alij, quos refert Couarrubias relectione de homicidio, part.2.in principio,num.9.

Cuius ratio eſt, quod cùm tale mandatum ſit reuocatum ſufficienter, iam mandatarius non occidit vt mandatus, nec vt cauſa inſtrumentalis mota à mandante; ſed vt cauſa principalis mota à ſe. Quæ doctrina intelligenda eſt, etiam ſi reuocatio mãdati fuerit tacita, vt ſi mandans reconcilietur aduerſario, ſciente mã datario, vt ex pluribus docet Sayrus lib.
Sayrus. 6.de cenſuris,cap.3.num.14.

Dico tertiò, ſi retractatio fiat primo modo, nempe per veram contritionem, nec effectus ſequutus eſt peccatum, nec propter illum incurritur irregularitas, aut excommunicatio, ſiue cauſa poſita ſit inimpedibilis, ſiue impedibilis.

Ratio primi eſt ſupra adducta, ſcilicet, quod per contritionem retractatur ſufficienter, & interrumpitur prior voluntas, ita vt iam non influat moraliter in effectum, nec in ipſam cauſam poſitam, defectu cuius influxus non cenſetur voluntarius ipſe effectus ſequutus, & conſequenter, nec moraliter malus, aut imputabilis.

Ratio verò ſecundi eſt, quod huiuſmodi cenſuræ, & pœnæ non incurruntur, niſi propter effectum voluntarium, & peccaminoſum in re ſequutum. Vnde iſte talis in foro interno, & apud Deum non eſſet irregularis, nec excommunicatus, quamuis in foro exteriori eſſet vt talis habendus, eò quod probare non poſſet habuiſſe contritionem, antequam effectus fieret, ſicut in eodem foro eſſet irregularis, & excommunicatus, mandans clericidium fieri, ſi non poſſet iuridicè probare ante prædictam occiſionem reuocaſſe mandatum ſufficienter.

30 Arguitur quartò, quia ſequitur eum, qui præbuit venenum alteri, vel comedit cibum noxium, aut bibit vinum, à quo inebriatus eſt, peccare continuò toto tempore, quo actio veneni durat, aut cibi, vel potiùs nociui, quod videtur falſum: probatur ſequela, quia vt omiſsio imputetur tempore, quo fit, ſatis eſt, ſit voluntaria in ſua cauſa, licèt in ſe ipſa non poſsit impediri, vt ſupra dictum eſt. Vnde qui proiecit breuiarium in mare, peccat toto tempore nauigationis, quamuis iam non ſit in eius poteſtate recitare: ergo eodem modo, vt imputetur commiſsio toto tempore, quo actio prohibita durat, ſatis eſt, fuerit voluntaria in ſua cauſa, licèt in ſe ipſa non poſsit talis actio euitari.

Huic argumento ſolet reſponderi duobus modis. Primò, negando ſequelam, & ad probationem eſſe diſparem rationem inter peccata omiſsionis, & commiſsionis: quoad peccatum omiſsionis (vt ſupra oſtenſum eſt) non requiritur per ſe loquendo aliquis actus poſitiuus ipſi omiſsioni coniunctus; ſed ſatis eſt carentia actus debiti voluntaria in ſua cauſa, atque ita ſine nouo actu diſtincto ab eo, quo cauſa poſita eſt, poteſt quis peccare per omiſsionem: ad peccatum verò commiſsionis requiritur aliquis actus poſitiuus; & quia poſtquam ſemel venenum propinatum eſt, aut cibus noxius ſumptus, non reperitur aliquis alius nouus actus eius, qui venenum propinauit alteri, aut qui rem nociuam comedit; ſed totum nocumentum eſt effectus proueniens à ſola actione ipſius veneni, aut cibi, tanquam à cauſa naturali applicata ad operandum, ideò toto tempore, quo durat talis actio cauſæ naturalis, non cenſetur peccare ille qui eam poſuit, vel applicauit.

Nec dici poteſt, illam actionem cenſeri vnam, & eandem cum actione, qua venenum fuit liberè tali homini applicatum, ſicut proiectio ſagittę, motus intermedius, & occiſio hominis. Nõ inquam dici poteſt propter diſparitatem rationis; nam proiectio ſagittæ, motus intermedius, & occiſio hominis, ſunt actiones procedentes ab eodem principio, nempe ab ipſo projiciente, vt patet: applicatio verò veneni, & nocumentum ab eo cauſatum non procedit ab vno, & eodem principio, ſed à diuerſis; nam applicatio fuit à cauſa libera; nocumentum verò eſt à cauſa naturali, hoc eſt, ab ipſo veneno, & à calore naturali, cuius actionem non poteſt ſuſpendere ipſe qui venenum applicauit, atque ita non cenſetur eadem actio cum ipſa applicatione, ſed diuerſa, & conſequenter quamuis qui applicauit

venenũ, aut comedit nociua, dicatur eſſe in ſtatu peccati, quandiu actio nociua durat ratione prioris actus, quo venenũ alteri prębuit, aut cibum noxium ſibi ſumpſit nondum retractati, non tamen dicitur peccare ratione talis actionis nociuæ, quæ à veneno, vel cibo noxio procedit.

Soto. Ita reſpondet Soto in quarto ſententiarum, diſt. 12. quæſt. 1. art. 7. ad primum,

Lorca. quem ſequitur Lorca, hic, ad ſecundum.

Sed hæc ſolutio diſplicet, tùm quia ex ea ſequitur euidenter, quod nec ipſa mors aut infirmitas ſequuta, vel actio, qua iſta proximè cauſata ſunt, ſit mala, & imputanda tempore quo fit, quod eſt contra auctores præcedentis ſolutionis, cùm ab eadem cauſa naturaliter operante cauſetur, nec ſit maior ratio de illa, quàm de actione temporis intermedij: tùm etiam quia idem dicendum eſſet de tempore intermedio, quo mouetur ſagitta inter proiectionem, & vulnus inflictum, cùm eadem prorſus ſit ratio: tùm deniq; à priori, quia vt effectus ſit liber, & voluntarius in ſua cauſa, ſatis eſt, quod applicatio cauſæ ad illum producendum, fiat liberè, ergo vt nocumentum illatum à veneno toto tempore, quo eius actio durat ante mortem ſit voluntarium, & imputabile ſatis eſt, quod venenum fuerit in principio liberè applicatum.

Dices, ad illud nocumentum non concurrere ſolum venenum, cuius applicatio fuit in mea poteſtate, ſed concurrere etiam actionem caloris naturalis eius, cui venenum propinauit, qui calor non fuit à me applicatus ad agendum, atque ita nocumentum illud intermedium non eſt mihi imputandum.

Sed contra hoc eſt. Primò, quod licèt venenum non operetur, niſi vt immutatum à calore naturali ſtomachi, tamen quod ita immutaretur, fuit liberum propinanti venenum, cùm potuerit ab eo impediri à principio, non prębendo illud.

Contra ſecundò, quia ſi venenum non poteſt operari, niſi vt immutatum à calore naturali ſtomachi, ergo etiam ipſa occiſio hominis non cauſatur ab illo, niſi vt ita immutato, ergo calor etiam naturalis mediante tali immutatione eſt cauſa ipſius occiſionis, ergo ſi eò ſolùm, quia actio nociua intermedia eſt à veneno, & à calore naturali, quorum actiuitas impediri non poteſt, poſtquam eſt ſemel applicata, non imputatur ad culpam, eodem modo non imputabitur ipſum homicidium, cùm ſit ab eiſdem cauſis eodem modo ſe habentibus, quod prętерquamquod eſt contra noſtram concluſionem, eſt etiam contra auctores iſtius ſolutionis.

Ideo melior eſt ſecunda ſolutio eorum qui concedunt ſequelam, in quo nullum reperitur inconueniens, quia quamuis dicatur ille homo continuè peccare toto tempore intermedio, ſicut etiam dicitur peccare in fine illius tęporis, quando homicidium ſequitur, non tamen dicitur committere nouum peccatum, ſed idem moraliter, & ita non eſt neceſſarius nouus actus liber, ſed ſufficit præexiſtens continuatus in aliquo ſuo effectu.

Arguitur quintò, actus quicumque factus ab ebrio, aut dormiente non eſt moraliter bonus, aut meritorius, etiam ſi fuerit antea præuiſus, & virtualiter volitus in cauſa, ergo ſimiliter nec poteſt eſſe malus, & demeritorius: conſequentia videtur certa ex paritate rationis, cùm non requiratur minor libertas ad peccandum, quàm ad merendum; & antecedens probatur, quia qui in ſomno, aut ebrietate dat pecunias pauperi, nec meretur, nec ille actus habet bonitatem eleemoſynæ, quantumuis ſit ante ebrietatem, aut ſomnum præuiſus, & in illis virtualiter volitus. 31

Reſpondetur primò, nego antecedẽs, & ſimiliter ad probationem, quia iuxta probabilem ſententiã, quam docet Gregorius de Valentia, hic, diſp. 2. quæſt. 13. *Valent.* puncto. 4. poſt tertiam concluſionem, §. *porro*, ex ratione D. Tho. in fine, vt actus humanus habeat bonitatem ex aliqua circunſtantia, non requiritur, quod talis circunſtantia ſit volita expreſsè, & directè in ſe ipſa, ſed ſufficit ſit volita virtualiter, & indirectè in ſua cauſa, vt patet in circunſtantia *quid*, ſeu effectus ſequuti: nam doctor. v. g. qui vult legere, aut prædicare, prænides auditores magnum fructum ſpiritualem ex ſua lectione, aut prædicatione percepturos, magis meretur prædicando, & legendo, etiamſi non intendat expreſsè, & directè talem fructum in ſe ipſo, ſed ſolùm virtualiter, quàm ſi vellet lectionem, & prædicationem, ex quibus non præuideret tales fructus futuros. Vnde ſi volũtas formalis, & directa dormiẽdi fuit

di fuit volũtas virtualis, & indirecta dãdi eleemoſynam, iſta interior volitio habebit honeſtatem eleemoſynæ: & ſimiliter ipſa exterior elargitio, quamuis ſit facta tempore ſomni.

Pro quo notandum eſt, hanc doctrinã procedere, quando cauſa voluntaria talis eleemoſynæ fuit elicita, vt. v.g. ſomnus tempore debito, & natura exigente: ſecus verò, quando cauſa poſita fuit illicita & peccaminoſa, vt ebrietas culpabilis; nã tũc nec interior voluntas virtualis dandi eleemoſynam habet honeſtatem hùius virtutis, nec ipſa exterior elargitio tempore ebrietatis facta. Cuius ratio eſt, quod illa interior voluntas eſt antecedenter vitiata à malo obiecto expreſsè, & formaliter volito, nempe ab ebrietate; atq; ita facta eſt incapax bonitatis ex circunſtantia, cùm idem actus nequeat ſimul eſſe bonus, & malus, vt dicitur ſupra quæſt. 18. & quæſt. 19.

Secundò reſpondetur meliùs conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quæ cõmuniter adduci ſolet, nempe plus requiri ad bonum, quàm ad malum: nam hoc conſurgit ex quocumque defectu, illud verò ex integra cauſa; ad hoc enim vt actus ſit bonus, opus eſt, quod honeſtas obiecti intendatur per ſe, & expreſsè: vt verò ſit malus, ſufficit, intendatur quomodocumque.

32 Arguitur ſextò, qui in ſomno, aut ebrietate profert verba conſecrationis, aut baptiſmi ſupra debitam materiam, vel votũ emittit, aut aliquem, cuius confeſsionem priùs audiuit, à peccatis abſoluit, nihil facit: nam nec conſecrat, nec baptizat, nec à peccatis abſoluit, nec votum validum emittit, quamuis omnes illi actus ſint ab eo antea præuiſi, & per voluntatem dormiendi, aut ſe inebriandi virtualiter voliti: ergo eodem modo, qui in ſomnis, aut ebrietate occidit hominem, nihil facit, quod ei tunc imputetur ad culpam, nec illud dicetur homicidium, licèt talis occiſio fuerit antea præuiſa, & virtualiter volita.

Reſpõdetur conceſſo antecedenti, nego conſequentiã, & ratio diſcriminis eſt, quod licèt in caſu antecedentis indirectè voluerit externam prolationem verborum, tamen non voluit etiam indirectè conficere ſacramentum, cùm ad hoc non ſufficiat ſola volitio etiam formalis, & directa proferendi verba, & eorum exterior prolatio, ſed vltra hoc requiratur intẽtio conficiendi ſacramentum, quam ille non habuit ante ebrietatem, vel omnum, & defectu cuius non continetur huiuſmodi intentio in illa cauſa, nempe in ebrietate, aut ſomno, ſicut requirebatur volitio proferendi verba: at verò ad hoc, vt homicidium fiat à parte rei à dormiẽte, aut ebrio, ſatis eſt ſit antecedenter volita ipſa exterior occiſio, ſiue expreſsè, & directè, ſiue indirectè, & virtualiter.

Sed objicies, quid ſi non ſolùm praeuideat antea ſe prolaturum in ſomno, aut ebrietate verba ſacramentalia, ſed etiam habiturum intentionem conficiendi ſacramentum?

Reſpondetur, parùm referre, quia illa intentio, & voluntas, quã haberet in ſomno, aut ebrietate, non eſſet humana, vel rationalis, & ſic nõ ſufficit ad ſacramẽtũ.

Et ſi rurſus objicias, quid ſi ſolitus talia verba proferre in ſomno aut ebrietate habeat, antequam ſe inebriet, aut ſomno tradat formalem, & directam intentionem conficiendi ſacramẽtum, quando poſtea in ſomno, vel ebrietate talia verba protulerit, aut vouẽdi, & ſe obligandi, quando verba promiſſoria dixerit?

Huic obiectioni reſpondent Soto in quarto, diſt. 1. q. 5. art. 8. *ex his ergo*, & Suarez 3. part. tom. 3. diſp. 13. ſect. 3. §. *dico primò*, ad medium, in illo caſu non confici ſacramentum, quia vt conficeretur, neceſſarium erat, vt exterior prolatio verborum eſſet actio humana exercita ab homine, qui eſſet ſui cõpos, defectu cuius illa prior intentio habita ante ebrietatẽ, & ſomnũ, non manet in ipſo ſomno, aut ebrietate virtualiter, tanquam in effectu, nec moraliter influit in ipſam externam prolationem verborum. *Sotus. Suarez.*

Cæterùm, quamuis pro nunc mihi videatur vera ſententia horum auctorũ, de qua agemus ex profeſſo in materia de ſacramentis in genere; eorum tamen ratio diſplicet, quia (vt oſtenſum eſt in hoc dubio) intermiſsio vſus rationis, quæ fit per ſomnum, aut ebrietatem, non interrũpit voluntariũ, & liberum, atque ita illa prolatio verborum ſacramentaliũ in ſomno, & ebrietate facta, de qua loquimur, licèt determinatè in ſe ipſa non ſit actio humana libera, erit tamẽ talis in ſua cauſa, quod ſufficit vt abſolutè loquẽdo talis dicetur.

Vnde vrget modò argumentum, ad conficienda ſacramenta, ſufficit intentio virtualis continuata in aliquo effectu cauſato ab ipſa intentione formali, vt conceditur cõmuniter ab omnibus Theologis, & patet in eo, qui antequam veſtibus ſacris indueretur, habuit directam, & formalem intentionem conſecrandi, & poſtea mente diſtractus protulit verba conſecrationis ſuper hoſtiam, & calicem, quia illa formalis intentio priùs habita manſit tanquam in effectu in ipſa actione, qua miſſa celebratur: ergo cùm iuxta noſtram doctrinam intentio conficiendi ſacramentum maneat in ſomno, aut ebrietate, tanquam in effectu, & medio aſſumpto ad conficiendum ſacramentum, dicendum eſt ſacramentum confici.

Nec ſatisfacit dicere eſſe diſparem rationem, quod in caſu antecedentis, qui profert verba, eſt ſui compos; minimè verò in caſu conſequentis: non inquam ſatisfacit, quia (vt ſupra oſtenſum eſt) quod homo ſit ſui compos, quando operatur, parùm refert, vt actio dicatur humana, ſi vſus rationis nihil influit in illam, ſed purè concomitanter ſe habeat ad eam. Vnde conſecratio illa facta à ſacerdote, qui mente diſtractus, nec ſcit, nec aduertit ſe conſecrare, re vera non eſt actio humana formaliter in ſe ipſa, ſed tantùm in cauſa: quare ſi hæc ſufficit, vt ſacramentum ratum fiat, etiam ſufficiet alia, quæ fit ab ebrio, aut dormiente, cùm eodem modo ſit humana.

Sed reſpondendum eſt pro nunc, ſicut ſupra diximus, plus requiri ad bonum, quàm ad malum, atque ita vt hæc actio ſit factiua ſacramenti, neceſſarium eſt, quod quando exercetur, non ſit vſus rationis ligatus, vt ex profeſſo dicitur loco citato in materia de ſacramentis.

Ariſt. Vltimò arguitur ex Ariſtot. 3. Ethic. cap. 5. dicente, quædam eſſe in noſtra poteſtate tantùm in principio, vt iactus lapidis, & habitus virtutum, aut vitiorum; quædam verò eſſe in noſtra poteſtate, in principio, & in progreſſu, vt actus ſtudioſi, & vitioſi: ergo in ſententia Ariſtotelis, actus qui in progreſſu non ſunt in noſtra poteſtate, non ſunt vitioſi, quambis in ſua cauſa & initio, fuerunt in poteſtate noſtra.

Reſpondetur, quod vt verificetur non ſolùm in principio, ſed etiam in progreſſu eſſe ſitum in mea poteſtate actũ, quo volui homicidium, quando propinaui venenum, ſatis eſſe quod antequam mors ſequeretur, potuerit illam voluntatẽ ſufficienter retractare. Alia plura dubia de peccato omiſsionis examinabimus infra quæſt. 78.

DISPVTAT. IIII.

De quidditate peccati commiſsionis.

DVBIVM I.

Vtrùm de facto omne peccatum ſit contra aliquam legem?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis. Quę ſufficienter probatur inductione, quia omnia peccata, aut ſunt contra legem humanam, & conſequenter contra diuinã voluntatem, à qua omnis humana poteſtas ferendi leges deriuatur, aut ſunt contra legem Dei poſitiuam, aut contra legem Dei naturalem. I

Et confirmatur vrgentiùs, quia (vt oſtendemus dubio ſequenti) de intrinſeca, & eſſentiali ratione peccati eſt, quod ſit contra legem, adeò vt ſeclusa lege nullum eſſet peccatum.

Ex qua concluſione infero omne peccatum eſſe contra obedientiam latè dictam; hoc eſt, contra virtutem, quæ inclinat ad ſeruãdum mandatum, qualis eſt omnis virtus in propria materia. Dixi contra obedientiam latè dictam, quia contra obedientiam, quæ eſt virtus ſpecialis, non delinquitur, niſi quando violatur præceptum, & lex ex contemptu, vel ex amore libertatis à lege, & ex deteſtatione ſubiectionis ad illam, vt ſuo loco explicabimus.

Sed contra hanc concluſionem obſtant duo. Primum eſt illud ad Roman. 2. *Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt;* *Ad Ro. 2.*

bunt. Ex quo videtur euidenter colligi non omnia peccata eſſe de facto contra aliquam legem.

Reſpondetur, Diu. Paulum loqui de gentibus, & de lege ſcripta Moyſis, quæ illis data non fuit, & conſequenter non peccauerunt contra illam; peccauerunt tamen contra legem naturalem, vt cum D. Ambroſio, & Anſelmo interpretantur omnes ſacri ſcriptores.

Athan. Nec huic explicationi obſtat D. Athanaſius lib. de incarnatione Verbi, pagina mihi. 45. dicens, *veterem Moyſis legem non pro Iudæis tantùm, ſed pro vniuerſo orbe latam fuiſſe*: quia hoc non eſt ita intelligendum, quaſi D. Athanaſius voluerit illius legis præcepta etiam obedientia neceſsitatem gentibus attuliſſe; ſed id dixit ſolùm, vt ſignificaret potuiſſe omnes gentes ex ea lege rectè viuendi regulas ſumere, vt patet ex ipſo contextu, &

Ben. Iuſ. aduertit Benedictus Iuſtinianus in præcictum locum Pauli, propter quam cauſam lex illa fuit apud exteras nationes in

Ioſeph. Philo. magno pretio, vt ſcribunt Ioſephus lib. de antiquitatibus iudaicis, & Philo lib. de vita Moyſis, in principio, & lib. de opificio mundi. Vnde ex ea plurima ad impiam ſuperſtitionem fuiſſe tranſlata

1. Mac. 8 Rupert. dicitur lib. 1. Machabæorum, cap. 8. verſ. 48. & docet Rupertus cap. 20. in Geneſim.

Secunda obiectio eſt, quod peccatum veniale eſt ſimpliciter, & abſolutè peccatum, vt nunc ſuppono de fide probandum infra quæſt. 88. & tamen non eſt contra aliquam legem: probatur minor, tùm expreſſa auctoritate D. Thom. infra

D. Tho. quæſt. 88. art. 1. dicentis, *eum qui venialiter peccat, non facere contra legem, ſed præter legem*: tùm ſecundò vrgentiùs ex

Iacob. 2. illo Iacob. 2. *Quicumque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus*: ſed qui offendit ſolùm venialiter in vno, non eſt reus omnium, vt patet, ergo peccando venialiter non offendit contra legem aliquam.

Reſpondetur, nego minorē, quia peccatum veniale re vera eſt contra aliquod præceptum, & legem, non tamen contra legem, aut præceptum, cuius obſeruantia ſit neceſſaria ad conſeruationem charitatis, & conſecutionem vitæ æternæ, vt ſuo loco dicemus: ad probationem dico teſtimonia illa D. Iacobi, & D. Thomæ eſſe intelligenda de lege, & præcepto ſimpliciter dictis, qualia ſunt, quæ obligant ad mortale: ſecùs verò de illis quæ obligant ſub veniali, quia hæc non dicuntur ſimpliciter, & abſolutè loquendo leges, & præcepta, vt videbimus, cùm de natura, & quidditate peccati venialis egerimus.

DVBIVM II.

Vtrùm eſſe contra legem Dei ita ſit de intrinſeca ratione peccati, vt ſeclusa lege nullum peccatum eſſet?

CONCLVSIO eſt affirmatiua D. Thomæ in hoc articulo, ad quartum, pro qua plures refert Salas, hic, diſput. 2. ſect. 4. num. 53. Probatur ex verbis Pauli ad Romanos. 4. *Lex iram operatur; vbi enim non eſt lex, nec præuaricatio*: ergo in ſententia Apoſtoli, nulla exiſtente lege, nullum peccatum eſſet.

2 D. Tho. Salas. Rom. 4.

Dices primò, D. Paulum ſolùm velle, quod ſecluſa omni lege non ſit præuaricatio, non tamen quòd non ſit peccatū; nam peccatum quid diſtinctum eſt à præuaricatione, & ſuperius ad illam. Vnde Gloſſa in hunc locum ita inquit: *Apoſtolus non ait, vbi non eſt lex, non eſt iniquitas, ſed non eſt præuaricatio: omnis enim legem præteriens eſt iniquus; ſed non è contra, quia qui legem non acceperunt, iniqui dici poſſunt, præuaricatores autem dici nō poſſunt.* Et eadem verba habentur apud Diu. Anſelmum, cui expoſitioni videtur conſonum illud Pauli ad Rom. 5. *Vſque ad legem peccatum erat in mundo; ſed non imputabatur, cùm lex non eſſet.* Quaſi dicat Apoſtolus, homines ante legem peccata commiſiſſe, ſed non fuiſſe eis imputata ad pœnam, tanquam præuaricatoribus, & tranſgreſſoribus legis, quia hoc fieri non poterat, quouſque per legem eſſet pœna trāſgreſſoribus impoſita: quā expoſitionem eleganter proſequitur Cornelius Muſſus Epiſcopus Bituntinus in hunc locum ad Rom. 4.

Ad Ro. 5

Verùm contra hanc expoſitionem fa-

Psa. 118 ciunt. Primò, verba Psalm. 118. *Præuaricatores reputaui omnes peccatores terræ.* Vbi omnes peccatores præuaricantes dicuntur, quod falsum esset, si omne peccatum non esset præuaricatio, vt etiam fatentur expresè D. Ambros. serm. 16. in hunc locum, & D. August. concione 25. in Psalmum. 118. & epist. 89. quæst. 5. & lib. 16. de ciuitate, cap. 27.

Ambr. August.

Tùm secundò, quia ex hac explicatione sequitur rationem, qua vtitur Diu. Paulus, esse inefficacem, quod ita ostendo: nam quod Apostolus intendit probare est, legem scriptam Moysis, irã; hoc est, punitionem, & vindictam operari, quod vt faciat, reddit causam, nempe quod *vbi non est lex, nec etiam erit præuaricatio*: hoc est, non erit aliquid excitans Deũ adiram, & vindictam sumendam: tunc sic, sed si absque alicuius legis præuaricatione posset reperiri peccatum, iam sine transgressione legis daretur aliquid dignum ira, & prouocans Deum ad supplicium, & vindictam, ergo ratio D. Pauli ad probandum legem operari iram, inefficax est: consequentia cum maiori patet, & minor probatur, quia vt ostendit D. Thom. infra quæst. 87. art. 1. ad peccatum intrinsece, & essentialiter consequitur reatus pœnæ, ex illo ad Roman. 2. *Tribulatio, & angustia in animam omnis operantis malum.* Cũ igitur sclusa prohibitione per legem, non sequatur reatus pœnæ, vt constat ex ratione Diu. Pauli, consequens est, vt nec etiam reperiatur peccatum.

D. Tho. AdRo.2.

Et confirmatur vrgentiùs, quia ex illis verbis. 1. Ioan. 3. *peccatum est iniquitas*, conuincitur peccatũ coincidere cum præuaricatione: nam vt aduertit Lorinus in hunc locum, quod in nostra vulgata dicitur iniquitas, Græcè habetur *anomia*, quod (vt inquit Beda) idem est ac deuiatio, seu recessus à lege.

1. Ioan. 3

Nec obstant verba Diui Anselmi, & Glossę, quia intelligenda sunt iuxta subiectam materiam, nempe quod gentes non erant præuaricatores legis scriptæ, sicut Iudæi, nec per illam legem iudicandi, bene tamen erant præuaricatores legis naturalis.

Nec etiam obstat testimonium ad Romanos. 5. quia, vt interpretantur D. Ambrosius, & Origenes, intelligitur de imputatione ab hominibus faciendã, vel quã tum ad culpam, quia ante legem scriptam adeò erat lex naturæ abolita, vt à paucissimis cognoscerentur peccata, vel quantum ad pœnam, siue quia non erat lex imponens pœnam corporalem pro culpis, siue quia rarò puniebat Deus illas huiusmodi pœna, vt fecit in diluuio, in Sodomis, & in Aegypto, de quo latiùs Salmeron disp. 40. in hunc locum Pauli.

AdRo.5 Salmerõ

Ideo dices secundò cum Vazquez, hic, disp. 97. cap. 4. num. 12. D. Paulum non loqui vniuersaliter in omni materia, sed in illa duntaxat, quæ ideò erat mala, quia lege veteri prohibita, & quæ ante legem mala nõ erat. Cui expositioni fauet Lyra in hunc locũ, dicens verba Pauli esse vera de his quæ erant indifferentia ante legem, quia talia non sunt mala, nisi quia prohibita, huiusmodi sunt ceremonialia: de alijs verò quæ prohibita erant per legem, eò quod secundũ se erant mala, non sunt intelligenda verba Pauli absolutè, sed secundũ quid, quia non erat tam grauis præuaricatio illorum ante legem, sicut post, propter maiorem cognitionem peccati, quæ est effectus legis, iuxta illud ad Romanos. 4. *Per legem cognitio peccati, & peccatum non cognoscebant, nisi lex diceret.* Constat autem maiorem cognitionem aggrauare peccatum ex illo Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, vapulauit multis plagis.*

Vazquez AdRo.4. Luc. 12.

Sed contra hanc interpretationem facit communis Patrum consensus, qui licèt illis prioribus verbis, *lex iram operatur*, admittant sermonem esse de sola lege Mosayca, posteriora tamen, *vbi nõ est lex, nec præuaricatio*, dicunt vniuersaliter intelligi de omni lege, vt explicant Diu. Augustin. locis citatis, D. Hieronym. & Anselm. in hunc locum, vbi absolutè, & sine vlla limitatione asserunt præuaricationem non esse, vbi non est lex.

Et potest hac ratione conuinci; nam illa posterior propositio, *vbi non est lex, nec præuaricatio*, assumitur ab Apostolo, vt medium vniuersalius ad probandam priorem propositionem, nempe legem iram operari: ergo posterior propositio non potest intelligi de sola lege Mosayca, de qua prior propositio intelligitur: consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia si nomine legis in posteriori propositione nõ intelligeretur lex, vt abs-

vt abstrahit, & comprehendit omnes particulares leges, sed precisè, & determinatè, vt significat legem Mosaycam, sensus verborum D. Pauli esset ridiculus, & indignus tanto Doctore, quia sensus esset, vbi non est lex Mosayca, nec est præuaricatio legis Mosaycæ.

3 Secundò, potest probari conclusio testimonijs sanctorum Patrum, qui quoties diffiniunt peccatum, explicant eius quid ditatem, & essentiam per contrarietatem ad legem; nam D. August. lib. 22. contra Faustum dicit, *esse dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam.* Et 2. de consensu Euangelistarum dicit esse *transgressionem legis.* Et lib. de duabus animabus contra Manichæum dicit esse *voluntatē retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat.* Diu. etiam Ambrosius lib. de paradiso, cap. 8. *Quid est* (inquit) *peccatum, nisi diuinæ legis præuaricatio, & cælestium inobedientia mandatorum.* Vnde apud Latinæ linguæ peritos, *peccatum est quidquid fit contra officium*: hoc est, contra obligationem, vt ex Cicerone. 3. lib. de officijs notauit Calepinus, verbo, *peccatum.*

August. *Ambr.* *Cicero.*

Dices cum Vazquez loco citato, hæc testimonia esse intelligenda de facto iuxta ea quæ diximus dubio præcedenti.

Sed contra, nam D. August. lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 16. in principio ait: *Nam nec peccatum erit, si non diuinitùs iubeatur, vt non sit.* Et lib. de libero arbitrio, cap. 3. & sequentibus, cùm Euodius diceret, *aliqua esse vetita, quia mala*, probat D. August. *nihil esse malum, nisi quia prohibitum lege æterna.* Et lib. de fide contra Manichæos inquit. *Malū non est natura, sed auersio à Dei præceptis*: ergo D. August. non loquitur de facto, sed etiam de posibili, si quidem docet peccatum non fore, nisi prohiberetur.

August.

Ratio autem conclusionis est, quod peccatum essentialiter est malum morale; sed malum morale consistit formaliter in deuiatione à regulis morum, ergo similiter peccatum: cōsequentia cum maiori patet, & minor probatur, quia malū artificiale consistit in deuiatione à regulis artis, & malū naturale in deuiatione à regulis naturæ, ergo malum morale in deuiatione à regulis morum: tunc sic, sed regulæ morum sunt leges, & præcepta, siue iuris diuini positiui, aut naturalis, siue iuris humani: ergo de essentia peccati est, quod sit contra aliquam legem.

Dices cum Vazquez loco citato, malitiam moralem non consistere in contrarietate ad legem, sed consistere in contrarietate, & dissonantia cum natura rationali, vt rationalis est, antecedenter ad actuale dictamen rationis, quod vel est ipsa lex naturalis, vel promulgatio illius.

Sed contra, quia antecedenter ad dictamen rationis non potest actus esse peccatum, ergo malitia peccati non potest consistere in dissonantia aliqua ad naturam rationalem antecedenter ad dictamen rationis: consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia antecedenter ad tale dictamen non potest actus esse humanus, & liber; nam ad hoc necessarium est procedere ex voluntate, præuia deliberatione intellectus, in qua deliberatione dictamen rationis includitur: cōstat autem actum peccaminosum necessariò debere esse humanum, & liberum, ergo, &c.

Contra hoc idem secundò vrgetur ratione desumpta ex testimonio Pauli supra adducto ad Romanos. 4. quæ potest ad hanc formam reduci: implicat, quod sit præuaricatio, vbi non est lex, vt patet ex prædicto testimonio; sed omne peccatum est essentialiter præuaricatio, vt ostensum est ex illo Psalmi. 118. *Præuaricantes reputaui omnes peccatores*: ergo implicat esse peccatum sine lege, & consequenter, quod malitia non consistat in dissonantia ad aliquam legem, saltem ad dictamen rationis, vt ad legem naturalem.

Ad Ro. 4 *Psa. 118*

Dices, ex hoc solùm conuinci (vt inquit idem auctor loco citato, cap. 1. numer. 3.) dictamen rationis, & legem, esse conditionē præcisè requisitam, vt actus sit humanus, & liber, ac etiam vt sit malus, & peccaminosus; eius tamen malitiā non consistere formaliter in dissonantia cum illo dictamine, & lege; sed in sola dissonantia cum natura rationali.

Sed contra, quia esus carnium in die veneris, aut mendatium, dicit ordinem dissonantiæ ad dictamen rationis, & ad legē, priùs natura, aut ratione, quàm dicat ordinem dissonantiæ ad naturam rationalem, sed vt dicit talem ordinē præcisè ad dictamen est malum morale, &

peccatum

peccatum formaliter, ergo eius malitia ſumitur in ordine ad dictamen, & non in ordine ad naturam, & conſequenter dictamen non eſt pura conditio, ſed id in ordine, ad quod malitia ſumitur: conſequentia eſt euidens, quia effectus formalis non poteſt præcedere formam: minor patet, quia implicat intelligi aliquem actum humanum eſſe contrarium dictamini rationis, & non eſſe malum: maior verò probatur, quia ratio, propter quã mendatium, aut æſſus carnium eſt diſconueniens naturæ rationali, eſt, quia contrariatur, & diſſonat dictamini rationis, ergo priùs, & immediatiùs contrariatur ipſi dictamini, quàm naturæ.

Dices vltimò, totum hoc argumẽtum eſſe concedendum, ſi ſermo ſit de ſolo eſſu carnium in die veneris, & de cæteris peccatis, quæ ideò præcisè ſunt mala, quia prohibita, eò quod in illis tota ratio propter quam contrariantur naturæ rationali eſt, quia contrariatur legi, & conſequenter dictamini rationis iudicanti nõ eſſe faciendum contra legem: ſi verò ſermo ſit de mendatio, & alijs peccatis, quæ ideò ſunt prohibita, quia mala, de quibus duntaxat procedit difficultas, negandum eſt antecedens argumenti, quia ſeclusa ſine per impoſsibile, ſine per noſtram conſiderationem diſſonantia, quam huiuſmodi peccata habent ad dictamen rationis, & legem, adhuc ſunt diſſona ad naturam rationalem vt ſic, quæ ſecundum ſe, & antecedenter ad quodcumque dictamen rationis inclinatur ad dicendum verum, & ad amorem Dei, &c.

Sed contra primò, quia qui officiosè mentitur, iudicans per dictamen conſciẽtiæ erroneæ licitum eſſe ita mentiri, non facit aliquid diſconueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, ergo tota ratio diſconuenientiæ mendatij ad naturam rationalem oritur adæquatè ex dictamine rationis: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia ſtante tali dictamine erroneo, illud mendatium non eſt peccatum, ergo qui ita mentitur, nihil facit diſconueniens naturæ rationali vt ſic, ſiquidem ſolum peccatum eſt illi diſſentaneum.

Et confirmatur, quia ſi tunc non diceret mendatium, peccaret, vt ſuppono, quia peccatum eſt facere contra conſcientiam etiam erroneam, ergo in hoc caſu faceret aliquid naturæ rationali diſſonũ, ergo adæquata ratio quare peccatum eſt contra naturam rationalem, eſt, quia cõtrariatur dictamini rationis: probatur hęc vltima conſequentia, quia ſi poſito dictamine iudicante mendatium licere, mendatium non eſt contra naturam: & poſito dictamine iudicante non licere, eſt contra naturam, conſequens eſt, vt tota ratio conuenientiæ, vel diſconuenientiæ mendatij ad naturam oriatur ex conuenientia, vel diſconuenientia mendatij ad dictamen rationis.

Secundò impugnatur eadem ſolutio, quia ad minùs eſt falſa de peccatis quæ ſunt contra virtutes ſupernaturales, ad quas natura rationalis ſecundum ſe non eſt propenſa naturaliter, & inclinata. Vnde tota ratio diſconuenientiæ horum peccatorum ad naturam rationalem prouenit ex diſconuenientia ad dictamen rationis, & præcepta ſupernaturalia.

Oppoſita ſententia docet de ratione peccati, non eſſe quod ſit contra legem aliquam, ſed plures actus humanos futuros eſſe malos, & culpabiles, etiam in caſu, quo nulla lege prohiberentur, quia malitia peccati non conſiſtit in contrarietate, & diſſonantia ad legem, aut ad obiectum diſſonum legi; ſed in contrarietate, & diſſonantia ad naturam rationalem. Ita Vazquez, hic, diſp. 97. vbi pro eadem ſententia refert Scotum, & alios, qui docent Deum diſpenſare non poſſe in præceptis decalogi. Sed immeritò, cũ ex hoc non ſequatur malitiam peccatorum quæ contra præcepta decalogi committuntur, non conſiſtere in contrarietate ad legem, vt videbimus ex ſolutionibus argumentorum: & certè vel iſte auctor loquitur parùm conſequenter ad ſuam doctrinam, vel non differt à noſtra ſententia; nam hic, diſp. 96. cap. 2. nu. 6. & diſp. 101. cap. 4. num. 12. & tom. 2. in 1.2. diſp. 150. cap. 3. num. 2. expreſsè fatetur naturam rationalem vt ſic eſſe ipſum ius, & ipſam legem naturalem: quare cùm dicat de ratione peccati eſſe, quod ſit contra naturam rationalem vt ſic, conſequenter dicere tenetur de ratione peccati eſſe, quod ad minùs ſit contra ius, & contra legem naturæ: atque ita in re non differt à noſtra concluſione, ſi conſequenter ad ſuam doctrinam loquatur, ſed in ſolo nomine legis naturalis, an ſcilicet

4 *Vazquez*

lex

lex naturalis ſit dictamen rationis, vel ipſa natura rationalis, vt rationalis eſt. Sed quidquid de hoc ſit.

Arguitur primò pro hac ſententia ex illa vulgari diſtinctione peccatorum in ea, quæ ideo ſunt mala, quia prohibita, vt eſſus carnium. v. g. & in ea, quæ è conuerſo ideo ſunt prohibita, quia mala, vt odium Dei, furtum, mendatium, & adulterium, & alia huiuſmodi: ergo ſaltim in his peccatis poſterioris generis malitia antecedit prohibitionem, & conſequenter non eſt de ratione peccati vt ſic, eſſe contra legem prohibitiuam.

D. Tho. Reſpondetur cum D. Thoma in hoc articulo, ad quartum, quod quando dicitur aliqua peccata eſſe prohibita, quia mala, intelligendum eſt de prohibitione per legem poſitiuam ſuperadditam legi naturali, & æternæ; non verò de prohibitione facta per ipſam legem æternam, aut naturalem, quia ante prohibitionem iſtarum nullum eſt peccatum, nec malum morale.

Sed objicies, odium Dei, & mendatiũ ſunt mala moralia, & peccata, etiam ante prohibitionem legis æternæ, ergo ideo ſunt prohibita per legem æternam, quia mala: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia priùs ratione, quã Deus prohiberet odium Dei, & mendatium iudicauit illa digna tali prohibitione, ergo iudicauit eſſe mala moraliter, & peccaminoſa: patet conſequentia, quia aliàs iudicium Dei eſſet falſum.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem conceſſo antecedenti nego conſequentiam, nec ex hoc ſequitur Deũ falsò iudicaſſe, quia Deus pro illo ſigno antecedenter ad prohibitionem non iudicauit illa eſſe mala moralia, & peccata, ſed præcisè iudicauit eſſe digna, vt prohiberentur.

Et ſi objicias, hæc dignitas prohibitionis nihil aliud eſſe poteſt, quàm malitia moralis, ergo ſi iudicauit eſſe digna prohibitione, iudicauit eſſe mala moraliter.

Reſpondetur, nego antecedens, ſed illa dignitas prohibitionis conſiſtit in oppoſitione, & contrarietate, quam odium Dei, & mendatium habent cum diuinis attributis; nam mendatium opponitur diuinæ veracitati, & odium Dei cùm reſpiciat obiectum ſub aliqua ratione mali, opponitur bonitati diuinæ, cui omnis ratio mali repugnat: huiuſmodi autem oppoſitio, & cõtrarietas ad attributa diuina, reperiri poteſt ſine malitia morali: & eſt inſtantia manifeſta in errore ſpeculatiuo inuincibili, qui nec eſt moraliter malus, nec peccatum, cùm ſit inculpabilis, & tamen eſt contrarius diuinæ veritati: eodem igitur modo mendatium, & odium Dei antecedenter ad prohibitionem per legem æternam iudicantur contraria veritati, & bonitati diuinæ, & tamen non ideò iudicantur peccata, aut mala moraliter.

Sed adhuc objicies, ſi pro illo priori ſigno nec ſunt, nec iudicantur mala moraliter, & peccata, ergo in ſigno ſequenti poteſt Deus velle illa, quod eſt abſurdũ: probatur conſequentia, quia Deus poteſt velle quidquid non eſt peccatum; nam ſicut inter actu exiſtentia nihil odit, niſi malum morale, iuxta illud, *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*, ita ſimiliter inter poſsibilia.

Reſpondetur, nego conſequẽtiam, & ad probationem nego, Deum poſſe amare, aut velle quidquid non eſt peccatum; nam ſatis eſt, quod contrarietur diuinis attributis, vt ab eo amari non poſsit. Cuius ratio eſt, quod cùm voluntas Dei ſit ab intrinſeco determinata ad amandum ſua attributa, conſequenter etiam eſt naturaliter determinata ad non amandum quidquid eis directè contrariatur, quamuis peccatum non ſit: & hinc eſt, quod nõ poſsit Deus velle falſitatẽ, vt falſitas eſt, quamuis ſit ſine culpa, eò ſolùm, quod contrariatur primæ veritati, quæ eſt vnũ ex diuinis attributis.

Nec obſtant illa verba, *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*, quia debent intelligi de rebus factis à Deo, quatenus à Deo facta ſunt, non verò ſecundum rationem, qua à Deo non ſunt facta, qualis eſt falſitas ſub ratione falſitatis, vt exactiùs explicabimus infra, cùm egerim°, an ratio formalis peccati conſiſtat in poſitiuo?

Sed iterum objicies, ergo ſaltem potuit Deus in poſteriori ſigno non prohibere mendatium, & odium Dei, ſed habere ſe mere negatiuè circa illa, neque ea approbando, nec reprobando: probatur, quia lex eſt actus liber legislatoris.

Reſpondetur, diſtinguendo conſequens, & concedendo illud, ſi intelligatur de

tur de prohibitione per legem diuinam positiuam in tempore hominibus tradendam, quia hæc liberè condita fuit à Deo, & voluntariè tradita Moysi, inter præcepta decalogi, negando verò illud, si intelligatur de prohibitione facienda per legem æternam, quæ consistit in illo actu imperij intellectus, aut voluntatis diuinæ, quo huiusmodi peccata prohibuit, quia diuina voluntas est ab intrinseco determinata ad volendum, quod odium Dei, & mendatium, & alia huiusmodi sint mala moraliter, & digna supplicio.

Et si obijcias, iste actus Dei, qui est lex æterna, & est circa creaturas ad extra, & circa bonũ quoddam particulare creatũ: ergo non potest esse necessarius, sed à fortiori est liber, ac per consequens potuit non esse: probatur consequentia, quia omnis actus Dei erga creaturas ad extra est liber.

Caietan. Respondetur, negando consequentiã, ad probationẽ notandum est cum Caietano infra quæst. 100. art. 8. ad secundum duobus modis posse intelligi, quod actus diuinæ voluntatis requiratur ad legem æternam, qua Deus prohibuit mendatiũ. Vno modo, ita vt talis actus terminatur ad existentiam mendatij in rerum natura: & huiusmodi actus non est requisitus ad legem, quin potiùs *D. Thom.* 1. part. quæst. 19. art. 9. ad tertium, docet Deum nec velle mala fieri, nec velle mala non fieri, sed respectu eorum solùm se habere permissiuè. Alio modo ita, vt actus sit volitio, qua Deus velit mendatium esse malum, & peccatum siue existat, siue nõ existat, & iste actus est necessariò requisitus ad legem prohibitiuam.

Quo posito dico ad obiectionem, non omnem actum Dei erga creaturas esse liberum, sed illum qui terminatur ad earum existentias. Vnde actus, quo Deus vult permittere mendatium esse à parte rei, est liber, quia terminatur ad existentiam mendatij: actus verò, quo vult mendatium esse malum morale, & peccatum præscindendo ab existentia est necessarius, & ad illum est determinata diuina voluntas ab intrinseco, sicut actus, quo vult hominem existere, est liber; actus autem, quo vult hominem esse animal rationale, est necessarius, quamuis vterq; terminetur ad creaturam.

Arguitur secundò, actus qui sunt contra præcepta decalogi non possunt licitè fieri etiam de potentia Dei absoluta, quia ita fuit intrinsecè mali, vt nulla dispensatione possint honestari, vt patet ex D. Thom. infra quæst. 100. art. 8. dicente Deum dispensare non posse in præceptis decalogi: ergo illorũ actuum malitia non pendet ex sola prohibitione legis, sed prouenit ex principijs intrinsecis ipsorum actuum: probatur consequẽtia, quia cùm Deus possit dispensare in omnibus suis legibus, posset auferre malitiam ab huiusmodi actibus, & consequenter possent fieri licitè. 5 *D. Tho.*

Respondetur iuxta doctrinam solutionis ad primum, concesso antecedenti, distinguendo consequens, eorum malitia non pendet essentialiter, & intrinsecè à lege illa positiua, qua præcepta decalogi in tabulis lapideis scripta data fuerunt, populo Iudaico concedo; pendet tamen à lege æterna, & naturali, quæ inclusa est etiam in lege positiua, & quæ (vt dictum est) non est libera, & consequenter nec dispẽsabilis: quare quod omnia quę sunt contra præcepta decalogi licitè fieri non possint, etiam de potentia Dei absoluta, non prouenit ex vi solius legis positiuæ, quia in quacunque sua lege positiua potest quilibet legislator dispẽsare, sed prouenit ex vi legis naturalis, & æternæ, quę cùm non liberè, sed necessariò imposita sit (vt dictum est) non potest in ea fieri dispensatio.

Ratio autem, quare in lege æterna semel necessariò data dispensari nequeat, est, quia dispensare in ea nihil aliud esset, quàm concedere facultatem alicui faciendi aliquid licitè, quod omnibus pensatis illicitum, & turpe esset id facere: hoc autem præterquamquod repugnet diuinę bonitati, vt docuit D. Thom. loco citato ad secundum, esset inuertere naturas rerum, & inuoluit apertam contradictionem, quia nihil aliud esset, quàm quod fieret licitè, honestè, & laudabiliter id quod attentis omnibus circunstantijs nõ potest ita fieri, sed turpiter, & inhonestè, vt notauit Victoria relectione de homicidio, num. 4. *Victoria.*

Arguitur tertiò, etiam si per impossibile nulla esset lex æterna, imò etiam si nõ esset Deus, & maneret homo, & intelligitur, mendatium esset malum morale, & pec-

& peccatum, ergo eius malitia non conſiſtit in contrarietate ad legem: conſequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia mendatium natura ſua eſt diſſonum naturæ rationali, vt rationalis eſt.

Et confirmatur, quia priùs ratione, quã Deus prohiberet homini mentiri, etiam prohibitione facta per legem æternam, iudicauit mendatium eſſe diſſentaneum homini, vt homo eſt: ergo mendatiũ antecedenter ad prohibitionem per legem æternam erat ſecundum ſe diſſonum naturæ rationali, & malum reſpectu illius.

Et confirmatur ſecundò, quia poſita prohibitione per legem æternam, mendatium eſt ſecundum ſe diſſonum naturę rationali, vt patet, ergo etiam erat diſſonum ſecundum ſe ante talem prohibitionem: probatur conſequentia, quia Deus non poteſt immutare naturas rerum: ergo ſi mendatium ſecundum ſe non eſſet diſſonum naturæ rationali, non poſſet per Dei ordinationem, & voluntatem fieri ſecundum ſe diſſonum: vt ſi riſibilitas. v. g. non eſſet ſecundum ſe diſſentanea leoni, non poſſet per ſolam Dei voluntatem fieri talis.

Huic argumento variè ſolet reſponderi ab auctoribus noſtræ ſententiæ, nam *Medina.* primò Medina ſupra quæſt. 18. art. 1. ad vltimũ, & quæſt. 19. art. 4. inquit, quod in eo caſu mendatium foret, & non foret peccatum, quia ex impoſsibili ſequitur quodlibet.

Sed hæc ſolutio diſplicet, quia ex impoſsibili, quod non inuoluit contradictionem in adiecto, ſeu in terminis, non ſequitur quodlibet, ſed alterum determinatũ, verbi gratia, ex ſuppoſitione, quod Deus non ſit, non ſequitur, quod mundus ſit, & mundus non ſit, ſed alterum determinatè, nempe quod mundus non ſit: eodem modo ex hoc impoſsibili, quod lex, aut Deus non ſit, non ſequitur peccatum eſſe, & non eſſe, ſed alterum tantùm, ſcilicet, peccatum non eſſe.

Secunda ſolutio eſt, quam ſequitur Sa- *Salas.* las, hic, diſput. 2. ſect. 4. num. 57. §. vnde reſpondetur quartò, nempe mendatium in eo caſu eſſe malum morale, & peccatum, quia licèt tunc non eſſet contra legem Dei æternam, eſſet tamen contra dictamẽ rationis creaturæ rationalis, quod in eo caſu haberet rationẽ legis naturalis creatæ.

Sed neque iſta ſolutio placet, ſi intelligatur in caſu, quod Deus, aut eius lex æterna non eſſet nec in ſe ipſa, nec in aliqua ſui participatione. Cuius ratio eſt, quia deficiente lege æterna in ſe ipſa, aut in aliqua ſui participatione, non poteſt ratio naturalis humana habere vim legis, & regulæ dictantis, quid ſit, vel non ſit agendum: ergo per ordinem ad ſolam rationem humanam non poteſt ſumi aliqua ratio malitiæ, & peccati: conſequentia patet, quia (vt ſuppono, & admittitur ab auctoribus huius ſolutionis, quam impugnamus) malitia moralis conſiſtit in obliquitate à ratione, vt à regula dictante quid ſit agendum, vel non agendum; & antecedens probatur, quia ratio naturalis humana eſſentialiter eſt ſecunda regula ſubordinata eſſentialiter primæ regulæ, quæ eſt ipſa lex æterna, ergo ſicut deficiente prima cauſa in quolibet genere, deficit per locum intrinſecum cauſa ſecunda illius generis, ita deficiente prima regula ſimpliciter, quæ eſt lex æterna, deficeret etiam neceſſariò ratio ſecundæ regulæ, atque adeo quamuis admittamus hoc impoſsibile, quod nullo exiſtente dictamine rationis in Deo, eſſet dictamen rationis in creatura rationali, adhuc hoc dictamen rationis creatæ non haberet rationem regulæ, & legis naturalis: dicere autem, quod in hoc caſu haberet rationem primæ regulæ, & primæ cauſæ eſt implicatio in adiecto, ſiquidem eo ipſo, quod eſt aliquid extra Deum, qui eſt prima regula, & prima cauſa, implicat, quod ſit ipſa prima cauſa, & prima regula.

Tertia ſolutio eſt magiſtri Soto ſuper epiſtolam ad Romanos, cap. 4. vbi explicans illa verba, *vbi non eſt lex, nec præuaricatio*, inquit, quod in caſu poſito, ſi nulla eſſet lex, nec diuina, nec humana, mendatium non eſſet malum morale, nec peccatum eſſet, tamẽ malum naturale: ad eum modum, quo monſtruum dicitur peccatum naturæ, & iuxta hanc doctrinam dicendum eſt ad vtramque confirmationem mendatium antecedenter ad prohibitionem per legem æternam eſſe ſecundum ſe diſſonum naturæ rationali, non quidem diſſonantia in genere moris, quia hęc ſupponit legem, & dictamen rationis (vt oſtenſum eſt) ſed diſſonantia, *Sotus.* 5

& diſcon-

& diſconuenientia in genere naturæ, propter quam iudicauit Deus mendatiũ eſſe dignum, vt prohiberetur homini.

Pro cuius exactiori notitia aduertendũ eſt, quod ſicut homo, vt homo eſt, & quatenus diſtinguitur à brutis, poteſt perfici ſuis operationibus in duplici genere, ſcilicet naturæ, & moris, poteſt etiam eiſdem, malè affici in eodem duplici genere; nam intellectus humanus, verbi gratia, qui bene ſe habet in genere naturæ, quando attingit veritatem, & malè ſe habet in eodem genere, quando incidit in errorem: eodem modo bene ſe habet in genere moris, quando ex electione, & imperio voluntatis aſſentitur vero, & malo, quando aſſentitur falſo. Et hæc ſolutio placet, pro qua videatur Zumel, hic, diſp. 10. concluſ. 3. Zumel.

6 Arguitur quartò, ſcientia ſimplicis intelligentiæ præſupponitur in Deo ordine rationis ad voluntatem, & legem æternam, vt patet: ſed mendatium, v.g. vt malum morale, & vt peccatum præſupponitur ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ergo etiam præſupponitur ad voluntatem, & legem æternam: conſequentia videtur euidens, & minor probatur, quia mendatium vt malum morale, & vt peccatum, eſt cognitum à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ergo vt ſic præſupponitur ad illam: patet illa conſequẽtia, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſa ſui obiecti, ſed potiùs præſupponit illud, atque ita mendatium non ideo eſt malũ morale, etiam in eſſe poſſibili, quia cognoſcitur eſſe malum, ſed potiùs è conuerſo, ideò cognoſcit eſſe malum, quia eſt malum.

Reſpondetur, quod cùm lex æterna ſit per ſe requiſita ad malitiam peccati, implicat, quod cognoſcatur à Deo malitia peccati, etiam noſtro modo intelligendi priùs ratione, quàm cognoſcatur ipſa lex æterna, ſaltem eo genere cognitionis, quo malitia peccati cognoſcitur: ac proinde, ſi malitia moralis mendatij cognoſcitur à Deo, vt actu exiſtens per ſcientiam viſionis, opus eſt ſimul cognoſcatur vt actu exiſtens ipſa lex, cui talis malitia contrariatur, & ſi malitia cognoſcitur ſub ratione poſſibilis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, priùs ordine rationis, quàm lex æterna intelligatur actu exiſtens, neceſſarium eſt, vt per eandem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcatur ipſa lex æterna vt poſſibilis.

Vnde ad argumentum in forma conceſſa maiori intellecta de lege æterna vt actu exiſtente, diſtinguendum eſt conſequens, & concedendum de lege æterna conſiderata vt actu exiſtẽte; nam ad hoc, vt malitia mendatij ſit præciſè poſſibilis, non requiritur, quod lex prohibitiua ſit actu exiſtens, ſed ſatis eſt, quod ſit eodẽ modo poſſibilis: negandum verò de lege æterna conſiderata vt poſſibili, quia ſine poſſibilitate legis prohibitiuæ nequit intelligi poſſibilitas peccati, ſicut nec peccati exiſtentia ſine exiſtentia legis.

Arguitur quintò, mendatium nõ ideò eſt malum morale, & fugiendum, quia ratio naturalis dictat eſſe malum, & fugiendum, ſed potiùs vice verſa; ideò ratio naturalis dictat eſſe malum, & fugiendum, quia ipſum mendatium eſt tale ſecundum ſe, ergo antecedenter ad legem naturalem eſt malum morale: conſequentia eſt euidens, & antecedens probatur, quia hæc propoſitio, *mendatium eſt fugiendum*, eſt concluſio practica deducta ex illo principio per ſe noto, *omne malum eſt fugiendum*, vt docet Diu. Thom. infra quæſt. 94. artic. 2. & 4. Sed vt ratio naturalis inferat hanc concluſionem ex illo principio, ſubſumit iſtam minorem, ſed mendatium eſt malum, ergo antecedenter ad illationem concluſionis, quæ nihil aliud eſt, quàm ipſum dictamen rationis præſupponitur in mendatio malitia. D. Tho.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dicendum eſt, iuxta ea quæ ſupra diximus antecedenter ad dictamen rationis diuinæ, quod eſt lex æterna, quę mendatium prohibet, & ideò per rationem humanam iudicari malum, & peccatum, quia antecedenter ad ipſam eſt malum per contrarietatem ad legẽ æternam: ſi verò ſermo ſit de ipſo dictamine rationis æternæ, aut etiã humanæ, quando eſt ignorantia legis æternæ, dicẽdum eſt antecedenter ad huiuſmodi dictamina, mendatium non reputari malum moraliter, ſed malum naturæ, & contrarium diuinis attributis, & conſequenter nociuum naturæ rationalis intra limites naturæ, ac propterea prohiberi per dictamen rationis ſubſequens, qua prohibitionę

tione posita incipit mendatium esse malum in genere moris.

Arguitur vltimò, si per impossibile Deus posset, & vellet mentiri, & mentiretur, male ageret moraliter, & peccaret, vt suppono ex D. Thoma, quodlibeto. 5. artic. 4. & tamen tunc non ageret contra aliquam legem, quia mendatium esset illi prohibitum, ergo bene potest intelligi malitia peccati sine contrarietate ad legem. D.Tho.

Respondetur, concessa illa conditionali posita in maiori, negando minorem, quia tunc ageret contra dictamen rectæ rationis, quod haberet rationem legis.

Sed objicies, de ratione legis est, quod sit lata à superiori, sed Deus etiam in illo casu careret superiori, ergo respectu illius nulla esset lex.

Respondetur, de ratione legis non esse, quod sit à superiori natura, vel supposito; sed sufficere, quod sit à superiori potentia, & quia ex intellectu, & voluntate, superior potentia est intellectus, ideò dictamen rationis in Deo posset in illo casu habere rationem legis, respectu operationis diuinæ voluntatis: an verò ita concedendum sit de facto, pertinet ad materiam de legibus.

Et si objicias, voluntas diuina, etiam vt ratione nostra distincta ab intellectu diuino, est Deus; ergo implicat, quod à nobis concipiatur vt inferior: patet consequentia, quia inferioritas est conditio repugnans Deitati.

Respondetur, distinguendo consequens, repugnat concipi vt inferior simpliciter, concedo; vt inferior quodam modo ad regulam suarum operationum omnino cum ipsa voluntate identificatum, nego, quia hoc nihil aliud est, quàm concipi, vt dirigibilis, & regulabilis in suo actu per rationem, quod est de intrinseca, & essentiali ratione voluntatis vt sic: ergo & vt præscindit à voluntate creata, & increata, quæ operari nequeunt, nisi præuio iudicio, & dictamine rationis.

DVBIVM III.

Vtrùm sit de intrinseca ratione peccati esse contra legem propriè dictam?

CONCLVSIO est affirmatiua, quæ quantum attinet ad ea, quę ideò sunt mala, quia prohibita, est communis: quantū verò attinet ad alia, quæ ideò sunt prohibita, quia mala, vt furtum, & mendatium, adulteriū, odium Dei, &c. Probatur, quia ista saltem sunt contra legem naturalem; sed lex naturalis est propriè, & strictè lex, vt suppono, ergo: consequentia cum minori patet, & maior probatur, quia sunt contra dictamen rationis, quod est lex naturalis à Deo indita mentibus hominum, vt docet Diuus Augustinus lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. & epist. 89. ad Hilarium, Diu. Thomas in hoc articulo, ad quartum, & Hugo lib. 2. de sacramentis, cap. 7. 7 *Auguſt.* *D. Tho.* *Hugo* *Vict.*

Dices primò cum Vazquez locis citatis dubio præcedenti, præcipuè cap. 1. & disputat. 150. cap. 3. num. 25. dictamen rationis humanæ non esse legem naturalem, sed applicationem legis naturalis, & diuinæ. *Vazquez*

Sed contra, tùm quia dictamen rationis humanæ obligat etiam nulla mentione facta legis diuinæ, sed solius dissonantiæ obiecti ad naturam rationalem, vt nunc suppono ex materia de conscientia, ergo potiùs est lex, quàm applicatio legis. Vnde Diuus Paulus ad Romanos. 2. dictamen rationis vocat simpliciter, & absolutè legem in illis verbis: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex*: tùm etiam secundò, quia etiam admisso, quod dictamen rationis humanæ non sit lex, sed sola legis applicatio: adhuc vrget argumentum, quia de ratione peccati erit esse contra illam legem naturalem, quam applicat, & intimat dictamen rationis creatæ. *AdRo.2*

Ideò dices ſecundò cum Gregorio Ariminenſi, & alijs infra referendis, legem requiſitam ad rationem peccati, non eſſe legem præcipientem, aut prohibentem per modum imperij, ſed ſolùm per modum indicatiui, quo ratio iudicet aliquid eſſe malum, & non faciendum: huiuſmodi autem iudicium non eſſe propriè legem, quia vt docet Diu. Thomas infra, quæſtione. 92. artic. 2. *Actus legis non eſt iudicare, ſed præcipere, aut prohibere.* D. Tho.

Sed contra, quia abſolutè, & ſimpliciter loquendo, non ſeruare virginitatem, ſed ducere vxorem, non eſt peccatum, eò præcisè, quia non eſt lex præcipiens virginitatem ſeruari, aut prohibens matrimonium contrahi, quamuis intellectus iudicet bonum, & melius eſſe ſeruare virginitatem: ergo ad peccatum nõ ſufficit ſolum iudicium.

Et confirmatur, quia aut dictamen rationis proponit actum neceſſariò vitandum, aut liberè: ſi dicas hoc ſecundum, non erit peccatum facere contra tale dictamen: ſi verò dicas primum, ergo illud dictamen non eſt purè iudicatiuum, & indicatiuum, ſed habet imbibitam rationem imperij, & præcepti: probatur conſequentia, quia ex ſolo, & puro iudicio de bonitate, aut malitia operis faciendi, & vitandi, non oritur neceſsitas, nec obligatio faciendi, aut vitandi illud, vt oſtenſum eſt in operibus conſilij: vnde lex naturalis, quamuis non detur per verba, imperatiui, ſed indicatiui modi; nempe, non eſt mentiendum, non eſt furandum, nihilominus iſtæ propoſitiones habent vim proprij præcepti, atque ita Diuus Thomas ſupra, quæſtione. 17. articulo. 1. docuit imperium ſæpe intimari per modum indicatiui, dicendo, hoc eſt mihi, aut tibi faciendum. D. Tho.

Oppoſita ſententia aſſerit, de ratione peccati eſſe ſolùm, quod ſit contra legem iudicatiuam, non tamen quod ſit contra legem præceptiuam, aut prohibitiuam, & conſequenter peccatum poſſe eſſe, etiam ſi nulla exiſteret lex prohibens, aut præcipiens; non tamen ſi non eſſet lex indicans illud eſſe malum, & fugiendum. Ita docent Gregorius in ſecundo, diſtinct. 34. quæſt. 1. articulo 1. Gabriel diſtinct. 35. quæſtione. 1. articulo. 1. Almainus tractatu. 3. Moralium, cap. 16. & Corduba lib. 3. quæſt. 10. ad ſecundum. Gregor. Gabriel. Almain. Corduba

Fundamentum huius ſententiæ poteſt eſſe duplex. Primum eſt, quod dictamen rationis humanæ non includit actũ voluntatis diuinæ, ergo non poteſt habere rationem legis propriè dictam: conſequentia eſt certa, quia ad rationem legis ſtrictè ſumptæ, neceſſarium eſt includatur in ea actus voluntatis Principis, volentis obligare ſubditos ad id quod per legem præcipitur, aut prohibetur; & antecedens probatur, quia non eſt vnde id colligatur.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico id colligi, imò expreſsè haberi in illis verbis ad Romanos 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: vbi iuxta expoſitionem Ambroſij, Chryſoſtomi, & Theodoreti, Euchumenij, & Diui Thomæ, ibi: & in hac 1. 2. quæſtione. 19. articulo. 5. in argumento, ſed contra: & Diui Bernardi libro de præcepto, & diſpenſatione, poſt medium, nomine fidei intelligitur propria vniuſcuiuſque conſcientia, quæ nihil aliud eſt, quàm dictamen rationis, ſeu certa, & indubitata animi perſuaſio, cui nefas ſit repugnare: & licèt Diuus Hieronymus, & Origenes, ibi, & Diu. Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 3. nomine fidei intelligant fidem theologicam infuſam; tamen non excludunt priorem expoſitionem, quin potiùs vtramque amplectitur Diu. Anſelmus eo loco, & prior habetur ex præciſa deciſione Innocentij tertij, in Concilio Lateranenſi, relata in cap. finali, de præſcriptionibus, cap. litteras, de reſtitutione ſpoliatorum, cap. perpetuas, el ſegundo, de ſymonia, cap. inquiſitioni, de ſententia excommunicationis, cap. omnes. 28. quæſtione. 1. cap. ſi virgo. 34. quæſt. 1. quibus iuribus aſſeritur ad gehennam ædificare, qui contra propriam conſcientiam operantur: vbi etiam exponitur locus Pauli, iuxta priorem ſenſum. Ad Rom. 14. D. Tho. Bernar. Auguſt. Innoc. 3.

Sed obijcies, hæc Dei voluntas non manifeſtatur homini per ſolum dictamen huiæ rationis, ergo huiuſmodi dictamen non habet rationem legis propriè dictæ: conſequentia patet, quia vt aliqua ſit propriè lex, opus eſt, vt per eam

eam voluntas legislatoris ſubditis manifeſtetur, & antecedens probatur ſaltem in ijs qui notitiam Dei non habent.

Reſpondetur, nego antecedens, quia Deus re vera intimat hanc ſuam voluntatem homini per impreſsionem dictaminis rationis vniuſcuiuſque; nam eo ipſo, quod ratio humana dictat obligationem faciendi, aut vitandi aliquid, ſtatim aduertere facit illam obligationem oriri ex Deo auctore naturæ, ſiue explicitè, vt contingit in illis qui habent notitiam Dei, ſiue ſolùm implicitè, & virtualiter, vt in illis qui habent habitualem ignorantiam Dei, aut ſaltem actualem inconſiderationem, quia iſti aduertunt obligationem illam prouenire ex voluntate alicuius ſuperioris, & potentioris.

Sed rurſus objicies, diſcordare à conſcientia erronea dictante, verbi gratia, mentiendum eſſe ad ſaluandam vitam amici, non eſt diſcordare à lege æterna Dei, ſed potiùs eſt concordare illi, quia lex æterna re vera prohibet tale mendatium: ergo in dictamine rationis, ſaltem erroneo, non includitur voluntas Dei, quæ eſt lex æterna.

Reſpondetur, quod licèt diſcordare à conſcientia erronea dictante mentiendum eſſe, in illo caſu non ſit contra legem æternam, quæ ſpecialiter prohibet mentiri, ſed potiùs ſit illi conforme, eſt tamen contra aliam legem æternam præcipientem, ſequendum eſſe dictamen rationis, quæ lex fortior eſt, præcipuè quando altera ignoratur.

Et ſi iterum objicias, implicat voluntatem obligari ad id, quod eſt intrinſecè malum, ſed mendatium eſt tale, ergo conſcientia dictans mendatium dicendum eſſe, in illo caſu non habet vim legis obligantis: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia quod eſt intrinſecè malum, nequit licitè fieri, etiam de potentia Dei abſoluta, cùm in eo non poſsit Deus diſpen-
D. Tho. ſare, vt dictum eſt ex Diuo Thoma infra, quæſt. 100. artic. 8. ergo multò magis implicat, quod Deus poſsit obligare ad mentiendum, ergo in conſcientia, quæ dictat mendatium, non includitur lex diuina.

Reſpondetur, maiorem eſſe veram per ſe loquendo, per accidens tamen poſſe aliquem obligari ad faciendum id, quod per ſe eſt malum, in quantum apprehenditur, & proponitur voluntati ſub ratione boni, & præcepti, quod non eſt obligare ad malum formaliter, ſed ad bonum, quando ignorantia, & error, ex quibus talis propoſitio oritur, eſt inuincibilis; vel eſt obligari ad id, quod eſt malum materialiter, ſub ratione tamen boni exiſtimati. Nec Deus poteſt habere iudicium erroneum, ſicut intellectus noſter, & ita non poteſt obligare hominem immediatè ad mentiendum, dicitur tamen obligare illum in eo caſu remotè, & indirectè ratione legis præcipientis conſcientiam eſſe ſequendam.

Sed objicies, ergo ſaltem quando dictamen illud de obligatione mentiendi, in eo caſu oritur ex ignorantia, & errore craſſo, & vincibili, tunc non habet vim legis obligantis, nec in eo includitur voluntas, & lex æterna Dei: probatur conſequentia, quia in eo caſu re vera erit peccatum, ſequi dictamen rationis, & mentiri, quia (vt dicemus infra ſuo loco) ignorantia, & error craſſus, & vincibilis non excuſat à peccato, ſed nullus poteſt aliqua lege obligari ad peccandum, aliàs non peccabit, cùm nemo peccet faciendo id, quod facere tenetur, ergo. 9

Et confirmatur vrgentiùs, quia aliàs poſſet contingere caſus, in quo homo eſſet neceſsitatus ad peccandum, ita vt quidquid faciat, ſit peccatum, ſiue ſequendo dictamen rationis, ſiue non ſequendo illud; ſed conſequens videtur impoſsibile, & abſurdum, ergo: impoſsibilitas conſequentis videtur certa, quia de ratione peccati eſt, quod ſit libertum, & conſequenter, quod poſsit vitari: abſurditas etiam conſtat, quia ſi quis ex neceſsitate peccaret, lex prohibens illud peccatum eſſet iniqua; ſiquidem vetat id, quod euitari non poteſt: ſequela verò probatur, quia ſi quis precibus importunis ſolicitatus ab vxore aliena iudicet ex ignorantia, ac errore vincibili, aut craſſo, committendum eſſe hic, & nunc adulterium cum illa, ne in phreneſim incidat, aut ſe interficiat, re vera peccat adulterando contra præceptum decalo-

gi, quia ignorantia, & error vincibilis non excuſat à culpa, vt dicemus infra: ſi verò non committat adulterium, facit contra propriam conſcientiam, & conſequenter ſimiliter peccat: ergo vel dicendum eſt, non peccare in illo caſu faciendo contra dictamen rationis, atque adeò huiuſmodi dictamen non habere rationem legis; vel ſi peccat, eſſe in hoc caſu neceſsitatem ad peccandum.

Reſpondetur, nego ſequelam, & ad probationem nullum eſſe inconueniens in hoc, quod per accidens, & ex ſuppoſitione erroris, ſeu ignorantiæ vincibilis peccet aliquis faciendo id, quod facere tenetur, quia hoc non eſt obligari ſimpliciter, & abſolutè ad peccandum; ſed ex ſuppoſitione, quod perſeueret illud dictamen erroneum; nam abſolutè, & ſimpliciter optimè poteſt ille homo non peccare, quia poteſt, & tenetur illud dictamen erroneum deponere, & diligenter veritatem inquirere: vnde quod ex ſuppoſitione talis erroris neceſsitetur ad peccandum, ſibi imputet, quod ſua culpa in tales anguſtias inciderit, & eadem culpa in illis perſeueret.

Ad confirmationem reſpondetur eodem modo, non eſſe inconueniens, quod per accidens, & ex impoſitione erroris culpabilis poſsit contingere, vt quidquid homo faciat, ſit peccatum, vt docuit Diuus Thomas ſupra, quæſtione. 19. articulo. 6. ad tertium, & habetur in capite, *Gregor.* nerui, diſtinctione. 13. ex Diuo Gregorio, libro. 32. in Iob. cap. 18. ſimpliciter tamen, & abſolutè iſte non eſt neceſsitatus ad peccandum, cùm teneatur illam ignorantiam vincere, & poſsit tale dictamen deponere. *D. Tho.*

Et ſi vltimò objicias, qui operatur, prout dictat conſcientia erronea, non facit opus bonum, nec meritorium, ergo qui operatur contra illam, non facit opus malum, nec peccaminoſum, & conſequenter tale dictamen non habet rationem legis: conſequentia videtur certa ex paritate rationis; & antecedens probatur, quia aliàs ſequeretur, Deum poſſe mouere, & incitare nos ad mentiendum pro ſalute proximi, quod eſt abſurdum, quia non minùs repugnat, Deum mentiri per alium, quàm per ſe ipſum: probatur ſequela, quia Deus poteſt mouere, & incitare nos, imò de facto incitat, & mouet ad omne opus bonum: ergo ſi mentiri hic, & nunc pro ſalute proximi eſt bonum, & obligatorium, id dictante conſcientia, poterit mouere nos conſilio, & præcepto, vt id faciamus.

Forma huius argumenti non eſt efficax, quia cùm plus requiratur ad bonum, quàm ad malum, ex eo, quod non ſit bonus actus conformis rationi erranti, non ſequitur, quod nec ſit malus actus ille deformis: cæterùm, quia re vera actus conformis rationi erranti errore inuincibili eſt bonus; nam cùm non ſit malus, eò quod excuſatur ratione ignorantiæ, & erroris, à fortiori debet eſſe bonus, cùm iuxta doctrinam Diui Thomæ ſupra, quæſtione. 18. artic. 9. non detur actus indifferens in individuo. *D. Tho.*

Ideò aliter reſpondetur negando antecedens, ſi intelligatur de dictamine rationis procedente ex errore inuincibili, & ad probationem dico ſolùm ſequi, quod ſuppoſita lege diuina operatur conformiter ad conſcientiam, & ſuppoſita conſcientia erronea, inuincibiliter Deus per accidens, & indirectè concurrat ad mendatium illud, quia non requiritur, quod Deus directè, & per ſe moueat, & excitet ad omne opus bonum quomodocumque, ſed ad illud duntaxat, quod eſt tale per ſe ex ſuo obiecto, & circunſtantijs, cuiuſmodi non eſt illud mendatium, ſiquidem ſolùm eſt bonum per accidens; nec propter hoc eſt tale mendatium referendum in Deum, ſicut nec tribuitur illi ipſa conſcientia erronea, à qua directè, & per ſe procedit. Et eſt inſtantia in habitu fidei infuſæ, qui poteſt de facto concurrere per accidens ad aſſenſum alicuius concluſionis falſæ deductæ ex vna præmiſſa de fide, & altera erronea; & tamen propter hoc dicitur fidem eſſe cauſam aſſenſus falſi, quia falſitas illa non tribuitur præmiſſæ, quæ eſt de fide, ſed alteri, quæ eſt erronea: aſſenſus enim fidei tantùm concurrit ad aſſenſum illius concluſionis materialiter, & vt eſt quidam aſſenſus, non tamen formaliter, in quantum falſus eſt, vt dicitur. 2. 2. quæſt. 1. art. 3. *D. Tho.*

Secundum fundamentum eſt, bonum morale reperitur, ſecluſa omni le- **10**

ge pro-

ge' proprie dicta per ſolam conſonantiam, ad dictamen rationis iudicatiuum: ergo etiam poteſt reperiri malum morale per ſolam diſſonantiam ad dictamen intellectus iudicatiuum, ſecluſa omni lege propriè dicta, obligante per modum præcipientis, aut prohibentis: conſequentia videtur certa, quia minùs reperitur ad malum, quàm ad bonum; & antecedens probatur, quia opera conſilij, vt conſeruare virginitatem, aut etiam actualis amor Dei, quando præceptum charitatis non obligat, ſunt bona moraliter; & tamen non cadunt ſub aliqua lege, aut præcepto.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem dico cum Salas, hic, tractatu. 13. diſputatione. 2. ſectione. 4. numero. 62. nullum actum eſſe bonum moraliter, niſi quia eſt conformis legi internæ, ſeu dictamini rationis prohibenti in eo malum finem, & malas circunſtantias, aut præcipienti, quod ſi exercendus eſt, id fiat bono fine, & bonis circunſtantijs, atque ita licèt nullum extet præceptum de cuſtodia virginitatis, quantum ad ſubſtantiam exercitij, quia eſt opus conſilij ſolius: extat tamen quo ad modum, quo ſeruanda eſt in exercitio, ex ſuppoſitione, quod aliquis velit eam ſeruare, nempe quod ſeruetur ſine aliqua praua circunſtantia, aut malo fine. *Salas.*

Sed contrà hanc ſolutionem obſtant duæ difficultates. Prima eſt, quod ex ea ſequitur, actum, quo quis vult ſeruare virginitatem, aut etiam amorem Dei, quando præceptum non vrget, non eſſe bonum ex ſua ſpecie, & obiecto, ſed ſolùm ex circunſtantijs, ſicut actus, quo quis vult leuare feſtucam, aut ire in agrum, quod eſt abſurdum: probatur ſequela, quia actus illi non cadunt ſub præcepto, quantum ad ſubſtantiam, & ſpeciem ſuam, quando exercentur, ſed ſolùm quantum ad circunſtantias.

Reſpondetur, nego ſequelam, quia vt illi actus ſint boni ex ſua ſpecie, ſatis eſt, quod ipſa virginitas, aut diuina bonitas ex ſua natura, & ſecundum ſe conſiderata, etiam ſecluſo quouis ordine ad legem, ſint conformes virginitas diuinæ puritati, & diuina bonitas diuinitati.

Sed objicies, bonitas iſta obiectiua, quæ eſt in virginitate ex præciſa ratione conuenientiæ ad puritatem diuinam, non eſt bonitas moralis, ſed naturalis, ſicut malitia, quæ eſt in mendatio ex præciſa diſſonantia ad veracitatem diuinam, ſecluſa omni lege prohibente, non eſt malitia moralis, ſed naturalis, (vt oſtenſum eſt dubio præcedenti) ergo actus, quo quis vult ſeruare virginitatem, non habet bonitatem moralem ſpecificam ex obiecto, ſed ſolùm bonitatem naturalem: probatur conſequentia, quia bonitas moralis, quæ formaliter eſt in actibus humanis, ſumitur à bonitate morali obiectiua, quæ eſt in obiectis, atque ita ſi in obiecto non præſupponitur aliqua bonitas moralis obiectiua, non poteſt in actu, quo attingitur, eſſe bonitas formalis.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens, & concedendo illud, ſi intelligatur, ſecluſa omni lege præcipiente circa virginitatem, non ſolùm quo ad ſubſtantiam exercitij, ſed etiam quantum ad circunſtantias; negando verò illud, ſi intelligatur, vt intelligi debet, ſecluſa omni lege præcipiente, ſaltem quantum ad circunſtantias, & quia eſt lex præcipiens circunſtantias, quibus virginitas eſt ſeruanda in exercitio in caſu, quo quis velit eam ſeruare: ideò in virginitate conſiderata ſecundum ſe, & ex ſua ſpecie eſt bonitas moralis obiectiua.

Et ſi vrgeas, ergo eodem modo debet concedi in obiecto actus leuandi feſtucam, aut eundi in agrum, eſſe bonitatem moralem obiectiuam, & conſequenter nullum eſſe actum ex ſua ſpecie indifferentem, quod eſt contra Diuum Thomam ſupra, quæſtione. 18. articulo. 8. probatur ſequela, quia licèt non ſit lex reſpectu obiecti iſtorum actuum, ſaltem eſt lex reſpectu circunſtantiarum, quibus actus debet exerceri circa illum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia vt ex lege reſpectu circunſtantiarum deriuetur bonitas moralis obiectiua ad obiectum, neceſſarium eſt, quod tale obiectum ſit ſecundum ſe conforme diuinis attributis, & perfectionibus,

qualis eſt virginitas: at verò obiecta actuum indifferentium ex ſua ſpecie non habent ſecundùm ſe bonitatem, & honeſtatem naturalem ex conformitate ad aliqua diuina attributa.

Secunda difficultas eſt, quia ſtat, quod actus aliquis ſit conformis legi, & quod non ſit bonus, ſed potiùs malus ſit, ergo bonitas non conſiſtit in conformitate, nec malitia in deformitate ad legem: conſequentia videtur euidens, & antecedens probatur, quia qui die dominica audit ſacrum ob inanem gloriam, aut cauſa videndi concubinam, re vera peccat, & nihilominus adimplet præceptum, vt ſuppono, ergo, &c.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, quia re vera ille actus eſt conformis vni legi, nempe audiendi miſſam, & difformis alteri, nempe præcepto negatiuo apponendi malas circunſtantias noſtris actibus; nego conſequentiam, ſed ſolùm requiritur, quod bonitas actus humani non conſiſtat in ſola conformitate ad aliquam legem, ſicut malitia poteſt conſiſtere in ſola diſſonantia ad vnicam duntaxat legem, quia bonum ex integra cauſa, malum autem ex quocumque defectu.

DVBIVM IIII.

Vtrùm de ratione intrinſeca peccati ſit eſſe offenſam, & iniuriam Dei, vt legislatoris.

CONCLVSIO eſt affirmatiua, quam docent auctores, qui tenent de ratione intrinſeca peccati eſſe, quod ſit contra legem Dei. Ratio eſt, quia de ratione peccati eſt, eſſe contra legem diuinam (vt ſupra oſtenſum eſt) ergo de ratione illius eſt eſſe contra Deum: patet conſequentia, quia in lege Dei includitur eius voluntas: tunc ſic, ergo etiam eſt de ratione peccati, quod ſit offenſiuum Dei, & illi iniurioſum: probatur iſta conſequentia, quia de ratione intrinſeca peccati eſt inobedientia ad legem, cùm eius ratio formalis conſiſtat in tranſgreſſione legis diuinæ, quæ ſine inobedientia intelligi non poteſt; ſed qui negat obedientiam debitam legislatori, offendit illum, & iniuriam ei irrogat: ergo huiuſmodi offenſa, & iniuria eſt intrinſecè incluſa in peccato.

Et confirmatur, quia Chriſtus Dominus ſatisfecit pro peccatis, quatenus ſunt offenſa, & iniuria Dei, vt dicitur 3. part. quæſtione. 1. ergo ratio offenſæ includitur eſſentialiter in ratione peccati, ita vt neutrum ſeorſum poſsit intelligi ſine altero: probatur conſequentia, quia aliàs ſatisfactio Chriſti non terminaretur ad peccata ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſecundum aliquid eis extrinſecum, & accidentale.

Oppoſitum exiſtimarunt, qui putant legem Dei neceſſariam non eſſe, vt peccatum ſit. Pro quibus arguitur primò contra concluſionem, Philoſophi cognouerunt rationem peccati, ſed non cognouerunt illud, vt eſt offenſa Dei, teſte Diuo Thoma in hoc articulo, ad quintum, ergo non eſt de intrinſeca ratione illius, quod ſit talis offenſa: patet conſequentia, quia res cognoſci non poteſt ſine eo, quod eſt de eius eſſentia. *D.Tho.*

Reſpondetur, eos duntaxat, qui cognouerunt peccatum ſecundum vtramq; rationem, nempe contrarietatis ad dictamen rationis naturalis, & offenſæ Dei cognouiſſe illud quidditatiuè: huiuſmodi autem ratio offenſæ Dei poteſt dupliciter cognoſci. Vno modo implicitè, & virtualiter, quâ ratione cognoſcitur ab omnibus tam Philoſophis, quàm idiotis, quibus notum eſt, peccatum eſſe contra dictamen rationis naturalis, vt explicabimus ſtatim in ſolutione ad ſecundum. Alio verò modo directè, & expreſsè, & hac ratione non cognoſcitur peccatum, vt offenſa Dei ab omnibus etiam Philoſophis, qui cognouerunt illud, vt contrarium dictamini rationis; ſed ſolùm cognouerunt illud ſecundum vtramque rationem, Plato lib. de legibus, & Ariſtot. 10. Ethic. cap. 8. & lib. 2. magnorum moralium, cap. 8. Vnde Diu. Auguſtinus libro. 8. de Trinitate, cap. 10. & 14. anteponit Platonem cæteris Philoſophis, eò quod *Plato. Arist. Auguſt.*

quod docuerit, *in rebus humanis nihil eſſe Deo gratius virtute, nihilque odioſius vitio, & peccato.*

11 Arguitur ſecundò, qui inuincibiliter ignorat Deum eſſe legislatorem, verè, & propriè poteſt peccare contra dictamen ſuæ rationis; ſed tunc non offendit Deũ, ergo non eſt de ratione intrinſeca peccati, quod ſit offenſa Dei: conſequentia eſt certa, quia nulla res poteſt reperiri ſine eo quod eſt de eius eſſentia: maior patet, quia bene ſtat, quod aliquis ſciat furtum eſſe contra rectam rationem, & quod inuincibiliter ignoret Deum offendi illo actu, vel quia ignorat Deum eſſe, vel quia ignorat legem, qua Deus prohibuit illud, vt contigiſſe Philoſophis, colligitur ex Diuo Thoma, in hoc articulo, ad quintum: minor verò probatur, quia de ratione offenſæ eſt, quod ſit voluntarium; ſed in iſto caſu peccatum non eſt voluntarium, vt eſt contra Deum, aut eius legem, quia ignorantia inuincibilis tollit voluntarium circa ipſum, ergo in iſto caſu non habet illud peccatum rationem offenſæ reſpectu Dei.

D. Tho.

Et confirmatur, quia de ratione offenſæ eſt, quod cognoſcatur perſona quæ offenditur, ſicut de ratione homicidij formaliter ſumpti eſt, quod cognoſcatur occiſum eſſe hominem: vnde, qui occidit hominem inuincibiliter, putans eſſe feram, non eſt homicida, vt docet Ariſtot. 3. Ethicorum, cap. 1.

Ariſt.

Reſpondetur, omiſsis varijs ſolutionibus, ſupponendo aliquem habere ignorantiam inuincibilem Dei, aut legis diuinæ, poſſe intelligi duobus modis. Primo, ignorantia oppoſita cognitioni formali, & expreſſæ, qua Deus, aut eius lex cognoſcantur explicitè in ſe ipſis, & hac ratione admittimus dari poſſe ignorantiam inuincibilem Dei, etiam vt auctoris naturalis. Secundo modo, ignorantia oppoſita cognitioni tantùm implicitæ, & virtuali, qua formaliter, & expreſsè cognoſcitur lex creata, vt ſubordinata ſuperiori, non determinando, an talis ſuperior ſit Deus, vel quiuis alius, & hac ratione dari non poteſt ignorantia inuincibilis Dei in eo qui cognoſcit dictamen rationis humanæ habere vim legis naturalis obligantis. Cuius ratio eſt, quod cùm quis non poſsit inuincibiliter ignorare, imò potiùs euidenter cognoſcat, non habere eſſe à ſe, ſed illud accepiſſe ab alio, ita non poteſt ignorare inuincibiliter, quod dictamen ſuæ rationis non ſit prima regula, & prima lex, & ita cognoſcendo illam, à fortiori debet eam cognoſcere, vt ſubordinatam alteri, à quo eam accepit, ac proinde implicitè cognoſcit Deum, vt ſuperiorem, cui re vera ſubordinatur, & conſequenter peccando contra dictamen ſuum, peccat virtualiter, & implicitè contra Deum.

Et ſi dicas, ſolùm ſequi, quod cognoſcat ſe accepiſſe naturam ab alio homine, non tamen à Deo, quem eſſe inuincibiliter ignorat.

Contra hoc objici poteſt, quod qui faceret contra naturam acceptam, conſequenter facit contra cauſas eius per ſe, licèt eas formaliter, & expreſsè ignoret, ſed tantùm illas inconfuſo cognoſcat, hoc ipſo, quod cognoſcit naturam ſuam non à ſe, ſed ab alio eſſe; & hinc eſt, quod peccet peccato impietatis expoſitus, qui parentes ſuos maledicit, quamuis eos diſtinctè non cognoſcat, ſed inconfuſo: cùm igitur peccator euidenter cognoſcat, ſe ab alio naturam accepiſſe, quicumque ille ſit, quantum eſt ex ſe, peccat contra ſuam naturam, peccat ſimiliter contra eum, qui illi naturam dedit, & conſequenter contra omnes, à quibus naturam accepit, quamuis eos formaliter, & expreſsè non cognoſcat; ſicut quando quis formaliter, & expreſsè vult occidere hominem primò ſibi occurrentem, quicumque ille ſit, non excuſatur à ſacrilegio, aut parricidio, ſi occiſus ſit ſacerdos, aut pater, quia in animo ſuo neminem primò occurrentem excepit, etiam ſi in particulari ignoraret eſſe ſacerdotem, aut parentem: eodem modo faciens contra ſuam naturam, facit ſimiliter contra omnes cauſas per ſe ſuæ naturę, nec poteſt excuſari ex ignorantia alicuius in particulari, cùm in animo ſuo nec eam excluſerit, nec potuerit eam excipere à ratione cauſæ per ſe ſuę naturæ.

Quo poſito ad argumentum reſpondetur in forma negando minorem, ad cuius probationem dico, quod licèt in illo caſu peccatum non ſit voluntarium, vt

eſt contra Deum expreſsè, & formaliter cognitum ſub ratione Dei, eſt tamen voluntarium, vt eſt cõtra Deum cognitum virtualiter, & implicitè ſub communi ratione ſuperioris, quod ſatis eſt, vt peccatum tale ſit in re, & vt ab iſto committitur offenſa Dei, & per hoc patet ad confirmationem.

DVBIVM V.

Quomodo ſe habeant inter ſe ratio peccati, & ratio offenſæ, ſeu iniuriæ?

12 CONCLVSIO, non ſe habent vt rationes omnino diuerſæ, & impermixtæ, nec vt ſuperior, & inferior, ſed tanquam ſe mutuò inuicem includentes. Ratio primæ partis eſt, quia peccatum non poteſt intelligi, niſi intellecta etiam ratione offenſæ, vt oſtenſum eſt dubio præcedenti: ergo etiam per intellectum nequit vna ratio ab alia præſcindi, ergo non ſunt rationes diuerſæ impermixtæ.

Ratio ſecundæ partis eſt, quod non eſt dabile peccatum, quod non ſit offenſa Dei, nec è contra offenſa Dei, quæ nõ ſit peccatum, ergo neutrum eſt ſuperius ad alterum: patet conſequentia, quia ideò ratio animalis eſt ſuperior ad hominem, quia reperitur à parte rei in alijs, præter hominem. Ratio tertiæ partis colligitur ex dictis.

Lorca. Oppoſitam ſententiã docuerunt Lorca, hic, diſp. 11. §. quando verò, aſſerens rationem offenſæ eſſe propriam paſsionem peccati inſeparabiliter illud concomitans, & aliqui moderni, qui dicunt rationem offenſæ eſſe propriè rationem generica reſpectu malitiæ peccati.

D. Thò. Pro quibus arguitur primò, ratio peccati ſumitur per ordinem ad obiectum, vt docet Diu. Thom. quæſtione ſequẽti: ratio verò offenſæ ſumitur per ordinem ad perſonam quæ offenditur, ergo ſunt rationes diuerſæ.

Et confirmatur primò, quia ex Diu. Thom. infra quæſt. 73. art. 7. ad tertium, auerſio à Deo ſequitur ad auerſionem à regula rationis: ſed ſi iſtæ rationes non eſſent diuerſę, non poſſet verificari, quod vna ad alteram conſequeretur, ergo ſunt diuerſæ rationis. *D. Tho.*

Confirmatur ſecundò, quia ratio peccati, & ratio offenſæ ſunt contra diuerſas virtutes, ergo ſunt rationes diuerſæ, & impermixtæ: probatur antecedens, quia furtum, verbi gratia, vt eſt contra ſpeciale dictamen rationis opponitur iuſtitiæ, & vt eſt contemptus, & offenſa Dei ſupremi legislatoris opponitur obedientiæ, ergo ratio peccati, & ratio offenſæ ſunt contra diuerſas virtutes.

Reſpondetur cõcedendo antecedens, negando tamen conſequentiam, quia ratio peccati non ſumitur per ordinem ad obiectum præcisè ſumptum, ſed vt regulabile per legem, & conſequenter vt prohibitum, aut præceptum per legislatorem, atque ita hoc ipſo, quod ratio peccati ſumitur proximè, & immediatè in ordine ad obiectum regulabile; mediatè ſumitur in ordine ad ipſum legislatorem, in ordine ad quem ſumitur etiam immediatè ratio offenſæ, ſeu iniuriæ: cùm igitur vna ratio ſit alteri ſubordinata, non ſunt rationes, ſed vna in altera intimè imbibita, ſicut ratio, qua potentia reſpicit immediatè actum, & mediante illo obiectum non eſt diuerſa omnino, ſed vna includitur in altera.

Ad primam confirmationem dico, D. Thom. non eſſe intelligendum de ſequela reali, & quaſi phyſica, qua paſsio ſequitur eſſentiam, aut vna res alteram ab ea diſtinctam; ſed de ſequela rationis, & per noſtros conceptus: nam ſicut ſequitur, ſi eſt homo, eſt animal rationale, ita ſequitur, ſi homo ſuis actibus auertitur à lege humana, etiam auertitur à lege diuina, quæ præcipit obediendum eſſe legibus humanis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negando antecedens, ſi intelligatur de offenſa generaliter dicta, quæ includitur in omni peccato, quia hæc ſolùm opponitur eidem virtuti, qua peccatum opponitur, vt explicabimus in ſolutione ad ſecundum.

13 Arguitur ſecundò, ratio offenſæ conſtituit peccatum in ſpecie iniuſtitiæ, quæ diuerſa eſt ſecundum ſpeciem ab omnibus

bus alijs ſpeciebus peccatorum, ergo non eſt intimè imbibita in ratione peccati, vt ſic: patet conſequentia, quia vna ſpecies non eſt intimè imbibita in alia, ſed eſt extra eſſentiam illius; & antecedens probatur, quia ratio offenſæ, quæ reperitur in omni peccato, conſiſtit in hoc, quod per peccatum læditur ius quod habet legiſlator, vt ei obediatur, ſed læſio iuris alieni eſt ſpeciale peccatum iniuſtitiæ diſtinctum ſpecie à cæteris peccatis, ergo offenſa legislatoris, quæ reperitur in quouis peccato, eſt ratio diuerſa pertinens ad ſpeciem diuerſam iuſtitiæ.

Duobus modis ſolet reſponderi huic argumento, iuxta duplicem dicendi modum. Primus, eorum qui docent per omne peccatum mortale violari ius iuſtitiæ diuinæ, ita vt quodcumque peccatum ſit propriè offenſa Dei, & iniuria illi facta contra ſpecialem virtutem iuſtitiæ: iuxta quam doctrinam poteſt argumento reſponderi, in quouis peccato iucludi duplicem rationem offenſæ contra Deum. Prima, vt eſt contra Deum legislatorem præcisè, & hæc non conſtituit peccatum in ſpecie diſtincta, ſed eſt gradus quidam imbibitus in ratione peccati, & de hac offenſa, quæ conſiſtit in inobedientia ad legem Dei, loquitur noſtra cõcluſio. Altera eſt, vt eſt contra Deum, quatenus eſt Dominus noſtrarum actionum, & iſtà conſtituit peccatum in ſpecie diuerſa, nempe in ſpecie iniuſtitiæ, quæ eſt diuerſa ab ea, quam peccatum habet ex ſuo obiecto: nam cùm Deus ſit magis Dominus noſtrarum actionum etiam internarum, quàm homo ſit dominus operationum externarum ſerui, ideò conſtituit diuerſam ſpeciem, ſicut ſeruus, qui domino præcipienti, vt laboret in vinea, non obedit, peccat contra iuſtitiam, ita qui non obedit Deo præcipienti, vt aliquid faciat. Et hinc oritur diſcrimen inter legislatorem humanum, & diuinum, quod legislatori humano non eſt malũ, quod eius lex violetur, præter malũ inobedientiæ, quia non habet ius iuſtitiæ in actiones ſubditorum, Deo autem propter malum inobedientiæ, vt legislatori præcisè eſt malum, vt ſupremo Domino, nempe violationis iuris diuini. De hac autem ratione offenſæ, & iniuriæ non loquitur noſtra concluſio, quia licèt ſit circunſtantia generalis inſeparabiliter concomitans omnia peccata, tamen eſt ratio impermixta cum propria, & ſpecifica ratione cuiuſuis peccati.

Et ſi contra doctrinam huius ſolutionis objicias, Deus non poteſt lædi, aut damnum aliquod pati ex actibus peccatorum, ergo in peccatis noſtris non eſt ratio iniuriæ contra iuſtitiam: conſequentia patet, quia ex Ariſtotele. 1. Rhetoric. cap. 10. & alibi ſæpe: *Vbi re ipſa* (inquit) *non eſt damnum, & læſio in bonis proprijs, non eſt iniuria contra iuſtitiam*: & antecedens probatur ex illo Iob. 35. *Si peccaueris, quid nocebis ei* Et rurſum: *Homini, qui tui ſimilis eſt, nocebit impietas tua.* *Ariſt.* *Iob. 35.*

Reſpondetur, quod licèt Deus non poſsit lædi in bonis intrinſecis, nempe in vita, beatitudine, & alijs ſimilibus, bene tamen in bonis extrinſecis, verbi gratia, in gloria, honore, & cultu, quæ Deo accreſcunt ex bonis operibus, & quæ ita ſunt apud Deum magni pretij, vt ipſe affirmet gloriam ſuam alteri non eſſe dandam: ſed de hoc plura dicemus. 3. part. quæſt. 1.

Secunda ſolutio eſt iuxta ſententiam oppoſitam, negando antecedens, & ad probationem dico, quod licèt per peccatum violetur ius, quod habet legislator, vt ei obediatur; quia tamen hoc ius non eſt ius iuſtitiæ, ideò eius violatio non eſt contra iuſtitiam ſpecialem, ſicut actus, quo filius inhonorat patrem, quamuis ſit læſio iuris paterni, vt à filijs honoretur, non tamen pertinet ad iniuſtitiam, ſed ad impietatem.

Et ſi objicias ex hoc ſequi paſsionem Chriſti Domini non fuiſſe ſatisfactoriam pro peccatis noſtris ex iuſtitia, conſequẽs eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur: probatur ſequela, quia vt eſſet talis, neceſſe erat, quod debitum, pro quo ſatisfaciebat, haberet ortum ex iniuſtitia contra Deum commiſſa, ergo, &c.

Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem, quod vt ſatisfactio poſsit eſſe ex iuſtitia, ſatis eſt, quod debitum oriatur ex læſione alicuius iuris ſaltem legalis, cuius exactam rationem reddemus in materia de incarnatione.

(·.·)

DVBIVM VI.

Vtrùm de ratione intrinſeca peccati, ſit eſſe offenſiuum & iniurioſum Deo, vt vltimo fini?

14 CONCLVSIO, quodlibet peccatum, quod ſimpliciter eſt tale, eſt offenſiuum Dei, quatenus habet rationẽ vltimi finis, non ſolùm naturalis, ſed etiam ſupernaturalis. Ita Caietanus, & Medina, hic, & communiter omnes Thomiſtæ.

Probatur primò, quia quodcumq; peccatum mortale ex ſua intrinſeca, & eſſentiali ratione habet conſtituere ſuum vltimum finem extra Deum: ergo non ſolùm eſt offenſiuum Dei, quatenus habet rationem vltimi finis naturalis, ſed etiam ſupernaturalis: patet conſequentia, quia eo ipſo quod quis peccat, tollit à Deo ſuam maximam dignitatem in ratione vltimi finis ſupernaturalis.

Confirmatur, & declaratur hoc; nam Deus, vt finis naturalis, & ſupernaturalis, non ſunt duo vltimi fines diſparati, nullum inter ſe ordinem habentes, ſed ſunt ſubordinati, quia ſicut natura præſupponitur ad gratiam, & ita qui tolleret naturam, tolleret etiam & gratiam: ſic etiam Deus, vt eſt auctor, & finis naturæ ſubordinatur ſibi ipſi, noſtro modo intelligendi, vt auctori, & fini ſupernaturali: ergo peccatum, quod ponendo vltimum finem in creatura, tollit à Deo fine naturali ſuam dignitatem vltimi finis, tollit etiam ab illo, vt eſt finis ſupernaturalis eandem dignitatem vltimi finis.

Probatur ſecundò, quia qui peccat mortaliter, eo ipſo repugnat cuilibet modo tendendi in Deum, vt in vltimum finẽ, ergo offendit Deum ſecundum vtramq; rationem: probatur antecedens, quia qui tollit entitatem termini, neceſſariò tollit omnem rationem motus ad talem terminum; ſed qui peccat mortaliter ex intrinſeca natura ſui affectus, tollit entitatem vltimi finis, cùm alium ſibi conſtituat; ergo tollit omnem motum in entitatem vltimi finis, ſiue ſumatur naturaliter, ſiue ſupernaturaliter.

Confirmatur primò, quia qui tollit ſimpliciter terminum motus, tollit omnem motum ad illum, ſiue fiat modo naturali, ſiue contra naturam, verbi gratia, qui tollit ignem, tollit omnem motum ad ignem, tam violentum, quàm naturalem: ſed qui peccat mortaliter, tollit ſimpliciter Deum, quantum eſt ex parte ſui affectus: ergo etiam quantum eſt ex parte ſui affectus, tollit omnem motum in Deum, ſiue ſecundum naturam, ſiue ſupra naturam, ac proinde eſt contra Deũ, nõ ſolùm vt finem naturalem, ſed etiam ſupernaturalem.

Confirmatur ſecundò, quia ſi quis expreſsè haberet hunc actum, volo verum Deum non eſſe, vt eſt in ſe, ex parte ſui affectus tollit omnem rationem Dei, ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem, cùm velit Dei annihilationem, ergo tollit à Deo omnem rationem terminandi motus ad ipſum; ſed qui peccat mortaliter, licèt non formaliter, interpretatiuè tamen habet hunc actum, in quantum ſibi conſtituit alium vltimum finem, ergo qui peccat, non ſolùm offendit Deum, vt auctorem naturæ, ſed etiam vt auctorem gratiæ.

Sed objicies contra hanc concluſionem, homo in pura natura creatus, non eſt ordinatus ad finem ſupernaturalem, atque adeò nec ipſe tenetur tendere in illum finem: ergo qui peccaret creatus in illo ſtatu, non peccaret contra Deum finem vltimum ſupernaturalem.

Confirmatur, quia in illo ſtatu ignorat homo ille omnino finem ſupernaturalem: ergo qui peccat in illo ſtatu, non peccat contra Deum, vt habet rationem vltimi finis ſupernaturalis.

Reſpondetur, diſtinguo antecedens, non eſt ordinatus, nec tenetur tendere in finem ſupernaturalem quo ad ſpeciem finis ſupernaturalis, nego antecedens, quo ad exercitium concedo illud, & nego conſequentiam, quia licèt non teneatur exercere aliquem actum ſupernaturalem, tenetur tamen non recedere ab ſpecie finis ſupernaturalis, repugnando illi; ſicut quamuis quis hic, & nunc non teneatur diligere Deum, tenetur tamen non recedere per odium ab ſpecie amoris diuini,

uini, & ita licèt quis in ſtatu naturæ puræ non teneretur ſe exercere in operibus gratiæ; teneretur tamen non habere odio illa opera, quod eſt recedere ab eis ſecundum ſpeciem: cùm verò quis peccat, etiã ſi ſit in ſtatu naturæ puræ, odio habet ſaltem interpretatiuè naturam, & omnia opera tendentia in illam.

Ad confirmationem diſtinguo etiam antecedens, ignorat in particulari, & explicitè, concedo antecedens: in communi, aut in confuſo ſub ratione cauſæ, per ſe nego, quia qui ſcit eſſe Deum, ſcit eodem modo omnia quæ ſunt Dei: & ita qui deſtruit Deum per peccatũ, ſcit conſequenter, ſe nihil relinquere naturæ diuinæ: vnde quamuis homo in pura natura ignoret omnino gratiam, & charitatem quo ad ſpecialem rationem, non tamen inconfuſo, quatenus continentur in Deo, vt in efficiente, & vltimo fine, atq; ita, qui deſtruit Deum, deſtruit etiam omnem potentiam eius, & bonitatem in ordine ad quemlibet effectum naturæ, & gratiæ, atque adeò manet auerſus ab eo, non ſolùm vt habet rationem vltimi finis naturalis, ſed etiam ſupernaturalis.

Sed contra obijcies, homo in illo ſtatu puræ naturæ non maneret auerſus priuatiuè, ſed negatiuè non conuerſus, quia cùm non eſſet elevatus ad finem illum ſupernaturalem, non haberet debitũ conuerſionis, ſine quo non poteſt intelligi auerſio priuatiua, ergo non peccat contra Deum vltimum finem ſupernaturalem.

Reſpondetur, negari non poſſe, quod homo ille poſt peccatum alio modo ſe habeat reſpectu illius finis, quàm ante illud: vnde cùm antea eſſet negatiuè non conuerſus, poſtea manet auerſus priuatiuè: quod non eſt intelligendum ita, quod peccatum tribuat illi elevationem ad finem ſupernaturalem, alias lucrum feciſſet peccando in illo ſtatu: ſed ideò manet auerſus priuatiuè, quia ponit formã contrariam gratiæ, & beatitudini ſupernaturali: vbi autem eſt vnum contrarium in ſubiecto capaci, eſt etiam priuatio alterius; nam vt docet Ariſtot. 10. Metaph. text. 16. Vnum contrariũ habet rationẽ priuationis reſpectu alterius: cùm ergo peccatum, & gratia inter ſe contrarientur, ideò eo ipſo, quod peccatum exiſtit in homine in quouis actu, ponit in illo priuationem gratiæ, & auerſionem priuatiuam ab vltimo fine. Explicatur exemplo deſumpto ex moralibus, nam ſimplex ſacerdos non dicitur priuatus pontificatu, & non alia ratione, niſi quia ei non contrariatur: at ſi peccatum hæreſis committeret (quod ſtatui Pontificis contrarium eſt, aut ex natura rei, aut ſaltem demeritoriè) eo ipſo inciperet illius priuationẽ habere, eò quod eſt in ſtatu contrarietatis, atque adeo, vt quis verè dicatur priuatus aliqua forma, ſeu perfectione præter capacitatem, & carentiam eius, vnum è duobus eſt neceſſarium, vel debitum habendi illam, vel debitum non habendi ratione formæ contrariæ.

Ariſt.

DVBIVM VII.

Vtrùm ratio formalis conſtitutiua peccati conſiſtat in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe?

CONCLVSIO eſt negatiua, & intelligenda de peccato cõmiſſionis; nam de omiſsione certum eſt apud omnes conſiſtere in priuatione actus debiti. Hæc eſt à fortiori omnium auctorum, qui dicunt ſolùm in poſitiuo conſiſtere, quos infra referemus pro noſtra ſententia, imò & eſt Diu. Thom. vt poſtea explicabimus de mente ipſius. 15

Probatur à priori, ratio moralitatis vt ſic, quę eſt genus ad bonitatem, & malitiam, non conſiſtit in priuatiuo, ſed in poſitiuo (vt diximus ſupra) alias enim moralis bonitas actus ſecundum ſe tota non eſſet poſitiua, quod eſt contra omnes: ſed genus poſitiuum non poteſt contrahi per differentias priuatiuas; ex poſitiuo enim, & priuatiuo vnum per ſe conſtare non poteſt, vt poſtea oſtendemus contra illos, qui dicunt malitiam peccati conſiſtere in priuatiuo, & poſitiuo ſimul: ergo peccatum commiſsionis non conſiſtit in priuatiuo.

Et confirmatur, quia actus odij Dei, verbi gratia, eſt ita ſecundum ſe totum intrin-

intrinſecè, & eſſentialiter malus, vt nullo modo poſsit eſſe bonus, ergo nō conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ: patet conſequentia, quia priuatio eſt carentia formæ in ſubiecto apto ad habendam illam: ſed actus odij Dei non eſt capax bonitatis moralis oppoſitæ, cùm ſit totus ab intrinſeco, & eſſentialiter malus, ergo non conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe.

Huic argumento, & præcipuæ confirmationi variè reſpondent auctores oppoſitæ ſententiæ, quia quamuis conueniant in hoc, quod peccatum commiſsionis conſiſtat in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe; differunt tamen inter ſe, an eiuſmodi priuatio ſit in ipſo actu peccati; an verò in perſona, vel potētia, quæ eſt principium elicitiuum talis actus.

Scotus Valent. Azor. Lorca. Quare prima ſolutio eſt Scoti in ſecūdo, diſtinct. 37. quæſt. vnic. §. ex iſta ſolutione, Valentia, hic, diſp. 2. quæſt. 13. punct. 3. §. quintò probatur, Azor. lib. 4. cap. 1. queſt. 6. §. hæc controuerſia, Lorcæ diſput. 25. de actibus humanis, §. aſſerendum eſt ergo: vbi alios citat ex antiquis pro ſe, qui omnes dicunt huiuſmodi priuationem eſſe in ipſo actu odij Dei, ſed non ſecundum ſuam rationem ſpecificam, & differentialem, quia vt ſic verū eſt, non eſſe capacem bonitatis moralis oppoſitæ, atque adeo ſecundum iſtam rationem non dicit priuationem talis rectitudinis; bene tamen ſecundum rationem genericam, & communem actus moralis; nam ſecundum iſtam capax eſt bonitatis oppoſitæ, & ita ei debetur vt ſic, quod ſatis eſt, vt carentia illius dicatur priuatio.

Sed contra primò, quia actus ille conſideratus præcisè ſecundum rationē communem actus humani, non eſt, neq; poteſt eſſe ſubiectum illius rectitudinis particularis, verbi gratia, dilectionis diuinæ: ergo neque eſt ſubiectum priuatiōnis talis rectitudinis, ſicut quia homo ſecundū gradum corporis non eſt ſubiectum potentiæ viſiuæ, ideò neque ſecundum eum eſt ſubiectum cæcitatis: probatur antecedens, in quo eſt difficultas, quia illa rectitudo particularis non eſt debita actui humano ſumpto in communi, alioquin nullus actus humanus poſſet eſſe bonus ſine ea: ergo actus odij Dei (de quo loquimur) conſideratus præcisè ſecundum rationem communem, neque eſt, neque poteſt eſſe ſubiectum illius rectitudinis particularis, ergo nec ſubiectum priuationis illius rectitudinis: patet hæc vltima conſequentia, quia carentia rectitudinis actualis non habet rationem priuationis moralis, niſi vt ipſa rectitudo eſt debita.

Et confirmatur: tùm, quia ratio generis, vt ſic præciſa, eſt ex ſe omnino indifferens ad hoc, vt contrahatur per ſuas differentias, ſcilicet ratio animalis vt ſic, ex ſe non petit magis contrahi ad eſſe hominis, quàm ad eſſe bruti, & hoc nō alia ratione, niſi quia ei vt ſic, non magis debetur contrahi ad vnum, quàm ad alterum, ergo vt ſic non dicit priuationem hominis in particulari: ſic ſimiliter in præſenti ratio actus humani, vt ſic omnino indifferenter ſe habet ad bonitatē, & malitiam, & ita ei non debetur magis vnum, quàm alterum: ergo vt ſic non dicit priuationem bonitatis in particulari, atque adeo non eſt ſubiectum illius rectitudinis in particulari: tùm etiam, quia ratio animalis, vt contracta in homine; iā non eſt ratio generica: hæc enim eſt præciſa à ſuis ſpeciebus, ſed eſt homo, ac proinde vt ſic non poteſt contrahi ad eſſe bruti, vt per ſe eſt manifeſtum: ergo nec ſimiliter ratio illa actus humani, vt contracta ad eſſe odij, non eſt ratio generica; ſed eſt odium Dei, & conſequenter vt ſic non poteſt contrahi ad eſſe dilectionis diuinæ: ergo falsò dicitur, quod actus ille ſecundum rationem communem, eſt ſubiectum priuationis rectitudinis debitæ.

Contra ſecundò, & explicatur magis impugnatio præcedens, quia ſi actui humano ſecundum rationem communem deberetur rectitudo, ea eſſe non poteſt aliqua particularis, ſed rectitudo omnium virtutum, quarum eſt capax: ergo actus odij Dei non ſolùm habet priuationem rectitudinis charitatis, ſed etiam omnium virtutum: ex quo ſequitur conſequenter, quod habeat malitiam omnium vitiorum, at conſequens eſt apertè falſum; ergo & antecedens.

Dices, nego ſequelam; nam licèt actui humano in communi omnis rectitudo debeatur, cæterùm illi vt determinato ad hanc materiam deberi ſolùm rectitudinem virtutis, quia reſpicit eandem materiam,

teriam, vnde odio Dei, quatenus eſt actus voluntatis tendentis in diuinã bonitatem, ſola debetur rectitudo charitatis, atque huius ſolius habet priuationem.

Sed contra, nam hæc ſolutio receedit ab inſtituto; antea enim loquebatur de actu odij Dei ſecundum rationem communem actus humani, modò verò loquitur de ipſo, vt eſt in tali ſpecie; ſed iam oſtendimus huic actui, vt eſt in tali ſpecie non deberi rectitudinem, neque hoc eſſe poſsibile, ergo auctores iſti non loquuntur conſequenter.

Deinde magis in particulari rejicitur id, quod in ſolutione dicunt, actus odij Dei non priùs reſpicit diuinam bonitatem, quàm in illam feratur per modum fugæ, & auerſionis; ſed vt ſic non eſt capax rectitudinis charitatis, imò implicat, quod ſit capax illius, ergo neque quatenus reſpicit bonitatem diuinam: minor cum conſequentia patet, maior probatur; nam actus voluntatis immediatè diuiditur in proſecutionem, & fugam, & quodlibet membrum rurſus diuiditur in varias ſpecies pro obiectorum diuerſitate; neque enim datur aliquis actus communis reſpiciens bonitatem diuinam, qui diuidatur in amorem, & odium, tanquam genus in ſpecies, alioquin idem eſſet dicendum in quauis materia, totque genera ſubalterna odio, & amori communia aſsignanda eſſent, quot ſunt materiæ actuum voluntatis, quod quàm falſum ſit, manifeſtum eſt.

Præterea, etiam ſi admittamus id quod dicunt, nempe actum odij Dei reſpicere bonitatem diuinam, adhuc huic actui nõ debetur rectitudo charitatis, niſi tempore, quo inſtat præceptum diligendi Deũ, ſed extra illud poteſt odio haberi: ergo huic odio non debetur talis rectitudo, etiam vt reſpicit bonitatem diuinam.

Deinde magis vrgetur, & ponamus caſum, ſcilicet eſſe hominem, qui non poſsit bene operari, vel ex denegatione diuini concurſus, vel ex defectu cognitionis neceſſariæ ad bonam operationem, iſte talis ſi odio habeat Deum, non debet, imò nec poteſt aliquam rectitudinem actui adhibere, & tamen actus eſt malus, vt per ſe conſtat, cùm poſsit illum ſuſpendere, ergo, &c.

Dices tempore præcepti deberi rectitudinem quo ad exercitium; at extra illud quo ad ſpecificationem, quod idem eſt, ac dicere, ſuppoſito quod homo actũ voluntatis circa diuinam bonitatem elicit, quouis tempore tenetur ei apponere rectitudinem dilectionis diuinæ.

Sed contra, quia ſequitur ex hac ſolutione poſſe dari aliquem actum peccaminoſum, qui hic, & nunc habeat priuationem rectitudinis plurimarum virtutum, & conſequenter malitiam vitiorum oppoſitorum: conſequens eſt falſum, imò & ridiculum, ergo & antecedens: ſequela probatur, & ponamus, claritatis gratia, actum determinatum ad materiam, quæ pluribus virtutibus deſeruire poteſt, verbi gratia, ad pecunias, ex quibus poteſt quis ſoluere debitum, ſi ſit eleemoſynam elargiri, & aliquid etiam in cultũ diuinum liberaliter donare: tunc enim iſte ſecundum prædictam ſolutionem, etiam ſi non teneatur ex præcepto ad aliquid illorum, attamen ex ſuppoſitione, quod vult vti pecunijs, tenetur ſuo actui adhibere rectitudinem alicuius virtutis, idque non facit, ſed malè vtitur illis: ergo actus ille hic, & nunc priuationem habet omnium illarum virtutum, & conſequenter affectus eſt omnibus vitijs oppoſitis, quod eſſe non poteſt, ergo.

Secunda ſolutio eſt aliorum, qui ex oppoſito dicunt ſubiectum priuationis rectitudinis debitæ in eſſe, non eſſe ipſum actum odij Dei, ſed hominem, aut voluntatem, quia tamen iſti adhuc inter ſe diſſentiunt in modo explicandi ſuam ſententiam, ideò ſigillatim ſuos dicendi modos referemus, ſimulque impugnabimus. 16

Dices primò cum Almanio tractat. 3. Moralium, cap. 17. cum Gabriele, in ſecundo, diſtinct. 35. quæſt. vnic. artic. 2. concluſ. 6. cum Ocham, quodlibeto. 3. quæſt. 14. in ſolutione ſecundi dubij, & quodlib. 4. quæſt. 6. ſubiectum illius rectitudinis ſolùm eſſe perſonam, aut voluntatem, non vero actum odij Dei; nam quia lex præcipit, *non odio habebis Deum:* ideò tenetur homo ſe illi conformare, non illum odio habere, ita vt conformitas cum præcepto iſto negatiuo ſolùm conſiſtat in negatione actus prohibiti, quia ipſum præceptum ſolùm obligat ad non habendum actum. *Almain. Gabriel. Ocham.*

Sed contra, quia ſequitur ex iſto modo dicendi

dicendi formale peccati commiſsionis non conſiſtere in priuatiuo, ſed in poſitiuo: conſequens abiſtis non admittitur, ergo nec antecedens: probatur ſequela, quia conformitas cum præcepto negatiuo, cui opponitur peccatum commiſsionis, conſiſtit in carentia, & negatione actus prohibiti, vt aduerſarij fatentur: ergo formale peccati cõmiſsionis, quod eſt idem quod opponitur huic conformitati, non eſt priuatio, ſed poſitiuum: probatur conſequentia, quoniam negatio actus prohibiti, in qua conſiſtit illa conformitas, opponitur immediatè contradictoriè poſitioni actus prohibiti: poſitio autem actus prohibiti eſt quid poſitiuum, ergo & id quod opponitur negationi.

Cõfirmatur, quia negatio actus prohibiti, in qua conſiſtit illa conformitas, deſtruitur, & expellitur formaliter immediatè per ipſum actum; ergo id quod opponitur immediatè, & formaliter negationi actus, eſt ipſe actus: patet conſequentia, quia formalis, & immediata expulſio non fit formaliter, niſi à formaliter, & immediatè oppoſito.

Nec valet dicere, actum illum, verbi gratia, odij Dei, non eſſe prohibitum ſecundum ſuam entitatem, ſed ſolùm ratione priuationis, cuius eſt cauſa. Non inquam valet, nam priùs eſt ſaltem priori tate naturæ, actum odij Dei eſſe contra legem, quàm quod cauſet negationem conformitatis cum ipſa lege, cùm illud ſit huius cauſa (vt poſtea latiùs oſtendemus) ergo non habet actus eſſe contra legem, ratione illius priuationis, ſed ſolùm ſecundum ſuam entitatem poſitiuam.

Propter hoc dices ſecundò cum Franciſco Suarez. 1. tom. Metaph. diſput. 11. ſectione. 1. à numero. 8. vſque ad. 16. carẽtiam rectitudinis in illo actu odij Dei, ſi conſideretur reſpectu ipſius actus ſecundum ſe, habere rationem negationis; reſpectu autem voluntatis habere rationem priuationis moralis, quoniam voluntas, cui actus eſt malus, eſt capax rectitudinis moralis. v.g. dilectionis diuinę, quam tenetur habere. *Suarez.*

17 Sed contra, quia in perſona, aut voluntate, quando operatur contra præceptum negatiuum, nullum aliud debitum intelligimus eſſe, niſi non operandi, verbi gratia, debitum quod habebat qui odio habebat Deum, & non habendi tale odium; minimè verò eſſe aliquod debitum rectæ operationis: nam ſi eſſet, non alia de cauſa, niſi quia actus, quem elicit, caret tali rectitudine, vt probauit, ergo nec perſona: ac proinde fieri non poteſt, vt ex negatione actus, priuatio in potentia operante conſurgat.

Confirmatur primò, quia negatio, quæ eſt in actu, non excludit immediatè rectitudinem à potentia, ſed ab actu, ergo non eſt priuatio immediata reſpectu potentiæ, ſed reſpectu actus, atque adeò actus erit capax rectitudinis moralis, & ad illam obligatus, quod iam conſtat eſſe falſum.

Confirmatur ſecundò, quia ſi negatio in actu cum aptitudine, & obligatione potentiæ, aut perſonæ, ſatis eſt ad veram priuationem, & malitiam, ſequitur, quod actus fortitudinis, quatenus caret rectitudine, bonitate temperantia, cuius capax eſt potentia, ſit malus, & conſequenter, quod talis negatio ſit mala voluntati: conſequens eſt falſum, ergo & antecedens.

Confirmatur denique, quia illa negatio rectitudinis in actu, non poteſt eſſe immediatè in potentia ad perſonam, niſi medio illo actu, ergo nullo modo eſt priuatio rectitudinis debitæ, aut poſsibilis voluntati: patet conſequentia, quia voluntati, medio illo actu, nulla rectitudo eſt debita, vel poſsibilis, ergo præciſè ab ea negatione non dicitur voluntas mala in ſe, atque adeò nec actus dicitur malus voluntati, cùm ea negatio non ſit carentia rectitudinis debitæ, aut poſsibilis voluntati.

Dices adhuc cum Molina. 1. parte, quæſtione. 5. diſputat. vnica, cum Salas, hic, tractatu. 13. diſput. 2. ſect. 3. num. 5. malitiam eſſe rectitudinis carentiam, nõ in actu, etiam negatiuè, vt dicebat Suarez; ſed in ſola perſona, aut potentia, cui poſsibilis eſt, & debita. *Molina, Salas.*

Sed contra, quia ſequitur ex hac ſolutione, actum ipſum eſſe extrinſecè malum à priuatione exiſtente in potentia: conſequens eſt falſum, vt oſtendemus infra, & etiam oſtendimus tractatu. 6. nam actus eſt ſubiectum malitiæ, & qui primò ab illa denominatur malus formaliter, & intrinſecè: voluntas autem,

ſiue

ſiue perſona ab actu, nam à ſe ipſa non eſt mala formaliter, ſed efficienter, in quantum cauſat actum: quod autem ſequatur, euidens eſt, quia ipſi ponunt tantummodo priuationem rectitudinis in ipſa perſona, aut potentia, & conſequenter malitiam intrinſecè; minimè verò in actu, niſi ſolùm ex eo præcisè, quod procedit à potentia, ad hoc ſolùm eſt extrinſeca denominatio in illo, ergo. De hac ſolutione poſtea magis redibit ſermo, & magis impugnabitur.

Alij denique reſpondent argumento, media via incedentes, vt refert Lorca, vbi ſupra, §. reiciendus eſt præterea, vbi citat pro iſta ſolutione Gabrielem, Almainum, & Ocham, qui docent priuationem, in qua malitia formaliter conſiſtit eſſe rectitudinis, non quidem quæ debita ſit determinato actui, aut determinatæ perſonæ; ſed vel actui, vel perſonæ: quod ſic explicant, quando actus eſt malus ratione alicuius circunſtantiæ, malitia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ actui; quando verò eſt malus ex obiecto, & ex ſua ſpecie, malitia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ſubiecti, aut perſonæ. *Lorca.*

Sed re vera modus iſte dicendi non poſtulat nouam impugnationem, ſatis enim manet reiectus ex impugnationibus præcedentibus, quibus manet probatum, malitiam peccati commiſſionis, nec in priuatione rectitudinis debitæ actui, nec perſonæ conſiſtere: quare non erit neceſſe eadem repetere.

Contrariam ſententiam docent Antiſiodorenſis, Alexander, Bonauentura, Durandus, Ricardus, Gabriel, Scotus, Marſilius, Henriquez, Ocham, Almainus, relati à Vazquez diſputatione. 95. capite. 4. & à Salas vbi ſupra, qui eamdem ſententiam tuetur: item Bellarminus, tomo. 3. libro. 2. de omiſsione, quæſtione. 11. Toletus in Ioannem, cap. 1. annotatione. 16. Salmeron in euangelia, tomo. 2. tractatu. 14. Molina, Suarez, Valentia, & Conimbricenſes, & Lorca, vbi ſupra, & alij quamplurimi, quos citat, & refert Salas. *Vazquez* *Bellar.* *Toletus.* *Salmerō*

Primò arguitur ex teſtimonijs ſanctorum Patrum, & in primis, Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, prope finem dicit, *Malum eſſe priuationem*, & toto illo capite ſæpe appellat illud nomininibus importantibus priuationem; qualia ſunt *infirmitas*, *vacuitas*, *defectus*, & alia huiuſmodi, & ibi loquitur de malo morali, nam exemplum ponit in peccato. Et præterea alij Sancti, qui referuntur à Zumel, hic, diſputatione. 5. & à Medina, quæſtione. 3. & à Vazquez, vbi ſupra, loquentes de peccato, docent non eſſe aliquid, ſed nihil, aut priuationem, aut corruptionem boni: ſic Auguſtinus tomo. 16. libro. 7. confeſsionum, cap. 16. in enchiridion ad Laurentium, cap. 12. & tomo. 4. libro. 83. quæſtione. 26. & tomo. 5. libro. 11. de ciuitate Dei, cap. 9. & tomo 6. lib. de natura boni, contra Manichæos, cap. 4. & denique tomo. 9. lib. ſoliloquiorum, cap. 5. Iuſtinus martyr in reſponſionibus ad orthodoxas, quæſtione. 46. & 73. Baſilius in conſtitutionibus monaſticis, cap. 3. in fine, Anſelmus libro. 1. cur Deus Homo, cap. 11. & lib. de caſu Diaboli, cap. 8. Leo primus, epiſtola. 92. cap. 6. noſter Damaſcenus libro. 2. de fide, cap. 4. & lib. 4. cap. 21. Bernardus denique homilia. 6. Aduentus, & alij, qui poſſunt videri apud recentiores Commentatores iam citatos. Sequitur ergo ex doctrina ſanctorum Patrum, rationem formalem peccati in priuatiuo, & non in poſitiuo conſiſtere. *Dionyſ.* *Zumel.* *Medina.* *Auguſt.* *Iuſtin.* *Baſil.* *Anſelm.* *Leo. 1.* *Damaſc.* *Bernar.*

Reſpondes, quod quando ſancti Patres dicunt, peccatum eſſe nihil, aut priuationem, illud appellant nominibus ſignificantibus, non aliquid poſitiuum, ſed priuatiuum, non ſunt intelligendi ita, vt velint dicere, formale peccati conſiſtere in priuatiuo, & non in poſitiuo; ſed ſolùm intendunt naturam poſitiuam illius, quæ ſatis abſtruſa, & recondita eſt per nomina, negationem, aut priuationem ſignificantia, explicare; familiare enim eſt hominibus, res valde reconditas, per negationes cognoſcere, & explicare: ita Ariſtoteles. 7. Methaphyſicæ, cap. 3 textu. 8. quidditatem materiæ primæ per negationem omnium prædicatorum explanauit, dicendo: *Materia prima nec eſt quid negatiuum, &c.* Sancti Patres, diuinam naturam, & eſſentiam ob infinitam 18 *Ariſt.*

nitam eius perfectionem hac ratione nobis cognoſcendam tradiderunt: ſic
Dionyſ. Dionyſius cap. 1. de diuinis nomini-
D. Tho. bus, ſic etiam Diuus Thomas. 1. parte, quæſtione. 12. articulo. 12. & quæſt. 13. artic. 1. qui hunc modum cognoſcendi appellat per remotionem cognoſcere. Sic ergo etiam ſancti Patres peccati quidditatem per priuationem, ſeu negationem, non phyſicam, ſed moralem; hoc eſt, moraliter exiſtimatam explicuerunt: qui verò de malo abſque diſtinctione loquuti ſunt, potiſsimum agebant de malo naturali contra Manichæos, aſſerentes eſſe aliquam ſubſtantiam ſecundum ſuam naturam malam; quem errorem refutant aſſumpto illo principio, malum non eſſe aliquam naturam, ſed eſſe nihil, & priuationem: quod veriſsimum eſt, loquendo de malo naturali, & abſoluto. Videantur ſcriptores moderni, præſertim Vazquez, vbi
Vazquez ſupra, cap. 11.

Arguitur ſecundò, ratio formalis peccati in communi, vt abſtrahit à peccato commiſsionis, & omiſsionis, conſiſtit in pura, & ſola priuatione, ergo etiam ratio formalis peccati commiſsionis: conſequentia patet, quia (vt oſtendemus infra in alio dubio) gradus ſuperior conſiſtens in priuatione, non poteſt contrahi per gradum inferiorem poſitiuum, ſed à fortiori debet contrahi per gradum eiuſdem rationis, nempe per priuationem, atque ita peccatum commiſsionis nequit conſtitui in ſua ſpecie ex priuatiuo, & poſitiuo, ſed ex ſolo priuatiuo; & antecedens probatur, quia peccatum omiſsionis conſiſtit eſſentialiter in pura, & ſola priuatione actus debiti (vt ſupra oſtenſum eſt) ſed in peccato omiſsionis includitur integra ratio formalis peccati in communi, ſicut in homine includitur integra ratio animalis, & in quocumque inferiori integra ratio ſuperioris: ergo ratio formalis peccati in communi, nihil poſitiuum includit, ſed in ſola, & pura priuatione conſiſtit.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad probationem nego minorem, & ratio diſcriminis eſt, quod animal, verbi gratia, eſt vniuocè commune ad hominem, & cætera animalia, atque ita in homine, & quacumque alia ſpecie animalis, includitur ratio animalis integra: peccatum verò in communi, non eſt vniuocè ſuperius ad peccatum commiſsionis, & omiſsionis; ſed eſt ſuperius analogicè, non quidem analogia ſolius attributionis, ſed analogia proportionalitatis, quia quodlibet analogatum, eſt peccatum formaliter, & intrinſecè, ac proinde peccatum in communi, & vt ſic non dicit aliquam vnam rationem vnitate vniuocationis, quæ totaliter reperiatur in quocumque ſuo inferiori, ſed vna eadem vnitate proportionalitatis, quæ ſecundum rem eſt duplex: vna poſitiua, & altera priuatiua, quatenus habent inter ſe aliquam proportionem, quæ conſiſtit in hoc, vt ſicut vna ſe habet ad offenſam, & tranſgreſsionem legis diuinæ, ita & ſimiliter ſe habet altera; ſiquidem non minùs offenditur Deus, & violatur eius lex peccatis omiſsionis contra legem, & præceptum affirmatiuum, quæ conſiſtunt in pura priuatione actus debiti, quàm peccatis commiſsionis contra præceptum negatiuum, quæ conſiſtunt in aliquo poſitiuo, vt dicemus infra.

Cùm igitur ratio analogi proportionalitatis, non neceſſariò reperiatur adæquatè in ſingulis analogatis, ſed inadæquatè, & quantum ad alteram partem, quæ ſingulis correſpondet (vt ſuppono ex his quæ docet Ariſtoteles in anteprædicamentis) hinc eſt, quod peccato omiſsionis reſpondeat ratio peccati in communi, vt præcisè includit priuationem; & peccato commiſsionis reſpondeat altera pars peccati in communi, quæ dicit aliquod poſitiuum.

Arguitur tertiò, intellecta in actu humano ſola priuatione rectitudinis debitæ in eſſe, intelligitur actus malus, & peccaminoſus, ergo in ſola priuatione conſiſtit formaliter malitia moralis: conſequentia patet, quia effectus formalis non prouenit, niſi à forma, à qua cauſatur; & antecedens probatur, quia ratio peccati conſiſtit in diſſonantia ad legem (vt ſupra oſtenſum eſt) ſed hoc ipſo, quod actus humanus intelligitur priuatus rectitudine debita, & omni alio ſecluſo, intelligitur diſconueniens legi, ergo ſola priuatione rectitudinis 19

tudinis intellecta, intelligitur sufficienter dissonantia ad legem, & consequenter peccatum.

Respondetur, priuationem rectitudinis præsupponere essentialiter dissonantiam, quam habet actus humanus à lege, & ab illa essentialiter dimanare; adeò vt non possit sine illa intelligi, à qua dissonantia dicitur actus malus, & peccaminosus antecedenter ad talẽ priuationem, quæ ex prædicta dissonantia sequitur, vt infra suo loco explicabimus.

Et si objicias, quod actus humanus sit præcisè priuatus rectitudine debita, est quoddam malum morale in ipso actu, ergo ipsa priuatio præcisè sumpta, est formaliter loquendo, quædam malitia moralis, ergo ab ea duntaxat dicitur actus humanus moraliter malus, & peccaminosus: probatur ista vltima consequentia, quia vna, & eadem denominatio non potest totaliter, & adequatè à duabus formis prouenire.

Respondetur (quidquid sit de antecedenti, & prima consequentia, de quibus dicemus infra in alio dubio) nego secundam consequentiam, quia licèt admitteremus cum Caietano loco citato, in quolibet actu peccaminoso duas malitias, vnam positiuam, & alteram priuatiuam, adhuc dicendum esset illam duntaxat esse constitutiuam peccati, quæ primò inest, & conuenit actui, præterquamquod (vt supra ostendimus) in actu peccati nulla est priuatio rectitudinis debitæ.

Arguitur quartò, peccatum in genere entis artificialis solùm consistit in priuatione conformitatis ad regulas artis, ergo peccatum in genere moris consistit in priuatione conformitatis ad regulas morum: consequentia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia vt consequentia, verbi gratia, sit mala, satis est, vt non sit iuxta regulas Dialecticæ, & similiter, vt constructio domus, aut cathedræ sit mala, sufficit, vt sit deformis regulis artis.

Respondeo, nomine peccati in genere entis artificialis, posse intelligi duo; nam vel intelligitur ipsa actio contra regulas artis, vel intelligitur ipse effectus productus artificialis per ipsam actionem. Quo posito, distinguendum est antecedens, & negandum, si intelligatur de peccato artificiali, pro vt est ipsa actio, quia huiusmodi peccatum, & eius malitia consistit in ordine positiuo ad effectum causandum contra regulas artis, ad quem ordinem consequitur priuatio conformitatis ad prædictas regulas; si talis priuatio est concedenda in prædicta actione, quæ meo iudicio concedi non debet, sicut nec conceditur in actu morali malo aliqua priuatio conformitatis ad regulas morum: si verò antecedens intelligatur de peccato artificiali sumpto pro ipso effectu; hoc est, pro ipsa domo, aut cathedra fabricata contra regulas artis, neganda est consequentia, quia non est paritas aliqua rationis inter actionem humanam, & effectum artificialem, eò quod effectus artificialis mensuratur in se per regulas artium; actio verò humana non mensuratur in se regulis morum, sed mediante obiecto, ad quod talis actio terminatur: nam ex eo, quod obiectum est consonum, vel dissonum legi, dicitur consonus, vel dissonus eidem legi, actus quo tale obiectum attingitur, vt dicitur supra quæstione. 1. tractatu. 6.

Arguitur quintò, peccatum habituale, à quo quis denominatur peccator, postquam transit actus peccati, consistit in pura priuatione (vt nunc suppono ex Diuo Thoma infra, quæstione. 86. articulo. 1. ad tertium) ergo etiam peccatum actuale commissionis: probatur consequentia, quia aliàs peccatum habituale, quod manet transacto actuali, esset specie diuersum ab ipso actuali, quod est apertè falsum. D. Tho.

Respondeo, negando consequentiam, & ad probationem, quod licèt in genere naturæ peccatum habituale distinguatur ab actuali, sicut priuatiuum à positiuo, in genere tamen moris constituit cum eo vnum, & idem peccatum numero integrum, & vltimo terminatum, & vnam integram, & completam oppositionem cum virtute, quia huiusmodi peccatum habituale est terminus, & complementum peccati actualis, vt loco citato explicauimus. 20

Sed objicies, ſunt vnum, & idem, etiam in genere naturæ, ergo: probatur antecedens, quia peccatum habituale, & actuale habent ſe, ſicut factum eſſe, & fieri, ergo eadem priuatio, quæ vt in facto eſſe, eſt peccatum habituale, vt in fieri, eſt peccatum actuale: ſicut eadem qualitas, quæ in facto eſſe eſt calor, in fieri, eſt calefactio.

Reſpondeo, negando antecedens, ad cuius probationem nego conſequentiam, & ratio diſcriminis inter calorem, & peccatum habituale, quantum ad præſens attinet, eſt, quod cùm calor ſit entitas poſitiua, fieri illius poteſt identificari formaliter cum ipſo calore in fieri; at verò fieri priuationis non poteſt eſſe formaliter ipſa priuatio in fieri, ſed debet eſſe aliquid poſitiuum, ad quod ipſa priuatio conſequatur, quia priuatio non fit per ſe primò, ſed per accidens, & ſecundariò conſequitur, ſiue ad productionem alicuius poſitiui incompoſsibilis cum forma, cui talis priuatio opponitur, ſiue ad ſolam deſtructionem talis formæ: ſi verum eſt dari actionem purè corruptiuam, quæ nullius poſitiui ſit productiua. Et eſt exemplum in tenebris, quæ fiunt in vno loco per motum localem luminoſi in alium locum, vbi fieri tenebrarum non eſt formaliter loquendo, priuatio luminis, nec eſt ipſæ tenebræ in fieri; ſed eſt ipſe motus localis luminoſi: & eodem modo in cæcitate cauſata ex actione phyſica læſiua organi, vbi fieri cæcitatis non eſt formaliter loquendo, ipſa cæcitas, aut priuatio viſus, etiam in fieri; ſed eſt actio illa nociua oculi: & ſimiliter fieri ignorantiæ poſitiuæ, aut priuationis veritatis in intellectu errante, non eſt formaliter ipſa ignorantia, & priuatio veritatis in fieri, ſed eſt ipſe error poſitiuus, ad quem talis priuatio conſequitur; ita priuatio illa, in qua peccatum habituale conſiſtit, non poteſt eſſe idem formaliter cum peccato actuali, ad quod conſequitur, quia fieri illius non eſt priuatio ipſa, ſed actio poſitiua.

Alia argumenta, quæ ſolent fieri contra noſtram concluſionem, ſoluentur dubijs ſequentibus.

DVBIVM VIII.

Vtrùm ratio formalis conſtitutiua peccati commiſsionis ſit aliquid poſitiuum?

CONCLVSIO eſt affirmatiua. Ita Almainus tractatu. 1. Moralium, capit. 13. & 14. tractatu. 3. cap. 18. Caietanus ſupra quæſt. 18. artic. 5. & in hoc articulo, & infra, quæſt. 72. artic. 1. & quæſt. 76. artic. 2. & 79. artic. 1. Zumel, hic, diſputat. 7. Cano, Medina, & Vazquez locis referendis dubijs ſequentibus, in quibus inueſtigabimus, quid ſit hoc poſitiuum, in quo ratio formalis peccati conſiſtit, quia in hac concluſione ſolùm aſſerimus eſſe quid poſitiuum, non determinando quid illud ſit, an ſcilicet ſit intrinſecum, vel extrinſecum, abſolutũ, vel relatiuum, reale, vel rationis: & eſt expreſſa ſententia Diui Thomæ pluribus locis, præcipuè prima parte, quæſt. 48. articulo. 1. ad ſecundum, &. 3. contra gentes, cap. 9. vbi docet differentiam conſtitutiuam mali moralis, ſeu peccati non eſſe priuationem, ſed quid poſitiuum, & hic, quæſtione. 72. articulo. 6. ad ſecundum, & artic. 9. ad primum, affirmat peccata non conſtitui, nec diſtingui ſpecie ex parte auerſionis à Deo, quæ vt ſic eſt priuatio, aut negatio, ſed ex parte conuerſionis ad obiectum, quæ eſt quid poſitiuum. Teſtimonia verò, quibus Diuus Thomas videtur docere oppoſitum, explicabuntur infra dubio vltimo.

Almain. *Caietan.* *Zumel.* *D. Tho.*

Ratio autem concluſionis à priori, præterquamquod euidenter ſequitur à poſteriori, ex concluſione dubij præcedentis, probatur, quod actus humanus, verbi gratia, odij Dei, habet rationem mali moralis, & peccati priùs ordine rationis, quàm in eo, aut in potentia à qua elicitur, intelligatur eſſe aliqua priuatio rectitudinis, quia ratio formalis conſtitutiua peccati, ſeu malitia moralis 21

moralis conſiſtit in aliquo poſitiuo præ-
uio ad illam priuationem: conſequen-
tia eſt euidens, quia nec conſtitutum po-
teſt intelligi ſine ſuo formali con ſti-
tuente, nec effectus formalis poteſt pro-
ducere formam; & antecedens probatur,
quia antecedenter ad omnem priuatio-
nem rectitudinis debitæ dicit ille actus
ordinem tendentiæ ad obiectum prohi-
bitum, ſeu diſſonum legi, & rationi; ſed
vt ſic eſt malum morale, & peccamino-
ſum, ergo: maior patet, quia omnis cau-
ſa eſt prior ſuo effectu, & talis priuatio
reſultat tanquam ex cauſa, ex eo quod
actus humanus terminatur ad obiectum
poſitiuum; minor verò probatur, quia
actus ille odij Dei, quatenus præcisè pro
illo priori terminatur ad ſuum obiectum
antecedenter ad priuationem conſtitu-
tam, accipit ab illo aliquam ſpeciem in
genere moris, ſed non accipit ſpeciem
boni, & virtutis, vt patet, ergo accipit
ſpeciem mali, & peccati: patet hæc vl-
tima conſequentia: tùm, quia non po-
teſt dari actus humanus in individuo in-
differens: tùm etiam, quia adhuc ſi da-
retur indifferentia, non eſſet ſpecies ter-
tia conditincta in genere moris à boni-
tate, & malitia, vt oſtenditur ſupra tra-
ctatu. 6.

Dices, pro illo priori antecedenter
ad priuationem non accipere actum o-
dij Dei ſpeciem aliquam in genere mo-
ris à ſuo obiecto, ſed ſolùm in genere
naturæ, atque ita pro illo priori non
eſſe peccatum formaliter, ſed fundamen
taliter.

Sed contra, pro illo priori termina-
tur ad obiectum ſub ratione morali, er-
go ſumit ab eo ſpeciem in genere mo-
ris: patet conſequentia, quia quilibet
ordo ſpecificatur ab obiecto in ſuo ge-
nere; & antecedens probatur, quia ille
actus elicitur à potentia vt ſubiecta re-
gulis morum, & terminatur ad obie-
ctum diſſonum illis: ergo tam ex par-
te principij, quàm ex parte termini ten-
dit ad obiectum ſub ratione morali.

Et confirmatur, quia pro illo priori
terminatur ad obiectum, vt eſt cauſa pri-
uationis, aut negationis rectitudinis de-
bitæ, ſed non eſt talis cauſa ſecundum
eſſe naturale præcisè, ſed ſecundum eſſe
morale, ergo: probatur minor, quia nõ
eſt cauſa talis priuationis, niſi quatenus
elicitur à perſona libera ſubdita legi, &
regulis morum, & quatenus tendit ad
obiectum regulabile per regulas morũ,
& illis diſſonum: hæc autem ratio mo-
ralis eſt.

Dices, non poſſe intelligi, quod hu-
manus actus tendat in obiectum diſſo-
num legi, niſi ſimul intellecta priuatio-
ne, aut negatione tendentiæ ad obie-
ctum conſonum legi, & ita pro nullo
priori poſſe actum illum ſumere ſpeciem
ab obiecto diſſono, quin etiam ſumat à
priuatione.

Sed contra vrget ratio facta in argu-
mento principali, nempe quod actum
humanum tendere ad obiectum diſſo-
num, eſt cauſa, vt in eo, vel in poten-
tia eliciente reſultet talis priuatio, aut
negatio; ſed omnis cauſa eſt prior na-
tura, & cognitione ſuo effectu, ergo
priùs intelligitur actum humanum ten-
dere in obiectum diſſonum legi, quàm
intelligatur, & ſit priuatio, vel nega-
tio tendentiæ talis actus in obiectũ con-
ſonum legi: conſequentia cum minori
patet, & maior probatur, quia caren-
tia tendentiæ actus humani in obiectum
debitum, fundatur in tendentia eiuſ-
dem actus ad obiectum indebitum, cùm
omnis priuatio fundetur in aliquo poſi-
tiuo, & implicet contradictionem, quod
in actu humano ſit, aut intelligatur pri-
uatio obiecti debiti, niſi præſuppona-
tur, quod talis actus reſpiciat obiectum
indebitum: ſicut implicat intelligi, quod
actus præcisè conſideratus ſine termina-
tione, & tendentia ad hoc obiectum in
particulari, habeat priuationem tenden-
tiæ ad alterum obiectum: ergo tenden-
tia actus ad obiectum diſſonum, eſt
prior ratione, & natura, quàm talis pri-
uatio obiecti conſoni, ſicut omne fun-
damentum, & omnis cauſa præſuppo-
nitur ad effectum, & ad rem funda-
tam.

Dices, hoc ipſo, quod terminatur ad
obiectum diſſonum legi, terminatur ad
illud, vt eſt cauſa priuationis rectitudi-
nis, & ideò intelligi non poteſt tale ob-
iectum, niſi intellecta priuatione.

Sed contra hoc eſt, quia licèt ita ſit,
adhuc non ſoluitur argumentum, quia
illa tendentia, & terminatio ad obie-
ctum diſſonum, vt eſt cauſa talis priua-
tionis eſt quid poſitiuum (vt oſtenſum

eſt) ſed vt ſic eſt prior, ergo ſi vt ſic conſtituit peccatum, dicendum eſt formale conſtitutiuum illius eſſe quid poſitiuum.

Dices, pro illo priori tantùm habere gradum genericum pertinentem ad genus moris, non verò gradum differentialem ſpecificum, quia iſte ſumitur à priuatione quæ ſubſequitur.

Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit, quia (vt ſupra oſtendimus) gradus ſpecificus peccati non poteſt conſtitui ex poſitiuo, & priuatiuo: ergo ſi pro illo priori actus odij Dei habet gradum genericum in eſſe moris, & ille eſt poſitiuus, non poteſt in poſteriori rationis contrahere gradum differentialem, qui ſit priuatio, præſertim quod pro illo priori rationis, intelligitur ille actus adæquatè conſtitutus in gradu ſpecifico odij Dei, & non ſolùm in gradu generico odij in communi.

22 Dices, actum odij Dei ex hac tendentia ad obiectum diſſonum legi, non poſſe etiam pro illo priori ſumere ab obiecto ſpeciem poſitiuam, ſed ſolùm priuatiuam, quia diſſonantia obiectiua ad legem, quæ eſt in obiecto ipſo, non eſt quid poſitiuum, ſed pura priuatio conformitatis, & conſequenter ab illo non poſſe actum humanum ſumere diſſonantiam, & malitiam formalem, quæ ſit poſitiua.

Sed contra: tũ, quia vt oſtendimus ſupra tractatu. 6. non ſolùm bonitas, ſed etiam malitia moralis obiectiua eſt quid poſitiuum, nempe realis, & poſitiua relatio conformitatis, & difformitatis ad legem: tùm etiam, quia adhuc gratis admiſſo, quod malitia obiectiua, quæ eſt in obiecto diſſono legi, à quo actus malus ſumit ſpeciem, ſit quid priuatiuum, adhuc ipſa malitia formalis, quæ eſt in actu, poteſt eſſe poſitiua: quod ita oſtendo; nam actus, quo quis cognoſcit negationes, & priuationes, habet ſpeciem poſitiuam in genere naturæ, quamuis obiectum à quo deſumitur, ſit negatio, & priuatio: ergo eodem modo in moralibus, actus humanus terminatus ad obiectum malum, poteſit ſumere ab eo ſpeciem mali poſitiuam, quamuis malitia obiectiua, à qua deſumitur talis ſpecies, ſit priuatiua.

Et confirmatur, quia actus, quo quis vult abſtineri à carnibus die ieiunij, aut à venereis illicitis, eſt poſitiuè bonus moraliter, quamuis bonitas obiectiua, à qua ſumit ſpeciem, ſit negatio, nempe non fornicari, aut non comedere: ergo eodem modo actus humanus poteſt eſſe poſitiuè malus, licèt obiectum ſit malum priuatiuè duntaxat.

Dices vltimò, quod licèt actus humanus pro illo priori ſumat ab obiecto aliquam ſpeciem in genere moris, illa tamen non eſt boni, aut mali, ſed indifferentis ad bonum, & malum, quouſque ratione priuationis quæ conſequitur, conſtituatur actus in ratione mali, & peccati.

Sed contra. Primò, quia (vt latè probauimus ſupra tractatu. 6.) indifferentia, quam habent aliqui actus humani ex ſuo obiecto, non eſt tertia ſpecies moralis poſitiua condiſtincta à bonitate, & malitia, quia obiectum illorum non habet aliquod eſſe morale, quod poſsit refundere in ipſum actum, cùm nullum ordinem ſpecificum poſitiuum dicat ad regulas morum, quod erat neceſſarium, vt ad genus moris pertineret. Vnde actus iſti vt præcisè reſpiciunt obiectum ſuum, ſolùm habent ab eo ſpeciem poſitiuam pertinentem ad genus naturæ, & negationem peccati moralis, nempe bonitatis, aut malitiæ, cum non repugnantia ad habendam alteram earum ratione finis, vel alicuius alterius circunſtantiæ.

Secundò, quia etiam gratis admiſſo, quod indifferentia, quam aliqui actus humani habent ex ſuo obiecto, ſit ſpecies quædam in genere moris, adhuc concedi non debet, actum, verbi gratia, odij Dei, aut furti, pro priori, quo terminatur ad obiectum ſuum diſſonum legi, antequam intelligatur priuatio rectitudinis inde conſurgens, eſſe indifferentem ex ſuo obiecto, & ex ſua ſpecie: quod in de conſtat, nam obiectum huius actus, pro illo priori, quo attingitur antecedenter ad priuationem conſequutam, non eſt indifferens obiectiuè reſpectu legis, ſed determinatè eſt illi diſſonum, vt patet: ergo non attingitur vt indifferens, ſed vt determinatè difforme, ergo non accipit actus ab illo indifferentiam, ſed determinatè accipit difformitatem, & malitiam.

Oppoſi-

Oppoſitam ſententiam docent auctores ſupra relati dubio præcedenti, qui aſſerunt rationem formalem peccati commiſsionis in nullo poſitiuo conſiſtere, ſed in pura, & ſola priuatione: pro qua, & præter argumenta ibidem propoſita, poſſunt objici contra noſtram concluſionem tres difficultates.

Auguſt. Prima eſt, quod ex doctrina Diui Auguſtini, ſermone. 22. & 23. de verbis

D. Tho. Domini, & Diui Thomæ, prima parte, quæſtione. 15. articulo. 3. ad primum, peccatum non habet ideam in Deo, nec à Deo cognoſcitur in ſe per ſe ipſum, ſed per bonum oppoſitum, ergo non eſt quid poſitiuum: probatur conſequentia, quia in Deo ſunt ideæ omnium rerum poſitiuarum, quamuis ſint talis naturæ, vt ad eas aliquæ priuationes, vel negationes naturaliter conſequantur, vt patet in fide, ad quam conſequitur priuatio viſi, & in ſpe, ad quam ſequitur priuatio habiti, ſeu poſſeſsi.

Reſpondetur, nego antecedens, & ad teſtimonia Diui Auguſtini, & Diui Thomæ, dico intelligenda eſſe de peccato, quantum ad entitatem, & formalitatem moralem, & defectuoſam, quam habet, non tamen quantum ad entitatem naturalem, quæ intimè imbibita, & incluſa eſt in ipſa moralitate; & malitia conſtitutiua peccati, quia vt ſic re vera habet ideam in Deo, vt expreſsè fatetur Diui Thom in primo, diſ-

D. Tho. tinctione. 36. quæſt. 2. articulo. 3. ad primum.

23 Et ſi objicias, illa moralitas, & malitia eſt poſitiua, vt dicitur in noſtra concluſione, ergo alicuius poſitiui non eſt idea in Deo.

Reſpondetur, in illa moralitate poſitiua, quantumuis præciſè conſiderata, includi rationem entis tranſcendentalis, & ita illius moralitatis eſſe ideam in Deo, in quantum entitas quædam eſt, non autem in quantum moralitas peccaminoſa eſt, quod non poteſt exactè explicari, quouſque decidatur illa quæſtio, an Deus ſit cauſa peccati?

Secunda difficultas eſt, quod ex noſtra concluſione ſequitur, peccatum formaliter ſumptum, vt peccatum eſt, eſſe ſimul bonum bonitate tranſcendentali, & malum malitia morali, ſed conſequens eſt abſurdum, & impoſsibile, ergo: ſequela patet, & quidem quod ſit malum morale, de ſe conſtat; quod verò ſit bonum tranſcendentale, ex eo conuincitur, quod bonitas tranſcendentalis eſt paſsio conuertibiliter omnem conſequens entitatem poſitiuam: abſurditas verò, & impoſsibilitas conſequentis probatur, quia bonum tranſcendentale habet duas conditiones omnino repugnantes malo morali. Prima, quod bonum eſt amabile, non ſolùm à nobis, ſed etiam ab ipſo Deo, iuxta illud Sapient. 11. *Diligit omnia, quæ ſunt.* Abſurdum autem, & implicatorium eſt, quod Deus, qui ſumma bonitas eſt, diligat malum morale, & peccatum. Secunda, quod quæcumque entitas, & bonitas poſitiua, & realis, eſt participatio entitatis, ac bonitatis diuinæ, quod concedi non poteſt de malo morali, ſeu de peccato formaliter, vt peccatum eſt.

Ex quo poteſt vrgeri argumentum hoc modo, per id quod eſt participatio diuinitatis, non poteſt homo conſtitui formaliter inimicus Dei, ergo formale peccati, à quo homo conſtituitur Dei inimicus, non poteſt eſſe quid poſitiuum: antecedens patet, quia Deus non poteſt odio habere ſuam participationem, aliàs poſſet odio habere ſe ipſum; & conſequentia probatur, quia illa formalitas, & entitas poſitiua, in qua ratio formalis peccati conſiſtit, eſſet participatio diuinitatis, cùm non eſſet ens per eſſentiam, ſed per participationem à Deo.

Reſpondetur, conceſſa ſequela, negando minorem, ad cuius probationem dico, neutram ex illis duabus conditionibus boni tranſcendentalis repugnare malo morali, ſeu peccato conſiderato, quantum ad naturalem entitatem poſitiuam, quam includit, licèt vtraque repugnet ei quantum ad moralitatem, & vt procedit à cauſa ſecunda deficiente.

Et iuxta hoc reſpondendum eſt ad argumentum, quod ſit vltimo loco, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, & ad probationem, quod formalitas peccati conſiderata quantum ad entitatem naturalem tranſcendentalem, quã habet intimè imbibitam, eſt participatio

diuinitatis, non autem quantum ad moralitatem, seu malitiam, quia in Deo nihil est malitiæ, quod ab hominibus possit participari, & ratione cuius constituit hominem inimicum Dei.

Nec obstat, si objicias, non est participatio diuinitatis quantum ad gradum malitiæ moralis, ergo gradus iste vt concipitur condistinctus à gradu entitatis naturalis, non est quid positiuum, sed priuatiuum. Non inquam obstat, quia neganda est consequentia, eò quod gradus entitatis naturalis non potest præscindi conceptu obiectiuo à gradu moralitatis, sicut nec conceptus obiectiuus entis, à substantia, & accidenti, aut à quacumque differentia, quantumuis infima; siquidem ratione transcendentiæ, est in illis intimè imbibitus.

Vltima difficultas est, quod ex nostra conclusione sequitur, Deum esse causam peccati formaliter, vt peccatum est, quod est contra diffinitionem Concilij Tridentini, sectione. 6. canone. 6. probatur sequela, quia vt nunc suppono cum D. Thom. 1. part. quæst. 44. artic. 1. Deus est causa totius entitatis positiuæ.

Con. Tr.

D. Tho.

Hæc difficultas non potest sufficienter dissolui, sicut nec duæ præcedentes, quousque decidamus quæstionem, an Deus sit, vel non sit causa peccati; de quo agendum est cum D. Thom. infra, quæst. 9. artic. 1. pro nunc tamen variis solutionibus omissis, quæ loco citato traduntur.

Respondeo breuiter, negando sequelam, quia licèt Deus sit causa naturalis totius entitatis positiuæ, quæ est in peccato, non solùm quantum ad materiale, sed etiam quantum ad formale; non tamen est causa illius, vt peccatum est, quia non est causa efficiens entitatis illius, vt moralis est, & vt contraria legi diuinæ, eò quod non causat illam concursu morali, & vt causa debita regulis morum.

Sed objicies, vt est moralis, & contraria Deo, est positiua, ergo vt sic est effectus Dei, à quo omnis positiua entitas causatur.

Respondeo, quòd vt verificetur, Deum esse causam totius entitatis positiuæ, non requiritur, quod sit causa totius entitatis sub omni modo, quo ipsa entitas causatur à parte rei, etiam à causa secunda; sed satis est, causetur à Deo quid-quid positiuum est in illa entitate sub alia ratione, & sub alio modo, nempe sub ratione boni, & entis positiui, vt latiùs explicabitur loco citato.

Et si objicias iterum, repugnat formalitati peccati ordinari in Deum, tanquam in vltimum finem, & repugnat causari à Deo, vt à primo efficienti, etiam concursu naturali: antecedens patet, quia peccatum mortale essentialiter includit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine, atque ita non potest ad ipsum, vt ad vltimum finem ordinari; aliàs idem respectu eiusdem, esset auersio, & conuersio: & consequentia probatur, quia Deus nullo modo potest aliquid efficere, nisi ordinando illud ad se ipsum, tanquam ad vltimum finẽ, iuxta illud, *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* 24

Respondeo, quod licèt repugnet formalitati peccati, vt est entitas moralis defectuosa, ordinari in Deum vt in finem vltimum; minimè tamen vt est entitas quædam naturalis, quia vt sic est bona (vt supra ostensum est) atque ita eo modo quo Deus est causa entitatis naturalis positiuæ, quæ est imbibita in formalitate peccati, eo modo ordinat illam ad se ipsum.

Pro quo nota, Deum duobus modis habere rationem finis vltimi, nempe finis moralis respectu omnium actionum humanarum, quæ bonæ sunt, & finis naturalis, respectu omnium entitatum naturalium: ex quo fit, quod formale peccati, quatenus includit entitatem positiuam naturalem, ordinatur in Deum, vt in vltimum finem naturalem: vt verò est entitas moralis defectuosa, dicit auersionem à Deo, & non ordinatur ad illum, vt ad vltimum finem moralem, sed potiùs ab ipso recedit.

DVBIVM

DVBIVM IX.

Utrùm hoc positiuum, in quo ratio formalis peccati consistit, sit purum ens rationis?

CONCLVSIO est negatiua, & communis. Ratio à priori est, quod nullum ens rationis est formaliter, antequam ab intellectu fingatur; sed secluſa quauis intellectione, & fictione, odium Dei est formaliter peccatum, & malum, vt patet: ergo malitia moralis, quæ est formale constitutiuum, non est purum ens rationis.

Confirmatur primò, quia malitia peccati est radix proprietatum, nempe demeriti, & indignitatis personæ; sed proprietates non possunt excedere essentiam in entitate, ergo: maior probatur, quoniam (vt ostendemus in materia de incarnatione, & meritò) valor meritorum non est sola extrinseca existimatio aliorum, sed re vera est aliquid intrinsecum in ipsis actibus humanis, eò quod existimatio illa, & iudicium de dignitate, aut indignitate operis; atque ita vt tale iudicium sit verax, necessariò supponit ex parte fundamenti, quod esset ipsum opus aliquid, quod exigat ita iudicare. Quod autem ratio demeriti sit proprietas consequens malitiam moralem, præterquamquod est communis doctrina omnium Theologorum, cum Diuo Thoma supra, quæstione. 25. etiam constat ex eo, quod intelligi nequit, quod vna actio humana sit magis digna præmio, quàm altera, nisi quia in se ipsa est peior, aut melior, ergo ex bonitate, & malitia, tanquam ex radice oritur ratio meriti, aut demeriti. *D. Tho.*

Confirmatur secundò, quoniam malitia moralis distinguitur à parte rei à bonitate morali, ergo habet esse à parte rei: consequentia probatur, quoniam distinctio præsupponit entitatem, sicut passio essentiam; & antecedens probatur, quia nullo intellectu cogitante actus odij Dei, distinguitur ab actu amoris, non solùm in esse naturali, & physico, sed etiam in esse morali.

Confirmatur tertiò, quia causare habitum vitij conuenit ex natura rei actui peccaminoso, & actui bono conuenit causare habitum virtutis, ex Aristotele 1. Ethicorum, cap. 1. sed causat illum ratione malitiæ, ergo malitia non est purè ens rationis conueniens actui per operationem intellectus, sed est ens reale conueniens illi ex natura rei: consequentia est euidens, quia ens rationis non potest esse ratio, neque conditio causandi physicè, maximè in genere causæ efficientis; & minor probatur, quia secluſa malitia ratione suæ entitatis naturalis præcisè, non magis habet actum humanum causare habitum virtutis, quã vitij; nam ratione entitatis naturalis solùm habet virtutem causandi habitum, quantumad substantiam: quod verò habeat virtutem causandi habitum vitiosum, aut virtuosum, oritur ex bonitate, vel malitia ipsius actus superaddita entitati naturali illius. *Aristot.*

Denique confirmatur, quoniam (vt expresè fatetur Vazquez. 1 part. quæst. 108. artic. 4.) Deus non cognoscit entia rationis: ergo vel dicendum est, Deum non cognoscere actus nostros esse formaliter malos, quod est absurdum, vel à fortiori dici debet, malitiam non esse ens rationis, sed ens reale, & idem argumentum fieri poterit de bonitate morali, quia idem auctor docet esse ens rationis. *Vazquez.*

Oppositam sententiam docet Vazquez, hic, disputat. 95. cap. 9. & 10. cuius fundamentum est, quod bonitas moralis, aut malitia nostri actus tota pendet ex aliena voluntate, & beneplacito, ergo non est quid reale, sed rationis: consequentia patet, quoniam aliena voluntas non potest realiter immutare actus nostros, vt valor pecuniæ, dignitas magisterij, & alia similia, quę propter hanc rationẽ non sunt entia realia, sed rationis; & antecedens probatur, quia pendet ex voluntate imponentis legẽ prohibentem, aut præcipientem, vt patet in venditione frumenti, quæ est bona, aut *Vazquez.*

mala moraliter, ex eo ſcilicet, quod eſt, aut non eſt prohibita per legem: ſimiliter malitia furti pendet ex eo, quod res ſublata, ſit in libero dominio alterius, & malitia adulterij ex eo, quod mulier fuerit alteri nupta liberè.

Reſpondeo, tranſeat antecedens, 35 & nego conſequentiam; & ratio diſcriminis eſt, quod quando valor pecuniæ, & alia quæ in argumento referuntur, pendent immediatè à ſola inſtitutione, & valore humano, quæ nihil reale influit in illis; & eodem modo bonitas, & malitia obiectiua, quæ ſunt in obiectis actuum humanorum, ſunt ſimiliter entia rationis, quia pendent immediatè à ſolo arbitrio, & voluntate legislatoris, maximè, ſi ideò ſunt mala, quia prohibita, aut bona, quia præcepta: at verò bonitas, & malitia formaliter, quæ eſt in actibus humanis, non pendet immediatè ex aliena voluntate, ſed mediante obiecto; quia priùs eſt ratione legis impoſitæ per liberam voluntatem legislatoris, fiat hoc obiectum bonum, aut malum obiectiuè, quàm quod actus, qui ad ipſum terminatur, ſit bonus, vel malus formaliter; ſed ſemel poſita obiectiua bonitate, vel malitia, quæ eſt in obiecto per legem, & liberam Principis voluntatem, eo ipſo ex natura rei reſultat in ipſo actu, qui ad tale obiectum terminatur, bonitas, vel malitia moralis: atque ita quamuis ad mutationem alienæ voluntatis fiat mutatio de bonitate in malitiam ad extra, tam in obiectis, quàm in actibus, non tamen fit eodem modo. Et ſic dicimus ad argumentum, quod obiectum, variata lege, mutatur de vna moralitate in aliam, ex vi ſolius alienæ voluntatis immediatè: actus verò non mutatur immediatè ex vi mutationis legis, aut voluntatis legislatoris; ſed mediatè, quia talis mutatio fit in actu ex natura rei, ſuppoſita priori mutatione libera in obiecto. Cuius ratio eſt, quod variato obiecto, neceſſarium eſt, quod varietur habitudo actus ad ipſum, & explicari poteſt exemplo relationis ſimilitudinis, quæ conſurgit in hoc albo, & dealbatione alterius quod & liberè dealbatur; relatio tamen ſimilitudinis in albo præexiſtente non conſurgit immediatè ex dealbatione libera ſubſequentis, ſed ex natura rei ad mutationem alterius extremi.

Secundò, poteſt probari hæc ſententia, malitia moralis actus humani, eſt relatio, & ordo illius ad obiectum diſſonum legi, vt dicetur in alio dubio; ſed hoc non poteſt eſſe reale, ſed rationis, ergo: conſequentia cùm maiori patet, minor probatur, quoniam relatio actus ad obiectum, eſt menſuræ ad menſurabile, teſte Ariſtotele 5. Methaphyſicæ, capit. 15. ſed huiuſmodi relatio eſt rationis, cùm ſit tertij generis, quæ non eſt mutua, ſed ex parte menſurabilis eſt realis, & ex parte menſuræ, eſt rationis, vt docuit Ariſtoteles loco citato, & in prædicamentis, cap. de relatione. *Ariſt.*

Reſpondetur, negando minorem, ad cuius probationem neganda eſt etiam minor, quia relatio, quam dicit actus ad obiectum, non eſt menſuræ ad menſurabile; ſed è contra, menſurabilis ad menſuram. Cuius ratio eſt, quod eſſentia actus conſiſtit in commenſuratione ad obiectum, atque ita ex natura rei eſt menſurabilis per illud: nec Ariſtoteles loco citato docuit oppoſitum, quoniam quando dixit ipſum obiectum eſſe menſurabile per actum, non loquitur de menſurabili ex natura rei, cùm potiùs è contra res ſe habeat: ſed loquitur de menſurabilitate pet ſolam denominationem, quæ tribuitur obiectis ab actibus: qua ratione obiectum voluntatis dicitur volibile, & intellectionis intelligibile, & ſenſationis ſenſibile, vel demonſtrabile quo ad noſtram certificationem; hoc eſt, qua reddimur certi de perfectione extenſiua obiectorum, menſurando eam noſtris actibus.

Et ſi objicias, interdum contingit, obiectum actus peccaminoſi eſſe rem incompoſsibilem, vt eſt æqualitas cum Deo in peccato Angelorum, aut aliquid nondum exiſtens, vt inordinatus amor ſalutis, ſeu diuitiarum in ægroto, aut pauperè, aut inordinatus amor dignitatis, magiſterij, aut officiorum reipublicæ: ergo ſaltem relatio actus humani non eſt realis, ſed rationis: patet conſequentia, quia ex conditionibus requiſitis ad relationem realem, eſt, quod

quod terminus ad quem, ſit realis, & realiter exiſtens.

Reſpondetur, in actu libero eſſe duas relationes ad obiectum. Vna tranſcendentalis, & altera prædicamentalis tertij generis, quæ in ipſa tranſcendentali fundatur, ex quibus, malitia, vel bonitas moralis actus non conſiſtit in ea relatione, quæ prædicamentalis eſt; ſed in relatione tranſcendentali (vt ſuo loco dicemus) vt autem relatio tranſcendentalis ſit realis, non requiritur realitas termini, neque eius exiſtentia, aut poſsibilitas.

DVBIVM X.

Vtrùm ſit denominatio realis extrinſeca?

CONCLVSIO eſt negatiua; ſed malitia qua peccatum formaliter conſtituitur in ratione mali moralis, & peccati, eſt modus quidam naturalis, & intrinſecus, ſuperadditus ipſi actui humano conſiderato in eſſe naturæ. Vbi nota concluſionem intelligendam eſſe de formali conſtitutiuo actus eliciti à voluntate in ratione peccati, non verò de conſtitutiuo imperati, aut exterioris, quoniam huiuſmodi actus non ſunt formaliter boni, aut mali bonitate, & malitia intrinſeca illis inhærente, ſed tantùm extrinſeca denominatione à bonitate, vel malitia exiſtente intrinſecè in actu interiori elicito à voluntate, vt dicitur ſupra.

Ratio concluſionis eſt, quod malitia formalis eſt ipſe ordo, & tendentia, quam dicit actus peccati ad obiectum diſſonum legi (vt ſuppono probandum infra in alio dubio) ſed ordo iſte non eſt extrinſeca denominatio, ſed modus intrinſecus in ipſo actu elicito à voluntate, ergo: probatur minor, quoniam ordo ad obiectum ſumptum in genere naturæ non eſt denominatio extrinſeca in ipſo actu, ſed aliquid illi intrinſecè inhærens, vt dicitur 2. de anima: ergo etiam ordo eiuſdem actus ad idem obiectum in eſſe moris: patet iſta conſequentia ex paritate rationis, quoniam non minùs intrinſecè reſpicit actus ſuum obiectum in genere moris, quàm in genere naturæ.

Et confirmatur primò, quoniam ſpecies quam accipit actus à ſuo obiecto in genere naturæ, non eſt extrinſeca denominatio in ipſo actu, ſed aliquid illi intrinſecum, vt patet ex. 5. Phyſicorum: ergo neque ſpecies malitiæ, quam accipit actus ab obiecto in genere moris.

Denique confirmatur, quoniam bonitas moralis actus humani non eſt extrinſeca denominatio in ipſo actu, prouenieus ex aliqua forma reali, & extrinſeca, nempe à lege, aut quouis alio; ſed eſt aliquid intrinſecè afficiens ipſum actum, ergo ſimiliter malitia moralis: patet conſequentia à paritate rationis, & antecedens (præterquam quod eſt ex doctrina Diui Thomæ ſupra, quæſt. 12.) D. Tho. probatur, quoniam alias ſequeretur, Deum non eſſe cauſam phyſicam actus boni, vt bonum eſt formaliter, quod eſt abſurdum: probatur ſequela, quoniam extrinſeca denominatio non cauſatur, niſi ab eo, à quo cauſatur res denominata ſecundum talem rem, ad quam talis denominatio conſequitur; ſed actus humanus non habet à Deo, ſed à nobis illam rem, ad quam conſequitur, quod ſit, & dicatur extrinſecè regulatus à lege ei conformi: ergo ſi in huiuſmodi denominatione extrinſeca conſiſtit bonitas moralis, non cauſatur talis bonitas à Deo: maior patet, quoniam ideò denominatio viſi in pariete, aut manducationis in cibo, non cauſatur per ſe à Deo, quoniam licèt Deus ſit cauſa viſionis, & manducationis, quantum ad omnem ſuam entitatem, & vitalitatem; non tamen eſt cauſa illius, vt ad eam ſequitur denominatio viſi, aut manducati, quoniam ad hoc neceſſarium eſt, vt viſio, & manducatio procedant à proprio vidente, & manducante, vt videns, vel manducans eſt: qua ratione huiuſmodi actiones non procedunt à Deo, ſed ſolùm à cauſa ſecunda; Deus enim neque manducat, neque oculis corporis videt: maior verò

26

probatur, quoniam actio humana non denominatur regulata, aut conformis legi, niſi quatenus procedit à principio ſuo, à voluntate ſubdita regulis morum: & quamuis huiuſmodi actio ſit à Deo ſecundum omnem ſuam rationem in illa repertam; quia tamen non eſt à Deo ſecundum illum modum ſubiectionis ad regulas, & ad leges, ad quem ſequitur talis denominatio, non dicetur Deus cauſa illius denominationis, & conſequenter neque bonitatis moralis, quæ in tali denominatione conſiſtit.

Sed contra hanc concluſionem ſunt duæ difficultates. Prima eſt, quod idem actus humanus inuariatus in ſe, poteſt fieri de bono malus moraliter, ex ſola variatione extrinſeca legis, aut circunſtantiarum; ſed malitia non eſt modus realis intrinſecus in ipſo actu, ſed vel eſt ens rationis, vel ad ſummum extrinſeca aliqua denominatio realis, proueniens à lege, vel à quauis alia forma extrinſeca, à qua actus denominatur difformis legi, & conſequenter malus: conſequentia patet, & antecedens probatur, quoniam eadem numero volitio comedendi carnes, quæ nunc eſt bona moraliter feria quinta, ſi continuetur in ea, poteſt eſſe mala feria ſexta, ratione præcepti prohibentis, aut intra eandem feriam quintam, ratione alicuius malæ circunſtantiæ ſuperuenientis de nouo.

Reſpondetur, quod licèt admittamus eundem numero actum elicitum à voluntate inuariatum, quantum ad ſuam entitatem naturalem, & phyſicam, poſſe fieri de bono malum moraliter, & è conuerſo; non tamen inuariatum, quantum ad entitatem intrinſecam moralem, quæ eſt quid reale ſuperadditum entitati naturali ipſius actus. Cuius ratio eſt, quia cùm res, aut circunſtantia non variet actum, niſi aliquo modo ſit cognita, aut volita, vt dicitur ſupra, & non poſsit intelligi, quod obiectum ſit de nouo volitum ſub nouis circunſtantijs, aut legibus, niſi vel detur noua volitio diſtincta entitatiuè à priori, vel ſaltem in priori volitione ſit aliqua realis extenſio, & habitudo intrinſeca ad circunſtantias, aut legem de nouo cognitam, & volitam, conſequens eſt, vt à fortiori debeat fieri aliqua variatio realis intrinſeca in ipſo habitu; ſiquidem habitudo, & tendentia actus ad obiectum, eſt intrinſeca ipſi actui, imò ei eſſentialis.

Secunda difficultas, libertas actus humani eſt illi extrinſeca, ergo etiam bonitas, aut malitia moralis; conſequentia probatur, quoniam libertas actus, eſt fundamentum bonitatis, vel malitiæ illius.

Reſpondetur duobus modis, iuxta duplicem modum dicendi; nam qui admittunt antecedens, negant conſequentiam, ad cuius probationem dicunt, libertatem non eſſe fundamentum moralitatis, ſed puram conditionem neceſſariò requiſitam ad hoc, quod actus humanus ſit bonus, aut malus moraliter: ex eo autem, quod conditio requiſita ad aliquam formam, ſit extrinſeca ſubiecto, non colligitur, formam eſſe illi ſimiliter extrinſecam; vt patet in relatione paternitatis ad filium, & agentis ad paſſum, quæ licèt ſit intrinſeca patri, & agenti, ipſa tamen generatio actiua, & quæuis alia actio, neque eſt, neque vnquam fuit in ipſo patre, aut agente; ſed in filio, aut paſſo. Qui verò admittunt libertatem eſſe fundamentum, quo mediante, tanquam ſubiecto, quo moralitas afficit actum humanum, negant antecedens argumenti dicentes, libertatem per modum actus ſecundi, ſeu in exercitio, eſſe modum intrinſecum ipſius actus mali, quo nihil videtur probabilius.

DVBIVM XI.

Vtrùm hoc poſitiuum reale intrinſecum, ſit modus aliquis abſolutus à termino?

CONCLVSIO eſt affirmatiua. Dixi autem in titulo abſolutus à termino, quoniam certum eſt, non poſſe eſſe abſolutum à ſubiecto; nam

nam cùm ſit formalitas quædam accidentalis, à fortiori debet dicere habitudinem, & reſpectum ad ſubiectum. Vnde ſenſus concluſionis eſt, malitiam conſtitutiuam actus mali in ratione peccati, non eſſe proprietatem aliquam abſolutam, per modum qualitatis independentis ab omni extrinſeco diſtincto à ſubiecto in quo eſt. Ratio concluſionis eſt, quod quidquid reperitur in actu peccati, eſt cauſatum à voluntate effectiuè, & ab obiecto, vt à forma extrinſeca; ſed neutrum iſtorum poteſt cauſare in actu aliquid abſolutum, ergo: maior patet, & minor probatur; & in primis de voluntate, quoniam voluntas eſt principium actus peccaminoſi, non ſub ratione abſoluta, ſed ſub reſpectu, & habitudine ad regulas morum; nam vt dicitur ſupra tractatu. 6. ad hoc, vt actus ſit in genere moris bonus, vel malus, non ſufficit, vt præcisè ſit à principio libero, ſed vltra hoc requiritur, vt ſit à principio ſubordinato regulis morum.

Denique, quoniam voluntas nihil cauſat in actu, niſi mota ab obiecto, & in ordine ad ipſum, ſed cauſat malitiam, ergo malitia non eſt modus abſolutus ab obiecto. De obiecto verò probatur eadem minor ex proprio modo cauſandi ipſius obiecti, quoniam obiectum ſolùm cauſat terminando extrinſecè habitudinem, & commenſurationem actus ad ipſum, ergo ex proprio modo ſuæ cauſalitatis habet, vt quidquid cauſat in actu, ſit reſpectiuum ad ſe ipſum, tanquam ad obiectum, & terminum.

27 Contrariam ſententiam docuit Caietanus ſupra, quæſtione. 45. articulo. 3. circa finem, in ſolutione ad quoddam argumentum Durandi, vbi vniuerſaliter docet, moralitatem cuiuſcumque actus eliciti à voluntate, eſſe rationem formalem, realem, abſolutam, intrinſecè ſuperadditam entitati naturali actus humani, per modum formæ, & qualitatis abſolutæ. *Caietan.*

Cuius fundamentum eſt, quòd inter actus virtutis, & vitij, eſt oppoſitio contraria, ratione cuius mutuò ſe expellunt ab eodem ſubiecto: ergo formale conſtitutiuum vtriuſque, ratione cuius ſibi mutuò contrariantur, eſt qualitas abſoluta: antecedens patet ex Ariſtotele in prædicamentis: *Habitus contrariatur habitui, & actus actui*: conſequentia probatur, quoniam ex eodem Ariſtotele ibidem, relatiuo nihil eſt contrarium. *Ariſt.*

Et confirmatur, quoniam bonitas moralis non eſt relatio, ſed quid abſolutum, ergo etiam malitia: conſequentia eſt certa ex paritate rationis, & antecedens probatur; & quidem quod non ſit relatio rationis, conſtat ex ſupradictis: quod verò non ſit realis, probatur. Primò, quoniam hæc reſultat præter intentionem agentis, cùm ex Ariſtotele. 5. Phyſicorum, ad relationem non ſit per ſe motus, bonitas quidem moralis eſt per ſe intenta ab operante. *Ariſt.*

Secundò confirmatur, quoniam Deus eſt eſſentialiter bonus, & tamen eius bonitas non poteſt conſiſtere in relatione reali, quoniam in Deo non eſt aliqua relatio realis eſſentialis communis omnibus diuinis perſonis, ergo.

Reſpondetur, negando conſequentiam, & ad probationem, quod licèt relationi prædicamentali nihil ſit contrarium (vt docuit Ariſtoteles) bene tamen relationi tranſcendentali: nam ſicut hæc poteſt eſſe forma actiua, ita ſimiliter poteſt habere contrarium, vt dicitur. 5. Methaph.

Ad confirmationem reſpondetur, nego antecedens, & ad primam probationem, quod licèt relatio prædicamentalis ſit præter intentionem operantis, relatio tamen tranſcendentalis poteſt eſſe per ſe intenta.

Ad ſecundam confirmationem dico, procedere de bonitate naturali; concluſio autem noſtra loquitur de bonitate morali.

Et ſi obijcias, de bonitate morali loquendum eſſe, ſicut de naturali.

Pro ſolutione nota, inter entia naturalia, quædam eſſe abſoluta, vt Deus, Angelus, & homo; quædam verò reſpectiua, vt potentia, habitus, & actus conſiderati præcisè in eſſe phyſico: & licèt bonitas entium primi ordinis ſit omnino abſoluta, & independens ab extrinſeco, quoniam formaliter conſiſtit in ſola collectione eorum, quæ iſtis rebus debentur intrinſecè: bonitas tranſcen-

tranſcendentalis rerum ſecundi ordinis non poteſt conſiſtere formaliter in ſola illa collectione, ſed in ordine etiam, & habitudine ad ea extrinſeca, quæ reſpiciunt.

Quo poſito reſpondetur, de bonitate morali loquendum, ſicut de naturali, ſeruata tamen proportione, ita vt de bonitate actus conſiderati in eſſe moris loquamur, ſicut de bonitate eiuſdem actus conſiderati in eſſe naturæ; non verò ſicut de bonitate naturali alterius rei puræ abſolutè, vt de bonitate Dei, vel Angeli.

DVBIVM XII.

Quiſnam ſit terminus, quem reſpicit iſte modus relatiuus, in quo ratio formalis peccati conſiſtit ex his tribus, ad quæ dicit ordinem, ſcilicet in Voluntate, lege, & obiecto?

28 PRIMA concluſio, ratio formalis peccati non conſiſtit in reſpectu illo, quem dicit actus malus ad voluntatem vt deficientem à regula rationis, & lege. Ratio eſt, quoniam actio vt actio non reſpicit formaliter ſuum principium, ſed ſuum terminum, aut obiectum, ergo nullus modus actionis, vt actio eſt, conſiſtit formaliter in reſpectu ad ſuum principium, & conſequenter neque malitia moralis: conſequentia videtur certa, quia modus ſapit naturam rei, quam ſequitur; & antecedens probatur, quoniam actio vt ſic eſt eſſentialiter via, & tendentia, de cuius ratione non eſt reſpicere principium à quo oritur, ſed terminum ad quem tendit.

D. Tho. Obijcies primò, actio ſpecificatur à ſuo principio, vt docuit Diu. Thomas ſupra, quæſt. 1. art. 3 ergo malitia actus naturæ conſiſtit in habitudine ad voluntatem deficientem.

Reſpondetur, actiones humanas ſpecificari ab obiecto, & fine in duplici genere cauſæ, nempe efficientis, & formalis extrinſecè; nam obiectum, & finis, vt apprehenſa per rationem, ſunt principium in moralibus actus humani: quod ſi ſermo ſit de ipſa voluntate, dicendum eſt actum humanum ſpecificari ab illa in genere cauſæ efficientis; ſiquidem ab ea habet efficienter totum ſuum eſſe ſpecificum; non verò ſpecificari à voluntate, & à quouis alio principio, vt principium eſt in genere cauſæ formalis, ſed tantùm ab obiecto, vt gerit vicem obiecti.

Obijcies ſecundò, moralitas actus humani conſiſtit in habitudine illius ad voluntatem vt ſubordinatam regulis morum, ergo etiam malitia: conſequentia patet ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia actio ſumit rationem genericam à principio, ſed moralitas eſt genus ad bonitatem, & malitiam, ergo moralitas actus ſumitur in ordine ad principium: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia actio ſecundum rationem genericam, & communem, omnibus actionibus definitur in ordine ad principium, nempe quod ſit motus vt egrediens ab agente, ergo conſtituitur in ratione actionis per ordinem ad ipſum actum.

Reſpondetur, nego antecedens, nam ſicut malitia ſumitur in ordine ad obiectum (vt dicemus concluſione 3.) ita ſimiliter moralitas: ad probationem poſſunt dici duo. Primum eſt, actionem non importare ordinem ad agens vt quid pertinens ad eſſentiam, & formalitatem ipſius actionis, ſed vt quid connotatum per ipſam; nam ratio actionis formaliter conſiſtit in hoc, quod ſit productio termini, ſeu via ad obiectum, & quia omnis productio, & via debet eſſe ab aliquo producente, ſeu tendente in obiectum, ideò productio, ſeu via connotat ordinem ad illum; & ita illa definitio actionis datur per rationem connotatam, non verò per rationem formalem actionis. Alterum eſt, actionem importare illum ordinem ad agens, vt conditionem communem, & quaſi tranſcendentem ad omnia quæ habent eſſe

eſſe, ſicut id quod eſt alterius, vt potentia actiua, quæ eſt aliquid agentis, & accidentia omnia, quæ ſunt ſubiecti, propter quod dicunt ordinem ad illum, & ſecundum hoc, neque potentia, neque alia accidentia abſoluta ſumunt rationes ſpecificas, aut genericas à ſubiectis, ſed vel ab obiecto, vt potentiæ, & habitus; vel à perfectionibus intrinſecis, vt calor, & frigiditas.

Et ſi objicias tertiò, ergo in actu peccati confunduntur malitia, & moralitas; ſiquidem vtraque conſiſtit in ordine ad obiectum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia licèt non diſtinguantur vt duæ relationes habentes diuerſos terminos, diſtinguntur tamen vt duo gradus eiuſdem relationis, quorum vnus eſt genericus, alter ſpecificus, vterque ſumptus in ordine ad eundem terminum, nempe ad idem obiectum, ſecundum rationem ſuperiorem, & inferiorem, ita vt moralitas actus furti, verbi gratia, conſiſtat in habitudine tranſcendentali, quâ dicit furtum ad obiectum, quatenus regulabile per legem, vel rationem, abſtrahendo à conformitate, vel difformitate ad illam; malitia verò in habitu eiuſdem actus ad idem obiectum, vt determinatè diſſonum rationi, & legi: ad eundem modum, quo in relatione paternitatis diſtinguimus gradum genericum ſupremum relationis vt ſic, à gradu ſubalterno relationis diſquiparantiæ, & à gradu ſpecifico infimo paternitatis, licèt omnes illi gradus ſumantur ex habitudine ad eundem terminum, nempe filium.

29 Secunda concluſio, ratio formalis, & conſtitutiua peccati non conſiſtit in habitudine immediata diſſonantiæ ad rationem, & legem. Ratio eſt, quia actus humanus non eſt regulabilis immediatè per rationem, & legem, ſed mediante obiecto: ergo non eſt difformis, vel conformis legi immediatè per ſe ipſum, ſed mediante obiecto, ergo eius malitia, quæ conſiſtit in tali difformitate ad legem, non eſt immediatè conſtitutiua actus peccati, ſed priùs, & immediatiùs conſtituitur per habitudinem ad obiectum diſſonum: vtraque conſequentia patet, & efficatiùs conſtabit ex concluſione ſequenti; & antecedens probatur, quia lex, aut ratio non aliter regulat actum elicitum à voluntate, quàm dictando, quale eſt obiectum ad quod terminatur, & oſtendo illud eſſe bonum, aut malum conſonum legi, aut diſſonum.

Et confirmatur primò, quia obiectum eſt priùs ordine naturæ, ſaltem in intentione, quàm actus, qui ad ipſum terminatur, & pro illo priori iudicat ratio, an ſit bonum, vel malum quod attingitur ab actu voluntatis: ergo in tantum ratio regulat actus humanos, in quantum regulat obiecta, vt ab illis ſunt attingibilia.

Confirmatur ſecundò, quia (vt videbimus concluſione ſequenti) antecedenter ad relationem diſſonantiæ ad legem, præſupponitur actus conſtitutus in ratione peccati.

Tertia concluſio, ratio formalis conſtitutiua actus peccati conſiſtit formaliter in ordinatione illius immediata ad obiectum diſſonum rationi, & legi. Ratio concluſionis eſt, quia actus eſt formaliter tendentia ad obiectum, ergo actus moralis eſt tendentia ad obiectum morale, & actus malus tendentia ad obiectum malum.

Confirmatur primò, quia ex Ariſtot. 2. de anima, cap. 4. actus conſtituitur in ſuo eſſe eſſentiali ſpecifico per habitudinem ad obiecta, ergo actus moralis per habitudinem ad obiectum morale, & actus malus per habitudinẽ ad obiectum malum. *Ariſt.*

Confirmatur ſecundò vrgentiùs, quia actus peccati, verbi gratia, furti, dicit ordinem ad obiectum diſſonum legi, priùs ratione, quàm dicat ordinem difformitatis ad ipſam legem; ſed pro illo priori, vt præcisè dicit talem ordinem, eſt malus moraliter, & peccaminoſus, ergo ab ordine ad obiectum, & non ab ordine ad legem conſtituitur formaliter in ratione mali, & peccati: conſequentia eſt euidens, quia effectus formalis non poteſt præcedere formam: maior patet, quia quod actus humanus tendat ad obiectum prohibitum, & diſſonum legi, eſt cauſa quod ipſe actus ſit diſſonus, & difformis legi eidem; omnis enim cauſa præſupponitur ad ſuum effectum; minor verò probatur, quia actus furti, quatenus pro illo priori, præcisè terminatur ad ſuum obiectum, accipit ab

illo

illo ſpeciem malitiæ moralis, vt oſtendimus ſupra dubio. 8. in ratione pro concluſione.

Oppoſita ſententia aſſerit tam malitiam, quàm bonitatem formaliter conſiſtere in relatione difformitatis, vel conformitatis, quam dicit actus ad rationem, & legem, vt ad regulas. Ita Durandus in ſecundo, diſtinct. 38. quæſt. 1. num. 7. Gregorius diſtinct. 26. quæſt. 1. Scotus in primo, diſtinct. 17. quæſt. 38. quantum ad illum articulum, Conradus, hic, & Almain. tractat. 1. Moralium, cap. 13. & cap. 4. Angeſtus cap. 6. Vazquez, hic, diſputat. 95. cap. 10. fauet Diu. Thomas ſupra, quæſt. 64. artic. 3. & quæſt. 1. de veritate, art. 2. & quæſt. 1. de virtutibus, art. 13. Sed certè Diu. Thomas intelligendus eſt, non de relatione immediatè terminata ad legem, ſed de relatione mediatè terminata ad eandem, & immediatè ad obiectum.

Duran. *Gregor.* *Scotus* *Conrad.* *Almain.* *Angeſt.* *Vazquez* *D. Tho*

Obijcies primò, actio artificialis dicitur mala in ſuo genere, ex eo præcisè quod eſt difformis regulis artis, ergo ſimiliter actio moralis erit mala, quia eſt difformis regulis rationis, aut legi: ergo eſſentia malitiæ peccati commiſſionis, conſiſtit in relatione difformitatis cum lege, & non in ordine ad obiectum: prima conſequentia patet, quia eodem modo ſe habent actiones morales ad regulas morum, quæ eſt recta ratio, aut lex, ſicut artificialis ad regulas artis; & antecedens probatur, quia malitia actionis artificialis non ſumitur ex tendentia ad aliquod obiectum malum artificiale; non enim eſt tale obiectum, quod ſit priùs actione, ſed potiùs res artificialis per actionem illius generis fiet, ergo ſolùm deſumitur per difformitatem ad regulas artis: quod ſic ab exemplis probatur, nam ſyllogiſmus ideò eſt malus, quia eſt difformis regulis præſcriptis à Dialectica, & ſic de alijs actionibus artificialibus, ergo.

30 Reſpondeo, nego antecedens, ad cuius probationem dico, etiam in actione artificiali dari quendam modum intrinſecum ſuperadditum entitati eius, qui conſiſtit in tendentia ad terminum, ſeu effectum artificialem vt ſic. Neque obſtat, quod terminus ſit per eandem actionem productus, quominus per reſpectum ad illum poſsit actio ſpecificari; nam commune eſt in actibus, quod ſpecificentur à terminis, qui per illos producuntur: itaque eodem modo philoſophandum eſt de actionibus artificioſis, atque de moralibus, & de vtriſque dicendum eſt, habere bonitatem, aut malitiam, non per formalem conformitatem ad regulam, ſed per poſitiuam tendentiam ad obiectum, ſeu effectum conſonum, aut diſſonum regulæ: exemplum verò de ſyllogiſmo, & multa alia exempla, quæ de picturis, ſtatuis, & imaginibus, alijſque, ad id genus, rebus, quæ poſſunt adduci in hac parte, non ſunt ad propoſitum, quia hæc omnia ſunt effectus artificiales, non actiones, de quibus non eſt eadem ratio; nam effectus dicuntur boni, vel mali in ſuo genere per conformitatem, vel deformitatem ad regulam artis, in quo conueniunt cum obiectis moralibus, à quibus bonitas, aut malitia actionum moralium deſumitur: eſt tamen diſcrimen, quòd bonitas, aut malitia moralis non reperitur formaliter in obiectis, ſed tantùm virtualiter, ſeu quod idem eſt obiectiuè; at ratio artificialis, & bonitas, aut malitia artificialis formaliter eſt in effectibus, & perfectiùs quàm in actionibus, per quas producuntur; nam imago, domus, veſtis, & his ſimilia, formaliter ſunt artificiales, & bene in hoc genere, ſi regulis artis commenſurentur; ſecus verò, ſi non ita quæ ſunt primò idem, quod ars reſpicit tanquam finem, atque ab illo præſcribit regulas actionibus, per quas debet produci; nam quia imago talis eſſe debet ſecundum artem, ideò actio per quam fit, tales leges, talemque producendi modum debet obſeruare. Vnde in genere artis artificialis, actio eſt minùs principale analogatum, comparata ad effectum, & per attributionem ad ipſum dicitur artificialis, ſecus autem in moralibus; non enim ideò actioni tales præſcribuntur leges, quia obiectum eſt tale, ſed potiùs, quia ſecundum rectam rationem actio talis eſſe debet; ideo obiectum attingibile ab illa, vel præcipitur, vel prohibetur, & ſub regula rationis cadit: quo fit, vt actio in moralibus, ſit principalius analogatum inter ea, quæ moralia dicuntur, atque adeò reliqua omnia per attributionem ad ipſa talia ſunt.

Obijcies

Objicies secundò, posita conformitate cum regula rationis, aut lege, & ablato quocumque alio, dicitur bona moraliter, ergo è contra, ablata conformitate, & manente quocumque alio, non intelligitur actio bona, sed mala, ergo malitia peccati commissionis præcisè consistit in ratione difformitatis ad legem, & non ad subiectum: prima consequentia est euidens à paritate rationis; tùm, quia eodem modo philosophandum est de malitia, ac de bonitate morali; tùm etiam, quia impossibile est, actionem carere conformitate, & intelligi bonam: antecedens autem per se constat.

Respondetur, distinguendo antecedens, si intelligatur, quod posita relatione conformitatis, & sublato quocumque alio, sine quo existere potest, actio intelligitur bona moraliter, in hoc sensu conceditur antecedens, quia cùm relatio illa non possit existere sine conformitate fundamentali; hoc est, sine tendentia ad obiectum rationi consonum, à qua actus habet formaliter, quod sit bonus, bene sequitur, quod posita relatione, & ablato quocumque alio, sine quo existere potest, statim intelligitur actus bonus: at si hæc verba, sublato omni alio, comprehendant etiam conformitatem fundamentalem, propositio est falsa, & implicans in terminis, ac si diceretur posita relatione inhærentiæ, & sublata inhærentia fundamentali, atque absoluta, accidens intelligitur inhærere subiecto, & consequenter ad hoc nego primam consequentiam, ad cuius probationem concedimus primam partem, & negamus secundam. Cuius ratio est, quia si per possibile, vel impossibile in actu tendente ad obiectum bonum, non resultaret relatio conformitatis ad legem, quæ prædicamentalis est, adhuc intelligeretur esse bonus, vt ex dictis constat, & idem dicemus, proportione seruata in actu malo, in quo si non resultaret relatio difformitatis ad legem, intelligeretur malus.

(*.*)

DVBIVM VLT.

Vtrum essentia peccati commissionis, non solùm constituatur ex positiuo dicto, sed etiam ex aliquo priuatiuo simul?

CONCLVSIO est negatiua, & colligitur planè ex dictis, & probatur à priori, quia peccatum cõmissionis est vitium per se in genere moris, constans ex genere, & differentia; sed, vt inquit Caietanus quæstione sequenti, articulo. 2. §. *ad euidentiam*, ex positiuo, & priuatiuo non potest fieri vnum per se, tanquam ex genere, & differentia, ergo essentia peccati commissionis ex vtroque non potest conflari: maior, & consequentia sunt certę, minor verò probatur. Primò, quia priuatio, & positiuum differunt plus quàm prædicamenta. Secundò, magis distinguntur priuatio, & positiuum, quã substantia, & qualitas, & quàm quantitas, & relatio; sed id quod est de genere qualitatis, vel relationis, non potest esse differentia, vel genus substantiæ, vel quantitatis, ergo minùs poterit esse priuatio genus, aut differentia respectu positiui. Tertiò, ex Aristot. 1. de partibus animalium, cap. 3. genus, & species dicunt eandem naturã, & relationem, vt magis, & minùs appropinquant ad esse: & genus se habet vt materia; potentia, vt perfectibile respectu differentiæ, quæ se habet vt forma, perfectio, & actus intrinsecus ipsi generi; sed priuatiuum, & positiuum non dicunt eandem realitatem, neque vnus potest esse actus intrinsecus naturæ alterius, priuatio enim non habet habitudinem, & potentiam, vt intrinsecè actuetur, & perficiatur per positiuum, neque è contra: ergo impossibile est, quod ex positiuo, & priuatiuo vnum per se componatur, tanquam ex genere, & differentia. 31

Caietan.

Arist.

Dices

Dices primò, cum auctoribus oppositæ ſententiæ verum eſſe, non poſſe ex poſitiuo, & priuatiuo vnum per ſe conſtitui, tanquam ex genere, & differentia: at tanquam ex ſubiecto, & forma optimè poteſt, vt album eſt quoddã concretum per ſe conſtans ex forma albedinis, & pariete vt ſubiecto.

Sed contra, nam priuatio, & entitas poſitiua malitiam peccati commiſſionis conflantes, non poſſunt hoc modo vniri, ergo neque tanquam ſubiectum, & forma vnum per ſe poſſunt conſtituere: conſequentia eſt euidens, antecedens probatur, quia malitia commiſſionis eſt forma tribuens actui humano, quod ſit peccatum, ſed forma ex ſubiecto, & alia forma nequit componi, ergo.

Dices ſecundò, habere ſe tanquam duas formas partiales componentes vnã totalem, eo modo, quo partes integrales vnum totum conſtituunt.

Sed contra, quia impoſsibile eſt ex ente poſitiuo, & priuatiuo vnum totum integrale componi; nam vel illud eſſet totum integrale poſitiuum, & ita exigeret partes integrales poſitiuas, vel priuatiuum, & ita includeret entitates priuatiuas, cùm priuatio ſit carentia entis poſitiui.

Ideò dices tertiò cum alijs, quod, quamuis ita ſit, quod ex rebus diuerſorum prædicamentorum æquè, ad conſtitutionem vnius concurrentibus, non fiat vnum per ſe ſolùm, ſi non æquè concurrant, ad quod vnum ſe habet vt principale, & alterum vt connotatum, ſeu quod alijs verbis ſolet dici, vnum in recto, & alterum in obliquo; optimè fieri poteſt; & ita dicunt illi concurrere poſitiuum, & priuatiuum, ad conſtituendam malitiam peccati, illud in recto, & iſtud in obliquo, tanquam modus intrinſecus, & eſſentialis illius.

Sed contra, nam hæc ſolutio in primis eſt omnino neceſſaria, vt patet ex dictis; nam ſententia illa, quam ſupra impugnauimus, nempe peccatum non conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ, aſſerit ſolùm conſiſtere in priuatione, abſque eo quod connotet aliquod poſitiuum, & in noſtra ſententia iam probauimus ſolùm in poſitiuo conſiſtere, abſque eo quod connotet priuationem: ergo tales connotationes, & obliquitates ponere, omnino ſuperfluum eſt.

Deinde, & inquiro, an illud poſitiuum, quod dicit in recto peccatum commiſsionis vt ſic, præcisè in ſuo conceptu formaliſsimo, importet malitiam moralem, vel non? Si dicas importare, ergo illud poſitiuum ſufficit ad conſtituendum peccatum abſque priuationis admiculo: ſi autem dicas illam non importare, ergo ſola priuatio erit malitia, & ita poſitiuum non pertinebit ad formalitatem peccati, ergo.

Præterea, falſum eſt id, quod aſſerit ſolutio, nempe priuationem ad eſſentiam peccati pertinere, tanquam modum intrinſecum, & eſſentialem: tùm, quia Diuus Thomas in ſecundo, diſtinctione. 40. capit. 1. articulo. 1o. ad tertium, ait priuationem nullo modo eſſe de eſſentia entis realis, aliàs enim aliquid entis realis eſſet non ens, vel priuatio ſimul: tùm etiam, quia ante illam priuationem intelligitur conſtituta ratio peccati completè, ex eo præcisè, quod actus tendat in obiectum diſſonum legi, quod latis conſtat ex dictis in dubijs præcedentibus: non ergo ex poſitiuo, & priuatiuo ſimul eſſentia peccati conflari poteſt. *D. Tho.*

Secundò, à poſteriori probatur, quia ſi priuatio ſimul cum poſitiuo ſpectat eſſentialiter ad conſtitutionẽ eſſentiæ peccati commiſsionis, ſequeretur, vitia extremè oppoſita vni, & eidẽ virtuti, non diſtingui inter ſe ſpecie: conſequens eſt falſum, vt patet, ergo & illud ex quo ſequitur: probatur ſequela, vtrumque vitium conſtituitur in ſua ſpecie completa peccati per priuationem rectitudinis eiuſdem virtutis, verbi gratia, auaritia, & prodigalitas, per priuationem rectitudinis liberalitatis, cui opponuntur: ſed hæc rectitudo eſt vna in ſpecie infima, ergo per priuationem, qua priuant hac eadem rectitudine, erunt eiuſdem ſpeciei infimæ, ergo prodigalitas, & auaritia, quæ conſiſtunt in tali priuatione, ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ, quod quàm falſum ſit, per ſe eſt euidens.

Dices cum Lorca, vbi ſupra, ad tertium, liberalitatem eſſe vnam virtutem formaliter, & plures virtualiter, quia *Lorca.*

habet

habet plures actus ſpecie diuerſos, quorũ vnus eſt largiri quando oportet, & quomodo oportet, & alter retinere, quod dare non oportet; primò opponitur auaritię ſecundò prodigalitati: vndè fit huiuſmodi vitia ſæpè diſtinguj ratione diuerſarum rectitudinum, quibus priuant.

Sed contra nam in primis hæc ſolutio eſt expreſſè contra D. Thom. 2, 2. quæſt. 79. art. 1. ad primum vbi dicit, *quod in virtutibus, quæ ſunt circa paſsiones, idem prorſus eſt recedere a vitijs extremis & operari bonum*, ergo priuatio vnius erit priuatio alterius, ac proinde non poterunt diſtingui contra priuationes diuerſarum formarum. D. Tho.

Deinde ſic magis vrgeò, vnus actus ſpecie diſtinctus non poteſt eſſe pars formalis, & eſſentialis alterius, vna enim ſpecies eſſentialiter non componitur ex alia; ſed retinere eſt aliquid formaliter & eſsẽtialiter incluſum in liberali largitione, ergo non eſt actus ab illa ſpecie diuerſus: probatur minor, liberalis largitio formaliter includit dare quantum oportet, & quomodo oportet, ita vt, nec magis, nec minus; at in hoc eſſentialiter includitur non dare pluſquam oportet, quod eſt retinere id, quod largiri non oportet, ergo retinere, eſt aliquid formaliter, & eſſentialiter incluſum in liberali elargitione, atq; adeò virtus liberalitatis, quæ eſt vna in ſpecie infima, non includit in ſuo concepţu plures actus ſpecie diuerſos.

Alię ſolutiones ſolent communiter à Doctoribus huic argumento adhiberi, quas modo conſultò omittimus, quia à diſput. ſequenti iterum redibit ſermo de illo, & ibi eas impugnabimus commodius, interim videte Vazquez & alios cõmentatores modernos citatos, pro noſtra ſententia, qui omnes de natura huius argumenti diſputant.

Sed quæres, ſuppoſito, quod peccatum non conſiſtit in ſola priuatione rectitudinis debitæ actui, vel perſonæ, ſeu voluntati; nec in priuatiuo ſimul cum poſitiuo, ſed tantum in poſitiuo: an ſaltem illud poſitium ſit aliquo modo priuatio, vel an in illo reperiatur aliqua priuatio, quæ conſequatur eſſe etiam peccati?

32 Reſpondetur, illud poſitiuum, in quo eſſentia peccati conſiſtit, nullo modo eſſe in ſe priuationem aliarum rectitudinum: ſed tantum cauſaliter. Prima pars reſponſionis patet ex dictis dub. 7. Secunda vero probatur quia illud poſitiuũ peccati cauſat in perſona, aut voluntate priuationem rectitudinis debitæ ex lege eidem perſonæ, aut voluntati, ergo cauſaliter eſt priuatio; conſequentia eſt euidẽs, & antecedens probatur, quia ex illo actu peccati reſultat in voluntate, aut ſubiecto auerſio quædam conformitatis cum lege, ſed hæc auerſio formaliter conſiſtit in priuatione eiuſdem conformitatis cum lege; ergo poſitiuum peccati cauſat in ſubiecto priuationem rectitudinis debitæ ipſi ſubiecto.

Ex quo apparet, & infero in peccato commiſsionis reperiri priuationem, quæ conſequitur ad eius eſſentiam iam conſtitutam in ſuo formaliſsimo poſsitiuo; & hæc priuatio eſt ipſa auerſio conformitatis cum lege, cuius ſubiectum eſt voluntas, non peccatum, nam ipſa eſt quæ tenetur ſe conformare cum lege: peccatum verò, nõ eſt capax alicuius rectitudinis, vel conformitatis cum lege, nec ſecundum rationem ſpecificam, vel genericam, vt probauimus vbi ſupra, & ita non poteſt eſſe ſubiectum illius.

Oppoſitam ſententiam deffendunt ex preſſè Caprel. in 2. diſtinct. 35. q. vnica, art. 3. in ſolutione ad 2. & ad 6. Gregor. contra primam concluſionem Ferrar. 3. contra gentes cap. 9. Bañ. 1. par. quęſt. 48. art. 1. & alij ex recentioribus thomiſtis: quod ſit aliquid poſitiuum probant argumentis adductis pro noſtra ſententia, quod autem ſit priuatio argumentis dub. 7. pro ſententia eorum adductis, qui dicunt in ſola priuatione rectitudinis debitæ conſiſtere peccatum; ſed quia ibi non omnia argumenta adduximus, nec adhuc mentem S. Thom. examinauimus circa aliqua teſtimonia quæ videntur aſſerere peccatum in priuatiuo conſiſtere, ideò hoc modo breuiter proponamus. *Capreol. D. Greg. Ferrara Bañez.*

Objicies primo, duo ſunt in peccato commiſsionis, & conuerſio ad bonum cõmutabile, & auerſio à Deo: hæc in priuatione conſiſtit eſſentialiter, illa in poſitiuo: ſed peccatũ non conſtituitur formaliter in eſſe peccati per cõuerſionẽ: ſed per auerſionẽ, ergo nõ conſiſtit eius ratio formalis in poſitiuo, ſed in priuatiuo, vel ſaltẽ ſequitur ſimul in priuatiuo & poſitiuo conſiſtere: probatur minor, quia præciſa per intellectum auerſione, conuerſio nõ

manet mala moraliter, ſiquidem non eſt contra legem, & ea poſita eo ipſo eſt mala, quia eo ipſo eſt contra legem, ergo adæquata, & totalis ratio malitiæ in peccato commiſsionis eſt auerſio, ac proinde cum hæc ſit priuatio, eſſentia illius conſequens erit priuatio.

Quidam huic argumento reſpondent, concedẽdo maiorem, & negãdo minorẽ & ad eius probationẽ negant antecedẽs, nempè quod poſita auerſione ponatur peccatum, & ea ablata auferatur: nam etiã ſi per impoſsibile auferatur auerſio à conuerſione, erit ipſa conuerſio mala, & peccatum, quoniam habebit obiectum contrarium rationi, & virtuti.

Sed hæc ſolutio non placet, tum quia ad hoc vt conuerſio ſit peccatum eſſentialiter requiritur ſit contra legem ſaltẽ mediatè ſed ablata omni auerſione non eſt contra legem, ergo nec peccatum: tum etiam, quia debitio à regula eſt intrinſeca peccato, hæc autem non poteſt eſſe, nec intelligi ſine auerſione: deuiare enim à regula, eſt auerti ab ea; ita vt vnum ab altero præſcindi non poſsit; ergo.

Alij aliter reſpondent concedẽdo maiorem, & negando minorem, & ad probationem concedunt antecedens, & negant conſequentiam, quia ad veritatem illius antecedentis exiſtimant ſufficere, quod auerſio conſequatur neceſſariò ad eſſentiam peccati: vndè ſicut negatur iſta cõſequẽtia, poſita riſibilitate ponitur homo, & ea ablata aufertur, ergo riſibilitas eſt de eſsẽtia hominis, quia ſatis eſt; quod ſit neceſſariò conſequens, & concomitans eſſentiam.

Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit, quoniã tota eſſentia rei præſuponitur proprietatibus, quæ ad eius eſſentiam conſequuntur, & vt ſic optime poteſt intelligi ſine eis: at eſſentia peccati non poteſt præſuponi auerſioni, nec poſſumus nos intelligere eam ſine tali auerſione, vt ſupra dixi mus, ergo.

Quare aliter reſpondetur negando maiorem, nam falſum eſt omnino id, quod dicitur in ea, nẽpè auerſionem à lege, conſiſtere in priuatione, quia (vt oſtendimus dub. 7. in impugnatione contra primam concluſionem) actus peccaminoſus non poteſt eſſe ſubiectum priuationis rectitudinis debitę in eſſe actus, cũ non ſit capax illius ſecundum aliquam rationẽ, aut generícam, aut ſpecificam; vndè auerſio, quę eſt in actu vt in ſubiecto, non poteſt conſiſtere in priuatione alicuius rectitudinis, aut conformitatis cum lege.

Sed objicies peccatũ eſt formaliter auerſio à Deo, ſed hæc eſt negatio cõuerſionis ad ipſum, vt ex ipſis terminis patet, ergo auerſio à lege, quæ eadem eſt cum auerſione à Deo, conſiſtit formaliter in priuatione

Reſpondeo diſtinguẽdo antecedẽs, eſt auerſio à Deo, id eſt, ab eius lege, vt præcepta à Deo, concedo antecedens, hæc tamẽ auerſio in peccato cõmiſsionis eſt poſitiua ſicut auerſio ad legẽ negatiuam eſt negatiua, ſcilicet carentia actus prohibiti: eſt auerſio à Deo, id eſt, ab eius amicitia habituali ab eius amore, qui eſt poſitiua conuerſio, nego antecedens, nam licet cauſet aliquando dictam conuerſionem; formaliter, non eſt ipſa.

Sed adhuc objicies, communiter à D. Tho. (vt dicemus in ſequẽti obiectione,) eſt ſcholaſticis, huiuſmodi auerſio a conformitate, & à lege appellatur priuatio à tali cõformitate, & lege, ergo ita auerſio priuatio eſt conformitatis. *D. Tho.* 33

Reſpondetur, quod quando D. Tho. & ſcholaſtici dicunt auerſionẽ eſſe priuationẽ non ſunt intelligendi, ita vt loquãtur in ſenſu formali, ſed tantũ in cauſali, nã quia ad actũ auerſum à lege, conſequitur in ſubiecto auerſio quęda priuatiua conformitatis cum lege, aut ordinis ad finẽ, ideò hanc auerſionem actus appellãt priuationẽ: vel poſſumus dicere quod loquũtur de hac poſteriori auerſione, quæ verũ eſt conſiſtere in priuatione: ſed ex hoc nihil infertur contra nos, quia in iſta poſteriori auerſione nõ cõſiſtit peccatum; hęc enim pręſuponit iam illud conſtitutum in ſuo eſſe formaliſsimo poſitiuo vt dixi mus.

Et ad alia quæ adducuntur in argumẽto principali, nego etiã minorẽ, ad cuius probationem dicimus, etiã ſupponere aliud quod eſt omnino fálſum, nẽpè auerſionẽ ab obiecto diſſono legi, poſſe præſcindi ab illa priori auerſione, quoniã conuerſio quatenus reſpicit ſecũ obiectũ, eſt contraria legi; ergo ſicut non poteſt præſcindi ab ordine ad obiectũ, quoniã in ipſa eſt formaliter huiuſmodi ordo ita neque à contrarietate, ac proinde, neque ab auerſione contraria.

Deinde, quia obiectum ſpecificans auerſio-

ſionem eſt auerſum obiectiuè à lege, ergo etiam conuerſio, vt ſpecificatiua ab eo, eſt formaliter quędàm auerſio.

Quod ſic confirmatur, quia quando duæ volitiones ſunt contrariæ ratione obiectorum à quibus ſpecificantur, ſicut nulla earum poteſt præſcindi ab ordine ad ſuum obiectum, ita neque à contrarietate cum altera, quia conuerſio iſta in ſua ratione formali, & ſpecifica infima includit, quod ſimul ſit formaliter conuerſio, & auerſio contraria: ſiquidem hoc, ipſi cõuenit ratione ſui obiecti à quo ſpecificatur, atque adeò optimè poteſt dici, quod tota, & adæquata eſſentia peccati eſt conuerſio auerſiua, quæ quamuis comparetur ad obiectum dicitur conuerſio, auerſio tamen, vt comparatur ad legem.

Sed obijcies reſpectus, quem dicit actus peccati ſecundum quod eſt conuerſio ad obiectum, eſt diſtinctus à reſpectu, quẽ dicit in ratione auerſionis ad legem, ergo optimè poteſt præſcindi in peccato vnus ab alio: conſequẽtia eſt manifeſta, & antecedens probatur, quia ſpecificatiua diſtincta qualia ſunt lex, & obiectũ, nõ poſſunt contrahere vnum tantũ reſpectum, ergo.

Reſpondetur negando antecedens, nã eo ipſo, quod actus reſpicit obiectũ, quod auerſum eſt obiectiuè à lege, non poteſt non per eundẽ reſpectum importare auerſionem ab illa, hoc enim, vt dixi, non poteſt præſcindi: & ad probationẽ dicimus, quod ſpecificatiua non ſubordinata, verum eſt non poſſe terminare eundem reſpectum ſaltem ſecundum eandem rationem, ſecus verò ſubordinata, qualia ſunt obiectum, & lex, nam ex eo obiectum in eſſe moris ſpecificat actum, quia eſt obiectiuè regulatum per legem, & rationem atque adeo implicat intelligere peccatũ contrahi ad obiectum diſſonum legi, & non intelligere deuiationem à lege.

Secũdò objicies ex teſtimonijs D. Tho. nã in iſto articulo, inquit, quod actus humanus ſit malus, ex eo prouenire videtur, quod careat debita commenſuratione, & tertiò contra Gent. cap. 9. ait; *malum morale eſſe, quod priuat ordinis rationis*, & infra, q. 75. ar. 6. *ordinatio*, inquit, *peccati nõ eſt ſimplex negatio, ſed priuatio eius, quod quidem natum eſt, & debet habere*, & quæſt. 109. artic. 2. ait, *peccatum eſſe defectum boni*, ergo ſentit peccatũ conſiſtere in priuatiuo, vel ſaltem ſimul in priuatiuo, & poſitiuo. D. Tho.

Et confirmatur quia 2. 2. q. 20. ar. 1. ad primũ ait peccata contra virtutes theologales conſiſtere in auerſione à Deo, idem docet, q. 118. ar. 5. & q. 162. ar. 6. & 3. p. q. 86. ar. 4. ad primum, & in 2. d. 1. ar. 35. q. 2. & in 4. diſt. 16. q. 3. art. 2. quæſtiũcula 3. & alibi ſæpè, vbi dicitur expreſſe Diu. Tho. affirmare rationẽ formalem peccati conſiſtere, vel in priuatione ſolum, aut ſimul in priuatiuo & poſitiuo.

Ad hæc omnia & alia teſtimonia, quæ late refert Capr. in 2. d. 4. q. 2. art. 1. & 3. Reſpondetur ex dictis in præcedenti argumento, quod quia ad conuerſionẽ poſitiuã, in qua conſiſtit eſſentia peccati, conſequitur in ſubiecto, hoc eſt in voluntate, auerſio priuatiua, quæ conſiſtit in carẽtia conformitatis cũ præcepto negatiuo, cõtra quod cõmititur peccatũ, ideò D. Thomas omnibus illis in locis ſolum voluit dicere, peccatũ eſſe priuationẽ cauſaliter, quia illã cauſat in volũtate, quatenus manet auerſa à conformitate cum lege negatiua: & quando in confirmatione aſſerit peccata contra virtutes theologales conſiſtere in auerſione bonorũ, hæc auerſio non eſt priuatiua (vt diximus) ſed eſt ipſa met conuerſio, quæ ab illa præſcindi nõ poteſt, & eſt ipſum poſitiuũ peccati. Vel poſſumus dicere, quod D. Tho. loquitur de illa poſteriori auerſione, quæ eſt priuatio, & ſic nihil contra nos, quia hæc ſupponit peccatũ conſtitutũ in ſuo eſſe formaliſsimo poſitiuo cõpletè, ſiquidẽ ab illo cauſatur, & ita ſolũ voluit dicere cauſaliter eſſe priuationem, ſeu auerſionem. Capreol. D. Tho.

Sed objicies, quia D. Tho. 2. 2. q. 6. art. 2. ad 2. dicit deformitatẽ eſſe de ratione ſpeciei actus, quatenus eſt actus moralis, ſed hanc dicit eſſe formaliter priuationẽ; ergo ex D. Tho. peccatũ non ſolũ eſt cauſaliter priuatio, ſed etiam formaliter. D. Tho.

Reſpõdetur, D. Tho. ibi non explicuiſſe an iſta deformitas pertineat ad eſſentiã peccati, vt conſtitutiua ipſius, vel potius vt conſequens ad eã per modum proprietatis; imò ſtatim quaſi ſentiẽs difficultatẽ huius ſolutionis ſubiecit aliã his verbis: *Vel dicendum quod deformitas non ſolum importat priuationem debitæ formæ, ſed contrariam diſpoſitionem: vndè deformitas ſe habẽt ad actum, ſicut falſitas ad fidẽ*; atq; adeò formaliter, & eſſentialiter eſt quid poſitiuum, cauſaliter verò priuatiuum.

Quod ſit autem ille ſenſus D. Thom colligitur planè ex teſtimonijs ipſius adductis dub. 8. ex quibus conſtat, expreſſè aſſeruiſſe formale peccati commiſſionis eſſe poſitiuum.

DISPVTATIO V.

De diſtinctione peccatorum.

DVBIVM I.

Vtrùm peccata differant ſpecie ſecundum obiecta?

CONCLVSIO D. Tho. eſt affirmatiua, circa quam aduertendum eſt, quod quando Diu. Thom. dicit peccata diſtinguntur ſpecie tantum per obiecta, debet intelligi de obiectis formalibus, non verò de materialibus. Vnde ſub eadem ratione formali peccata eiuſdem ſpeciei, in diuerſa obiecta materialia tendere poſſunt, vt ſuperbia in diuerſis rebus excellentiã quærit.

Ex hac concluſione ſic intellecta, apertè colligitur iuxta ſententiam D. Thom. formale peccati commiſſionis conſiſtere in ordine poſitiuo ad ſuum obiectum, vt diximus art. precedenti.

Probatur primò, ex definitione peccati quoniam peccati ſunt dicta, facta, vel concupita, ſed hæc ſunt actus humani qui ſpecie diſtingũtur per obiecta, vt oſtendimus ſupra, tract. 3. ergo ſpecie diſtinguntur peccata per obiecta.

Secundò probatur à priori, quoniam id, per quod formaliter conſtituitur aliqua res in eſſe talis, eſt diſtinctiuum eiuſdem a quolibet alio in eſſe ſpecifico quod nõ ſit tale; ſed ordo poſitiuus ad obiectũ, eſt id quo formaliter conſtituitur peccatum in eſſe ſpecifico, ergo etiam & id, quo formaliter conſtituitur, ſpecieque diſtinguitur à quolibet alio, quod non ſit tale: maior eſt certa, quoniam principiũ conſtitutiuũ & diſtinctiuum ſunt idem; minor ſimiliter patet ex dictis, conſequentia etiam eſt manifeſta.

Circa veritatem huius cõcluſionis eſt prima difficultas, quoniam D. Thom. in ea loquitur de peccatis omiſſionis formaliter, quatenus peccata ſunt; vt ſic autem ab obiecto malo ſpecificari deberẽt, ſiquidem ab ordine ad obiecta ſpecificantur: at hoc eſt impoſsibile, quod ſic facile probatur ex ratione D. Thom. in corpore, quoniam actus voluntatis ſumit ſpeciem ab eo, quod in obiecto per ſe intenditur, ſed voluntas non poteſt intendere malũ formaliter; vt conſtat ex D. Dioniſ. c. 4. de diuinis nominibus, ergo ex D. Thom. peccatum non poteſt ſumere ſpeciem ab obiecto malo formaliter, & conſequenter, neque peccata diſtinguntur ſpecie.

Pro ſolutione huius difficultatis nota, duo eſſe diſtinguenda in obiecto peccati, ſicut in obiectis ſcientiarum, nempe rationem quæ attingitur à peccante, & rationem ſub qua attingitur ab eodem, verbi gratia, in obiecto peccati furti, eſt ipſa entitas furti, in qua malitia obiecti fundatur; ratio verò ſub qua eſt ipſa malitia obiectiua, ſub qua voluntas tendit in actum furti.

Hoc poſito ad argumentum reſpondetur, concedo maiorem, & minorem, nego verò id eſſe poſsibile, & ad probationem diſtinguo maiorem, actus voluntatis ſpecificatur ab eo, quod per ſe intenditur in obiecto, ſi intelligatur de ratione, *quæ*, cõcedo antecedens, ſi verò de ratione *ſub qua*, nego illud; hanc enim neceſſariã rationẽ per ſe intendi, vt ad ſpecificandum concurrat; ſicut nec rationẽ *ſubqua* ſcientiarũ, ſcilicet abſtractionẽ ab hac, vel ab illa materia; opus eſt ſciri, & nihilominus ab illa adiuncta ratione *quæ*, ſpecificãtur ſciẽtiæ: ſic ergo malitia, quæ eſt ratio *ſub qua* in ſpecificatiuo peccatorũ, nõ debet præſcindi à voluntate, ſed ſufficit, quod intendatur realis entitas obiecti, quæ malitiam fundat & quatenus illam fundat.

Sed obijces, non eſt vnde poſsit colligi, voluntatem tenedre in entitatem ſubiecti ſub ratione malitiæ, cum per ſe malitia non intendatur, ergo.

Reſpondeo, quod ſicut in ſcientijs, ex modo quo vna attingit rationem ſcitam, colligimus rationem *ſub qua*, & quoniam philoſophia attingit ſuum obiectum, quatenus mobile eſt, colligimus rationem ſub qua philoſophiæ eſſe

eſſe mobilitatem & ſic de alijs: ita in præſenti, quoniam voluntas per actum furti tendit in ablationem rei alienæ, ita colligimus rationem ſub qua tendit in illam entitatem eſſe malitiam, quæ in deformitate cum recta ratione conſiſtit.

Sed obijcies, vt aliquis actus ſit ſcientię, talis debet tẽdere in obiectum ſcibile ſub ratione ſcibilis vt rationẽ ſub qua, at hoc neceſſe eſt cognoſcat illam, ergo ad hoc vt actus furti ſit malus, debet voluntas tẽdere per ſe, non ſolum in rationem *quæ*, nempè entitarem furti, ſed etiam in rationem ſub qua malitiæ.

2 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem; nam ad hoc vt actus ſit ſcienti ficus non opus eſt cognoſcat ſcibilitatem in qua conſiſtit ratio ſub qua illius, vt ex *Caietan.* plicat Caietan. 1. poſterio. cap. 14. ſed ſolum neceſſe eſt cognoſcat rationem illã, in qua ſcibilitas fundatur, & eo modo illã cognoſcat, quo hanc fundat; idem dicemus proportione ſeruata ad hoc vt quis peccet.

Adhuc obijcies, quia ſæpè cõtingit obiectum, adhuc ſecundum rationem quę, nõ eſſe per ſe intentum, & nihilominus peccatum poni in ſpecie illius; non minus, quam ſi peccatum per ſe intenderetur; ergo non ab obiecto perſe intento; ſed aliũ dè ſumitur ſpecificatiuum peccatorum, & ipſorum diſtinctio ſpecifica: conſequẽtia patet, antecedens probatur in eo, qui rem ſacram furatur, qui tantum abeſt, vt intendat circuſtantiam rei ſacræ, vt potius doleat quod ſacra ſit, qui ſolum committit peccatum ſacrilegij, & etiam in eo, qui furatur non vt furetur: ſed ob inanẽ oſtenſionem ſuæ ſubtilitatis: iſte enim nõ per ſe intendit rei alienæ ablationem, ſed ſolum inanem gloriam, & ita ſolum peccatum eſt formaliter in ſpecie furti, ergo.

Reſpondeo, nego antecedens, & ad primam probationem dico, illum qui rẽ ſacram furatur, velle voluntate abſoluta & efficaci rem ipſam cum illa circunſtantia, tametſi ſimplici quadam diſplicentia nolit eſſe ſacram, ſicut dicitur de eo, qui in tempeſtate proiicit merces in mare, abſolutè, & efficaciter vult illas proijcere propter vitam, & ſi inefficaciter velit illas non projicere.

Ad ſecundam probationem dico, aliud eſſe quod obiectum à voluntate per ſe intendatur, & aliud quod principaliter cõcedimus, ergo quod aliquis feratur ad oſtenſionem ſuæ ſubtilitatis, principaliter intendit inanem gloriam, ſed inde non ſit quod non per ſe intendat furtũ; quod ſatis eſt ad hoc, vt ille actus ſit in ſpecie furti: & quod obiectum talem malitiam habens, eundem actum ſpecificet.

Secunda difficultas eſt circa id, quod di *D. Tho.* cit Diuus Thomas in ratione qua probat concluſionem in corpore articuli, nempè inordinationem actus, quæ conſiſtit in receſſu à lege Dei, non eſſe per ſe intẽtã à peccante & propter hoc non dat ſpeciem peccato; & ratio dubitandi eſt, quia nos proprie præcedenti dub. vltimo diximus auerſionem, quæ eſt ipſa inordinatio actus, non poſſe præſcindi à conuerſione, ergo ſi conuerſio eſt per ſe intẽta à peccante & ſpecificat actum; etiam auerſio, quæ eſt ipſi ita intrinſeca, vt non poſſit ab ea præſcindi.

Reſpondetur, in primis hanc conſequẽtiam eſſe nullam, & habere manifeſtam inſtantiam in receſſu à termino à quo, reſpectu motus localis: hæc enim conſequẽtia non valet, acquiſitio loci, niſi fiat deſerendo alterum locum, non eſt motus localis, imò, neq; poteſt intelligi talis motus ſine receſſu; ergo ratio formalis motus localis conſiſtit in deſertione loci, nõ valet; ſic ſimiliter iſta conſequentia non valet, in ſenſu formali, auerſio non poteſt præſcindi à conuerſione, ergo ſi conuerſio per ſe intenditur à peccante, & ſpecificat actum, etiam auerſio; nulla eſt conſequentia, neque valet quidquam.

Reſpondetur ſecundò, Diu. Thomam duo dixiſſe de auerſione vt ſic; primum eſt non eſſe per ſe intentam à peccante, & ad hoc ſatis eſſe, quod non moueat peccantem ad operandum; alterum eſt, quod magis ſumitur ſpecies peccati à conuerſione, quam ab auerſione, & ad hoc non eſt neceſſe; quod nullo modo ſumatur ab auerſione neque hoc ſequitur ex primo, vt per ſe conſtat.

(.·.)

DVBIM II.

Vtrùm conuenienter distinguãtur peccata spiritualia à carnalibus?

CONCLVSIO, D.Tho. est affirmatiua, & probatur ex illo Pauli 2. Chor. 7. *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus*, colligiturque ex Diu. Gregor. lib.31.moralium,c.31. qui ciuicit septẽ vitia capitalia in carnalia, & spiritualia. *Paul. 2. Ad Chor.* *D.Greg.*

Deinde probatur ratione, D.Tho. quã adducit in corpore ex delectatione, quã peccans habet de bono commutabili cõcupito, & possesso; hæc enim vel perficitur in gustu, & actu corporeo, & hæc dicitur sensualis, seu carnalis, qualis est illa quæ reperitur in gula, luxuria; vel completur in sola apprehẽsione, & hæc appellatur spiritualis delectatio, seu insensibilis, vt distinguitur contra sensualem, seu carnalẽ, & hæc est quæ reperitur in peccato superbiæ, inuidiæ, & similibus. Tũc sic sed omne peccatũ est, vel circa delectationẽ quę consummatur in sensu, vel circa delectationẽ quæ cõpletur in apprehẽsione, ergo rectè diuiditur peccatum in carnale & spirituale.

Circa solutionẽ ad primũ, aduertendũ est, quod caro dupliciter accipitur. Primò, vt distinguitur contra spiritũ, id est rationẽ, vt patet ad Roman.7. & 8. & ad Eph.4. spiritus idẽ significat quod ratio, seu quod est secundũ rationẽ, caro verò quod est contra rationẽ, & in hoc sensu omnia peccata sunt carnalia, teste Diu. Aug. lib.14.de ciuit. Dei, c.2. & 3. id est repugnãtia rationis, vt patet ex loco Pauli citato ad Roman. 8. *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autẽ spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis*, cuius appellationis causam ponit D. Tho. ex eo quod omnis rationis humanę defectus ex sensu carnali aliquomodo initiũ habet. Alio modo sumitur caro pro parte hominis exterius sentiente, spiritus verò pro parte illius, quæ in absentia sensibilis obiecti operatur, & ita caro idẽ est ac pars quæ versatur circa delectationẽ, quę sensu non perficitur, sed consummantur in apprehẽsione, & in hoc sensu, quęcã peccata dicũtur carnalia: vt gula, & luxuria, quædã verò spiritualia, vt superbia, inuidia, ira, auaritia, & accidia, quorũ delectationes non perficiuntur sensu, sed in apprehensione consummuntur. *Roma 7. & 8.* *Ephes.4.* *D. Aug.*

Circa solutionẽ ad 4. aduerte variè exponi à D. Tho. & Abulensi.2.p.q.141. mẽb.6.& c.143.mẽb.4. locũ illum Pauli 1.ad Chor.6. *qui autẽ fornicatur, in corpus suum peccat*, breuiter tamen dicimus, peccata luxurię carnalia dici per antonomasiã, quia ad illa vehemẽtius caro mouetur; & quia in illis, spiritus quasi absoruetur à carne, quod nõ ita cõtingit in delectatione gulę, quę & si carnalis sit non ita absorbet rationẽ: videatur D.Tho. in prima solutione. Vel possumus dicere, quod sẽsus D.Paul. est clarus, dixerat enim corpus nõ fornicationę, sed dominio, quia corpus nostrũ mẽbrũ Christi est, & ideò non debet fieri mẽbrũ meretricis: fit autẽ per fornicationẽ, quia *qui adheret meretrici vnũ corpus efficitur*, qui ergo fornicatur adherẽs meretrici in corpus suum peccat, quia peccat in corpus meretricis, cum qua ipse efficitur vnum corpus. 6 *D. Tho. Abul.*

Sed quæres an ista diuisio sit generis in suas species, an subiecti in accidentia? Respõdetur cũ Greg. de Val. hic disp.6. q.2.pũct.2.§. *hæc quarta differentia*, non esse essentialẽ, sed accidentalẽ, seu quod idẽ est esse subiecti in accidẽtia, & non generis in species: & colligitur aperte ex explicatione ipsius, nã delectatio talis, vel talis, ad rationẽ peccati essentialiter non pertinet, sed est quid consequens eius essentiam, non ergo est diuisio essentialis, sed accidentalis. *Valent.*

Et confirmatur, quia diuisio peccati in Deum, in proximum, & in se ipsum, est generis in diuersas species adæquatas, ergo diuisio peccati in carnale, & spirituale; non est essentialis, sed accidentalis: patet consequentia, quia impossibile est diuidi, idem genus duabus diuisionibus subalternis, quarum quælibet sit adęquata & essentialis, nisi vna sit subdiuisio alterius; sed neutra istarum est subdiuisio altetius: tum quia quando diuiditur peccatum in Deum, & proximum, & in nos ipsos, non diuiditur peccatum spirituale, quia peccata contra nos sunt carnalia, nec peccatum carnale, quia peccata con-

contra Deum, & proximum ſunt ſpiritualia: tumetiã, quia ſicut quædã peccata ſpiritualia ſunt peccata in Deum, aut in proximum; ita è cõuerſo quædam peccata in Deum, aut in proximum ſunt ſpiritualia, & ex conſequenti membra vnius continentur ſub membris alterius; ergo tantum vna earum eſt eſſentialis, ergo eſt accidentalis.

Sed obijcies diuiſio peccati in carnale, & ſpirituale ſumitur ex obiectis diſtinctis, non ſolum materialiter, ſed etiam formaliter, & in genere moris, ergo eſt eſſentialis, & non accidentalis: conſequentia patet, ex doctrina D. Thom. diſp. precedenti antecedens probatur, nam illa obiecta de ſe ſunt formaliter diſtincta in genere moris, quæ cauſant in eodem genere delectationem formaliter diſtinctam, ſed obiectum peccati ſpiritualis & carnalis cauſat delectationem ſpiritualem, & carnalem, quæ ſunt formaliter diſtinctæ in genere moris, ergo. *D. Tho.*

Et confirmatur, quia virtutes, quæ inclinant ad ſeruandum medium rationis in delectationibus carnalibus, habẽt obiectũ diſtinctum formaliter in eſſe moris, & quantũ ad conformitatem cum regula, ab obiecto virtutũ diſponentium ad ſeruandum medium rationis in delectationibus ſpiritualibus (diuerſa enim eſt regula in vtriſque delectationibus) ergo etiam peccata oppoſita his virtutibus, habent obiecta repugnantia diuerſimodè regulæ rationis, ac proinde ſunt diuerſa formaliter in eſſe moris.

Reſpondeo, quòd quamuis delectationes, vt ſunt obiecta horũ peccatorũ differant inter ſe ſpecie non ſolũ materialiter, ſed etiam formaliter in eſſe moris, tamen diſtinctio in tali genere non cõuenit eis, quia sũt carnales, aut ſpirituales, ſed quia conſequuntur ad operationes ſpecie diſtinctas, & diuerſimode regulatas à ratione prohibente eas, quia lex, aut recta ratio non reſpicit delectationem, quatenus percipiuntur hoc vel illo modo, ſed quatenus ſequuntur ad hanc, vel ad illã operationẽ, cui per ſe conuenit oppoſitio cũ bono moris, & ita delectationes etiã carnales, non habent quòd ſint malæ moraliter, niſi in quantum conſequũtur ad operationes malas, vt patet in delectationibus coniugatorum; & reducuntur ad eam ſpeciem mali, ad quam pertinet operatio: vndè ad formam argumenti, nego antecedens, & ad probationem concedo maiorem, & nego minorem, quia obiecta peccati ſpiritualis, & carnalis non cauſant delectationes formaliter in eſſe moris diſtinctas, quia carnales, aut ſpirituales ſunt, ſed quia conſequũtur ad operationes habẽtes diſtinctam malitiã ratione ſuorum obiectorum: & idem proportionaliter dicitur ad confirmationem.

DVBIVM III.

Vtrùm peccata diſtinguãtur ſpecie ſecundum cauſas?

CONCLVSIO peccata nõ differunt ſpecie, ſecundum diuerſas cauſas actiuas, vel motiuas, ſed ſolum ſecundum diuerſitatem cauſæ finalis, que eſt obiectum voluntatis. Probatur primò, quia ex vna cauſa actiua procedunt plura peccata ſpecie diſtincta vt ſuperbia, ita habetur in Eccleſiaſtico c. 10. *initium omnis peccati eſt ſuperbia,* & in prima Epiſt. Pauli ad Thimot. videlicet, *radix enim malorum eſt cupiditas.* *Eccleſ.* *Ad Thi.*

Secundò probatur ratione, D. Thom. in corpore, quia licet operationes ſint ab agente propter aliquem finem, eſt tamen diſcrimẽ inter principia naturalia, quod illa cum ſint ex ſe determinata ad vnũ, determinant ſuas actiones ad certum terminum, & ideò illa tam à principio actiuo, quam à termino ſpecificantur, vt calor determinat ex ſe ſibi calefactionem, & calorem, qui eſt eius terminus, & ſimiliter frigus frigefactionem, principia verò actiua voluntaria non ſunt determinata ad vnam ſpeciem actionis, nam poteſt quis ex timore amittendi vitam, furem occidere, & commiſſum ſibi gregem deſerere, & hæc eadem omnia poteſt facere ex amore vitæ, vel alicuius alterius rei, ergo ab illis non poteſt ſumere actio ſuam ſpeciem, ſeu determinationem, ſed à fine; ac proinde ſecundum diuerſos fines peccata diſtinguntur ſpecie, quod idem eſt ac diſtingui ex obiectis, vt diximus, quia obiectum voluntatis eſt finis.

Sed contra hanc concluſionẽ, & rationem, ſic ſe offerunt tres difficultates. Prima eſt, quia amor & timor mouent per

motum finis ad aliquid agendum, nam qui peccat ex timore, eo fine peccat, vt à se expellat illum, ergo timor, & amor nõ debent numerari inter causas efficientes, sed finales: ac proinde optimè possunt actiones specificare.

Caietan. Secunda difficultas adducitur hic à Caietan. quia si mulier consentit in actũ fornicationis cum laico, ne à sacerdote sibi dilecto separetur, fornicatio ex illo timore facta habet speciem sacrilegij, ergo timor nouam speciem tribuit peccato.

D. Tho. Tertia difficultas est, quia D. Thom. supra quæst. 1. art. 5. docuit actus humanos speciem sumere ex principio actiuo: hic docet non à causa efficienti, siquidem dicit peccata non sumere speciem ex principijs efectiuis, ergo sibi ipsi contrarius est.

Incipiendo ab hac vltima difficultate dico, D. Thom. nullo modo contraria docuisse, nam in hoc art. loquitur de principio efficiẽti, sibi autẽ de principio humanorũ actuum quod est finis, vt optimè aduertit Valentia hic circa notationem articuli.

Vt autem ad primam & secundam difficultatem respondeamus notandum est, amorem, & timorem posse considerari dupliciter. Primò ex parte actus, quatenus sunt quidam actus voluntatis, & effectus primi ex quibus emanant omnes illi, tanquam electiones ex intẽtionibus. Secũdò ex parte obiecti, nam huiusmodi actus habent sua obiecta, quæ possunt esse bona, propria bonitate, aut mala, malitia propria, aut indifferenti, quibus mocis alliciunt voluntatem ad aliquid volendum. Si priori modo considerentur, sunt causæ efficientes peccatorum, hoc est illarum electionum quæ ad peccata terminãtur, intentio enim causa est efficiens electionis mediorum, & vt sic non specificãt peccata, & consequenter, nec distinguntur specie per ordinem ad ista principia, vti effectiua, & in hoc sensu loquitur, D. Thom. in hoc art. Si secundò modo considerentur, habent se tanquam causæ finales, quoniam obiectum intentionis est etiam finis electionis, & non mediatum, & remotum. Quo fit, vt quia electio notam malitiam a malitia obiecti intentionis sumere solet, quãdo ipsum obiectum propriam habet malitiam, vt patet in eo qui furatur, sic similiter peccatum procedens à timore, si habeat obiectum malũ, nouam speciem ab obiecto sumere debet, quod secunda difficultas Caietani euidenter probat: nec hoc negat D. Thom. sed solum loquitur in hoc art. de timore, & amore quando non terminantur ad obiecta mala; & tunc comparantur ad peccata, quę ex illis procedunt, tanquam causę efficientes dumtaxat, à quibus vt sic, nouam speciem non sumunt.

Sed obijcies, amor appellatur malè inflamans & timor male humilians, ergo semper habent mala obiecta, & sic semper specificant peccata, ergo vt sic semper peccata distinguntur specie ex amore, & timore.

Respondetur, quod non appellatur amor male inflamãs, à suo proprio obiecto, nec timor male humilians etiam à proprio obiecto; sed ab effectu quem causat, sicut fluctium tempore missæ, est malum defectu malæ omissionis, & non alia malitia, & amor studij potest dici malè inflamans, propter hanc causam: & ex hoc patet ad primam difficultatem, quod cũ quis operatur, vt timorem à se expellat, actus ipse timoris non est finis, si secundum se consideretur, sed solum se habet efficienter, quia se habet per modum intentionis; si autem consideretur simul cũ obiecto, constituit cum illo vnum integrum finem, propter quem dicitur peccans operari.

Et ad secundam concedimus, quod fornicatio illa mulieris habet ex timore illo speciem sacrilegij, quia timor ille habet ex suo obiecto propriam malitiam, & tũc non se tenet ex parte actus, sed obiecti: & ita habet rationem finis, licet remotè tribuentis speciem sacrilegij, quæ contraria est in illo actu, vt dicitur tract. 6.

DVBIVM IIII.

Vtrùm peccatum conuenienter distinguatur in Deum, in seipsum, & proximum?

CONCLVSIO, D. Thom. est affirmatiua, & colligitur, ex Diu. Isidor. lib. de summo bono, vbi distinguens peccata dicit, *quod homo dicitur peccare in se, in Deũ, & pro-* 5.

D. Tho.

D. Isido.

D. Aug. *proximum*, habetur etiam apud Augustin. serm. 105. de tempore, & 13. etiam super caput. 6. 1. ad Chorint.

Probatur ratione, quæ deducitur in fine corporis, quia homo est sufficienter ordinatus ex ordinatione ad triplex obiectum, ad Deum per fidem, spem, & charitatem; ad proximum per iustitiam; ad se ipsum per temperantiam, & fortitudinẽ; nec indiget alio ordine, vt sit perfectus secundum omnem virtutem, ergo tantum est triplex inordinatio ad illa tria obiecta: ergo distinctio specifica peccatorum solum desumitur ex diuersis inordinationibus contra aliquod obiectum ex dictis; sicut enim diuersus est ordo virtutis, quia respicit diuersum obiectum; ita est diuersa specie inordinatio, quia similiter respicit distinctum obiectum legi dissonũ.

Pro maiori intelligentia huius rationis aduertendum est, quod licet omnia peccata generali quadam ratione sint contra Deum, in quantum sunt contra legẽ Dei, quæ præcipit vt ordinatè nos habeamus erga ipsum, erga proximum, & denique erga nos ipsos, & etiam omnia sint contra ipsum peccantem, quia sunt contra eius bonum, in quantum sunt contraria ipsius naturæ; tamen quædam peccata peculiariter habent has denominationes ratione suorum obiectorum, & ratione virtutum, quibus opponuntur: nam quia ex virtutibus quædam disponunt nos vt rectè nos habeamus ad Deum, quales sunt tres theologicæ, religio, & prudentia, & quędam, vt rectè nos habeamus ad proximum, vt iustitia, & denique alię, vt rectè nos habeamus ad nos metipsos, vt temperantia, & fortitudo; ideò etiam peccata quatenus opponuntur his tribus generibus virtutum, diuiduntur in peccata in Deum, proximum, & nos ipsos.

Psal. 50. Sed obijcies, illud Psalm. 50. *tibi soli peccaui*, vbi sermo est de peccato homicidij, quod dicitur contra Deum specialiter fuisse commissum, ergo.

Respondetur, quod licet verum sit, quod ibi Propheta loquatur de peccato homicidij, nihilominus tantum dicit, si peccasset contra Deum in illo homicidio, vel propter illam rationem generalem, secundum quam omnia peccata dicuntur contra Deum, vel quia cum esset Rex nõ habebat superiorem præter Deum, cuius legem violauit cum peccauit, & à quo puniri posset: ita explicat Chrisost. & Euth. vel denique vt alij dicunt, quia Dauid ita ocultauit hoc peccatum seruis suis vt neque Ioab cognouerit causam mortis Vrię, & soli Deo fuerit notum, ita vt sit sensus ac si diceret, tu solus fuisti conscius huius homicidij, quod ergo occultabam seruis meis, & videtur conformis verbis sequentibus, vt ibi dicit, *& malum coram te feci.* Chris. Euthim.

Sed inquires, an hæc diuisio sit generis in species, an vero subiecti in accidentia, seu quod idem est an sit essentialis, & specifica, an verò accidentalis? Gregor. de Valent. loc. cit. in art. 2. §. 2. dicit illam proprietatem esse accidentalem, sicut dixit de diuisione peccati in carnale, & spirituale: quod sic probat, quia eiusdẽ speciei est, se ipsum, aut alterum occidere, vel infamare, & quatenus terminatum ad alterum, vtrumque eorum est peccatum in proximũ, & quatenus ad se ipsum, ergo hæ sunt accidentales rationes, atque adeò diuisio ista non est essentialis, sed accidentalis. Valent.

Sed hæc sententia non placet, quia opposita est multo verior, nempè hanc diuisionem esse essentialem, & specificam, quam expressè docet Angelicus Doctor, in fine corporis articuli, & probat euidenti ratione, quia est diuisio ex obiectis formaliter distinctis in esse moris vt patet, sed omnis diuisio peccati per obiecta formaliter, & in esse moris distincta, est specifica, vt constat, non ergo est accidentalis, sed essentialis.

Probatur secundò, quia distinctio virtutum per hæc obiecta est specifica, ergo etiam ista distinctio peccatorum. Sed aduerte, quod ista diuisio quamuis sit specifica, non est in species infimas, sed subalternas, quia sub quocumque membro ipsius continentur peccata specie distincta.

Ad rationes in oppositum respondetur, negando antecedens, quia in generemoris homicidium alterius personæ essentialiter distinguitur ab homicidio sui, illud enim directè est contra iustitiam, docet enim Diu. Thom. 2. 2. quæst. 64. hoc esse contra charitatem, vbi etiam dicitur ar. 5. ad primum esse eamdem rationem de infamatione. D. Thom.

DVBIVM V.

Vtrùm diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundum reatum diuerſificet ſpeciem?

6 PRIMA concluſio, differentia quæ ſumitur ex reatu pœnæ non poteſt conſtituere diuerſitatem ſpecificam. Probatur ex doctrina Ariſt. quia obligatio ad pœnam, ſupponit conſtitutam culpam, ergo non poteſt culpam diuidere formaliter, nec in ratione actus liberi, nec in ratione inordinationis, ſeu auerſionis, deinde quia pœna eſt propter intenſionem actus voluntatis, ergo non poteſt tribuere ſpeciem illi ſaltem in quantum peccatum & actus voluntatis.

Secunda concluſio, peccatum mortale differt à veniali, quia mortale eſt inordinatio, ſeu auerſio irreparabilis quantum eſt ex ſe, ac proinde debet eſſe pœna æterna, veniale verò eſt inordinatio reparabilis, atque adeò debet eſſe pœna temporalis. Probatur etiam ex D. Thom. quia inordinatio peccati mortalis tollit omnino ordinem ad Deum, ergo tollit primum principium boni actus, qui eſt vltimus finis, ac proinde charitatem, qua ordinamur ad illum, ſed ablato primo principio actus boni, non eſt in peccatore vnde reparetur, ſicut ablata anima, non eſt vnde reparetur actus vitæ, ergo inordinatio peccati mortalis eſt inordinabilis, & debetur ei pœna æterna; inordinatio verò venialis, non tollit vltimum finem, nec omnem ordinationem ad illum, cum non auferat charitatem; ergo poteſt venialiter peccare, & ex principio relicto reddere in rectam ordinationem illius actus, ac proinde eſt inordinatio reparabilis, & debetur ei pœna temporalis.

Doctrina harum concluſionum, & aliâ quam tradit D. Thom. de diſtinctione inter peccatum mortale, & veniale commodius explicabuntur infra cum D. Thom. quæſt. 87. vbi diſputat de reatu pœnæ, & quæſt. 88. vbi agit de diſtinctione inter peccatum mortale: & veniale videte noſtrum Vualdenſem, lib. de ſacramentis, c. 155. Bellarm. lib. 1. de omiſsione gratiæ. *D. Tho.* *Vuald.* *Bellar.*

DVBIVM VI.

Vtrùm peccatum, omiſsionis, & commiſsionis differant ſpecie?

PRIMA concluſio omiſsio, & commiſsio conſiderata moraliter, differunt ſpecie, cõſiderata formaliter, hoc eſt ſecundum ordinem ad finem, & obiectum non differunt ſpecie. Quod probat D. Thom. ex eo quod omiſsio, & commiſsio ad idé ordinantur, & ex eodé motiuo formali procedunt, quod ſic explicat, nam gulo ſus ad ſatisfaciendũ appetitui, ſuperfluè comedit, quod eſt peccatum commiſsionis, & ſimiliter auarus ex eodem motiuo conquirendi diuitias, aliena accipit, quod eſt commitere, & non dat quod dare tenetur, quod eſt omittere, ergo ſi formaliter conſiderentur ex parte motiui huiuiſmodi omiſsiones, non differunt formaliter, ſed ſolum moraliter.

Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundum, peccata non diſtinguntur ſpecie, ex eo quod ſint contra diuerſa peccata legis.

DVBIVM VII.

Vtrùm peccatum commiſsionis, & omiſsionis diſtinguantur ſpecie in genere moris?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, non ſolum de omiſsione, & commiſsione, quæ opponuntur diuerſis virtutibus, ſed etiam de illis quæ opponuntur eidem virtuti, v. g. de omiſsione ſacri, & commiſsione dicẽdi

di sacrum irreuerenter, aut in statu peccati mortalis, quæ opponuntur virtuti omissionis, vel de omissione actuali dilectionis Dei, quando inflat præceptum, & de cõmissione odij actualis, quæ sunt contra virtutem charitatis. Ita Lorca hic, & plures ex recentioribus thomistis. Secũdò, quia priuatio, & eius positiuũ, nequeũt esse eiusdem speciei essentialis, cum igitur ratio formalis peccati commissionis sit positiua & ratio formalis peccati omissionis sit priuatiua differunt specie.

Lorca.

Dices non posse esse eiusdem speciei si considerentur in genere naturæ, bene tamen si considerentur in genere moris & in ratione peccati.

Sed contra, quia omisio considerata in ratione peccati, & in esse moris est essentialiter priuatio, & similiter commissio cõsiderata eodem modo est essentialiter quid positiuum, ergo etiam in genere moris, non possunt conuenire in specie essentiali.

Confirmatur, quia ratio formalis peccati pertinet formaliter ad genus moris, & omissio, & commissio in ratione peccati differunt sicut priuatio à positiuo, ergo in ratione peccati, & in genere moris differunt specie essentiali.

Confirmatur secundò expressa auctoritate D. Thom. 2.2. quæst. 79. art. 2. vbi docet transgressionem, quam certum est esse peccatum commissionis, differre essentialiter ab omissione.

D. Tho.

7 Dices D. Thom. ibi non loqui de commissione, & omissione absolutè vt regulariter fiunt, sed de illa omissione & cõmissione dumtaxat, quæ procedunt ex formali voluntate, non seruandi præceptum positiuum, aut negatiuum.

Sed contra est, quia potius ex ista explicatione conuincitur nostra cõclusio, nam magis conueniunt omissio, & commissio, quæ habent ex illo motiuo violare legem, quam quæ fiunt sine illo, propter alia diuersa motiua, vt de se patet, ergo si quæ fiunt ex illo motiuo differunt essentialiter, etiam differunt essentialiter quæ fiunt ex motiuis disparatis.

Ex hac conclusione infero, eum, qui peccauit omittendo, aut committendo contra aliquam specialem virtutem, v. g. contra charitatem, aut religionem, non satisfacere præcepto confessionis dicendo sepius, peccasse cõtra illam virtutem, sed teneri explicare peccasse contra illam virtutem omittendo, aut committendo. Ratio est, quia ex Concil. Trident. sess. 14. cap. 5. de confessione, non satis est ex primere in confessione numerum peccatorum mortalium, sed necessario requiritur confiteri omnes alias circunstantias, quę mutant speciem.

Concil. Trident.

Contra istã conclusionẽ, quatenus docet omissionẽ, & cõmissionẽ differre specie essentiali in ratione peccati, opponuntur Caiet. Conrad. Med. in hoc ar. Vale hic disput. 6. q. 6. puncto. 2. existimantes esse expressam doctrinam D. Thom. in hoc ar. Quorum fundamentum est, quod D. Thom. apertè docet omissionem, & commissionem contra eandem virtutem solum moraliter distingui, & non esse peccata formaliter, & specifice diuersa.

Caiet. Conrad. Medina Valentia.

Omissis varijs solutionibus recentiorũ verior solutio, & interpretatio D. Tho. in duobus cõsistit. Primum est eum locũ qui vniuersaliter de omissione ordinatâ ab ipso operante ad aliquem finem moralem, quam omissionem dicit, sic considerandam, esse eiusdem speciei cum peccato commissionis, quod ab eodem operante ordinantur ad eundem finem, ad quem omissio ipsa ordinatur. Alterum est, D. Thom. non loqui de specie essentiali, & primaria in genere moris, quæ sumitur à fine intrinseco ipsius operis, aut omissionis, seu ab obiecto immediato, & proximo, sed de specie essentiali, & secundaria in genere moris, quæ sumitur à motiuo extrinseco ipsius operantis; de quo certa est doctrina D. Thom. nam omissio & cõmissio, quæ habent eundem finem operãtis, & ab illo ex eodem motiuo fiunt, differunt specie in ratione peccati, desumpta ex tali fine, & motiuo quamuis differant specie essentiali, etiam in genere moris desumpta ex fine ipsius operis seu ex obiecto immediato vt statim explicabimus.

Sed obijcies D. Thom. dicit absolutè omissionem & commissionem considerata moraliter differre specie, considerata vero physicè, esse iusdẽ speciei, quia fiunt ex odẽ motiuo, ergo in sententia, D. Tho. sunt eiusdem speciei essentialis in genere moris: patet consequentia, quia prima species quam actus humani accipiunt in genere moris est essentialis in illo genere.

Respondetur negando consequentiã, quia

quia per ſpeciem eſſentialem non intelligit D. Thom. differentiam in genere naturæ, & per formalem conuenientiam, nō intelligit primariam conuenientiam in eſſe moris, vt falſo putant aliqui, ſed per illam differentiam moralem inter omiſſionem, & commiſsionem non ſolum intelligit differentiam ſpecificam in genere naturæ, ſed etiam differentiam ſpecificam in genere moris, ſumptā ex proprijs obiectis, & motiuis intrinſecis omiſsionis, & commiſsionis: huius tamen modi ſpecies moralis ſumpta ex proprijs obiectis, comparatur ad eam quæ ſumitur ex fine, & motiuo extrinſeco ipſius operantis tanquam materia ad formam, vt ſtatim explicabimus. *D. Tho.*

Arguitur ſecundò contra noſtram concluſionē, omiſsio, & commiſsio poſſunt conuenire in eodem motiuo, & fine, ergo poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, patet conſequentia, quia actus humani ſumunt in genere moris ſpeciem à fine; antecedens probatur, quia auarus ex eodem fine, & motiuo auaritiæ cōgregandi diuitias, poteſt furari aliena, quod eſt peccatum commiſsionis, & non poteſt dare eleemoſinam, tempore quo obligat præceptum dandi, quod eſt peccatum omiſsionis.

Reſpondetur conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens, poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei eſſentialis, qualis eſt quæ ſumitur ab immediato obiecto, ſeu fine ipſius operis nego; poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei accidentalis, qualis eſt quę ſumitur a motiuo extrinſeco, & fine ipſius operantis concedo.

Proquo nota, quod quando auarus ex motiuo auaritiæ nempè congregandi diuitias, rapit aliena, tunc ille actus rapiendi aliena, elicitiuè eſt à vitio iniuſtitię, & habet malitiam iniuſtitiæ à proprio obiecto, & fine intrinſeco ipſius operis; imperatiuè, verò eſt à vitio auaritiæ, & habet malitiam eiuſdem vitij ex circunſtantia finis extrinſeci, quod eſt motiuum ipſius operantis.

Secundò nota, quod ex hac malitia, quæ eſt ab huiuſmodi actu, nempè ex malitia furti, & ex malitia auaritiæ: prior quæ ſumitur ex obiecto nempè furti, eſt eſſentialis; poſterior verò eſt accidētalis, licet in eo dicatur ſpecies principalior, eò quòd operans principaliùs intendit per illum actum auaritiam, quam furtum: ad eum modum Ariſtotel. 5. Ethicor. dicit eum qui furatur propter mæchiam eſſe magis mæchus, quam fur: quia licet haberet vtrumque, malitia illius electionis eſt eſſentialiter in ſpecie furti, quia tunc ille operans forte non eligeret furtum, niſi propter mœchiam & ideò dicitur principaliùs mæchus, quam fur; & malitia eſſentialis furti habet ſe materialiter reſpectu malitiæ mœchiæ, quæ tunc eſt formaliùs, & principaliùs intenta & ad quā ipſa malitia furti ordinatur ab operante. *Ariſt.*

Tertiò nota, quod omiſsio dandi eleemoſinam imperata à vitio auaritiæ, habet eodē modo duas ſpecies malitiæ; vnam eſſentialem ex proprio obiecto, & hęc eſt contra peccatum eleemoſinę; alteram accidentalem ex fine operātis; & hęc contra virtutem liberalitatis ex vitio auaritiæ, à quo talis omiſsio imperatur: de qua re exactā rationem recipimus ſupra tract. 6. cum de bonitate, & malitia quam actus humani accipiunt ex obiecto, & fine, ageremus. 8

Arguitur tertiò omiſsio, & commiſsio opponuntur interdum, nō ſolum eidem virtuti; ſed eodem modo ſecundum ſpeciem eſſentialem in finem ſumptum ex proprio obiecto, & fine intrinſeco, ergo habent malitias eiuſdem ſpeciei eſſentialis, probatur antecedens, quia furtum & omiſsio reſtituendi, opponuntur eodem modo rectitudini iuſtitię, ſiquidem eodē modo faciunt inæqualitatem ad alterū, ergo reperitur inordinatio eiuſdem rationis eſſentialis.

Reſpondetur negando antecedens, ad probationem negatum eſt iam, omiſsionem, & comiſsionem opponi eidem rectitudini eodem modo, propter duplicē rationem. Prima eſt generalis, propter diuerſum modum priuandi rectitudine, nam omiſsio priuat ipſo actu, & rectitudine illius indirectè, commiſsio vero nō priuat ipſo actu per ſe, ſed tantum rectitudine.

Secunda eſt ſpecialis, quia omiſsio reſtituendi, quamuis ſignificetur nomine omiſsionis non eſt omiſsio; ſed re vera eſt commiſsio ad retinendum alienum inuito domino, quia vt alibi latius dicendum eſt, præceptum non furandi, diuerſum eſt à præcepto non retinendi rem iā ſemel furto ſublatam.

DVBIVM

DVBIVM VIII.

Vtrùm diſtinctio ſpecifica peccatorum, ſumatur ex legibus, & præceptis quibus opponuntur, tamquam à principijs ſpecificatiuis?

CONCLVSIO eſt negatiua, cum D. Thom. hic ad ſecũdum. Ratio eſt, quia vt oſtẽdimus ſupra peccatorum diuerſitas ſpecifica non ſumitur ex auerſione, ſeu termino à quo, ſed à conuerſione ad obiectum; igitur cum præcepta, & leges quibus peccata opponuntur, teneant ſe ex parte termini à quo auertimur, non poſſunt eſſe, id quo peccata diuerſificantur ſecundum ſpeciem.

Dices, licet diuerſitas ſpecifica legum non ſit proximum diſtinctiuum peccatorum ſecundum ſpeciem; ſaltem erit diſtinctiuum radicale.

Sed contra, licet hoc verum ſit in legibus, quæ prohibent, aut præcipiunt diuerſa, vt in lege prohibente furtum, & in lege prohibente mendatium, aut in legibus quæ prohibent eandem rem propter diuerſa motiua proxima, & immediata, vt in lege diuina, aut ciuili prohibente furtum, & in lege Eccleſiaſtica prohibente idem furtum in loco ſacro; quia vt infra videbimus, ratione harum legum præcepti, aut prohibiti, ad diuerſas virtutes, aut vitia pertinẽt, & conſequenter habent diuerſa obiecta formalia, à quibus formæ diuerſificantur ſecundum ſpeciem.

Cæterum ſolutio abſolutè loquendo falſa eſt, tum quia non verificatur de legibus, quæ prohibent, aut præcipiunt eandem rem ſub eadem ratione, ac motiuo proximo: nam furtum eſt vnum & idem peccatum ſecundum ſpeciem, & tamen eſt contra leges, nempè naturalem & diuinam, quæ plus quam ſpecie differunt; cum lex diuina ſit actus intellectus diuini, naturalis verò ſit actus intellectus humani: tum quia mœchari, & vxorẽ proximi concupiſcere, ſunt peccata eiuſdem ſpeciei, vt videbimus, & tamen ſunt contra diuerſa decalogi præcepta, & idem eſt defurto, & de concupiſcentia rei alienæ, quæ ſunt contra ſeptimum, & decimum præceptum, & vniuerſaliter loquendo, & abſolutè diuerſitas ſpecifica præceptorũ eſt adæquata radix diuerſitatis ſpecificæ peccatorum.

Dices ad primam impugnationem, illas leges non diſtingui in ratione legis cum idem omnino prohibeant, & propter idem motiuum proximum, & immediatum, nempè ad conſeruandam æqualitatem, & pacem inter homines, & reipũblicæ: ſed ſolum diſtingui materialiter, & ingenere entis, eo quod lex naturalis, & ciuilis ſunt actus intellectus creati, diuina verò, eſt actus intellectus increati, & diuini.

Ad ſecundam verò, dices illa præcepta *non mœchaberis, & non concupiſces vxorẽ alienam*, non eſſe duo præcepta diuerſa, ſed eſſe quaſi gradus eiuſdem præcepti intra eandem ſpeciem, quamuis neceſſe fuerit ea ſeorſum tradere, & intimare ne fallerentur homines putando mœchum eſſe ſolo exteriori opere, & non ſola interiori voluntate, & idem eſt de ſeptimo, & decimo præcepto. Sed omiſſo hoc vltimo, de quo forſan aliquid dicemus, mihi videtur falſum, quidquid ſentiat Vazquez hic diſp. 98. cap. 2. num. 3. quia plus differt in ratione legis lex diuina, quam leges humanæ, aut leges diuinæ interſe; ſed leges interſe differunt ſpecie, vt patet in ſeptem præceptis Eccleſiæ, & in cæteris legibus ciuilibus, & ſimiliter leges diuinę inter ſe, vt patet in præceptis decalogi; ergo lex humana, & diuina, non poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei in ratione legis, ſed afortiori pluſquam ſpecie differre. *Vazquez*

Confirmatur, quia auctoritas legiſlatoris, & vis eiuſdem actiua, pertinent intrinſece & eſſentialiter ad rationẽ legis vt ſic, ergo vbi vis iſta eſſentialiter eſt diuerſa, etiam ipſæ leges eſſentialiter differunt; ſed auctoritas legislatoris diuini, & vis eius coactiua differt eſſentialiter, & plus quam ſpecie ab ea, quæ eſt in legislatore humano, ergo.

Sed contra hanc concluſionem ſunt aliquæ difficultates. Prima deſumitur ex doctrina D. Thom. qnæſt. 2. de malo, ar. 6. in corpore, vbi diſtinguit inter peccata, quæ ſunt prohibita quia mala, & peccata, quæ ſunt mala quia prohibita, & de *D. Tho.*

prio-

prioribus dicit, non ſumere diuerſitatem ſpecificam ex diuerſitate peccatorum, quia iam ſupponitur diſtinctio malitiæ ante ipſa præcepta cum ideo lege prohibeantur quia mala, de poſterioribus verò, affirmat ſumere malitiam ex præceptis, & diſtinctionẽ malitię, à diſtinctione prę ceptorum, cum ideò preciſſe mala ſint, quia prohibita.

Reſpondetur, D. Thom. eſſe intelligẽ
9 dum de diuerſitate præceptorum, & legũ quę prohibent, aut imperant res diuerſas pertinentes ad diuerſas virtutes, vt de legibus non furandi, mentiendi, &c. nam hoc ipſo actus prohibiti, aut præcepti per diuerſas leges, habẽt diuerſa obiecta formalia: nec vult D. Tho. adhuc in hoc caſu diuerſitatem malitiæ ſumi proximè & formaliter ab ipſarum legum diuerſitate, ſed tantum radicaliter & remotè, cum Caiet. hic dicat, D. Thom. mutaſſe in hoc artic. ſententiam quam docuerat, quæſt. 2. de malo.

Secunda difficultas eſt, furtum, v.g. habet diuerſam oppoſitionem ad rationem iuxta diuerſitatem legum, & præceptorũ quibus opponitur, ſed opponitur legibus ſpecie diuerſis vt dictum eſt, nempè legi naturali, diuinæ, & humanæ; ergo habet oppoſitiones ſpecie diuerſas ad rationẽ, ergo diuerſas ſpecie malitias; patet conſequentia vltima, quia malitia nihil aliud eſt, quam oppoſitio, & contrarietas ad rationem, & legem, ſiue immediatè, ſiue mediatè, vt ſupra dictum eſt.

Reſpondetur, furtum ex eo quod ſit cõtra legem diuinam, naturalem, & humanam, non habere diſonantias ad rationẽ formaliter, & ſpecie diuerſas in ratione peccati, ſed ad ſummum moraliter ſecundum diuerſos gradus intra eandem ſpeciẽ furti (de quo etiam an verum ſit dicemus infra) cuius ratio eſt, quia cum omnes illę tres leges licet ex parte legislatoris ſpecie differant, in ordine tamen ad rem prohibitam, conueniunt in vna & eadem ratione formali prohibendi, & ideo res prohibita poteſt referri ad eas, habitudine diſſonantiæ eiuſdem ſpeciei, ad eum modum, quo pater refertur ad plures filios eadem relatione paternitatis ſecundum ſpeciem, ſaltem quia illis omnibus eadem eſt ratio formalis terminandi.

Quæres primò, an quando quis tenetur ieiunare ex duplici cauſa, nempè, quia eſt dies quadrageſimæ, & vigilia alicuius ſancti, & non ieiunat, duplex committat peccatum eſſentialiter diſtinctum?

Reſpondetur dictis negatiuè, & ratio eſt quia ambæ obligationes, ſeu præcepta procedunt ex eodem motiuo formali temperantię, ergo nò committuntur duo peccata ſpecie diſtincta, idemque dicemus in caſu, quo quis omiſerit ſacrum die dominica, cum quo feſtum aliquod ſolemne occurrit, vel quando tranſgreditur plura vota ſimplicia, vel ſolemnia de eadem re, vel plura iuramenta, etiam de eadem re, vel incidit in plures excommunicationes pro eodem crimine, verbi gratia, qui incidit pro vno crimine in omnes excommunicationes, quæ continentur in Bulla Cænæ domini, contra deferentes arma ad infideles, nam in his omnibus idem eſt motiuum formale, ac proinde peccata non differunt ſpecie.

Quæres ſecundò an ſaltem in quocumque exiſtis caſibus plura peccata numero diſtincta committantur?

Reſpondetur negatiuè, & ratio eſt eadem, quia ſicut non ſumitur diſtinctio eſſentialis, quia præcepta non habent diuerſa motiua, nec ſunt formalia ſpecificatiua immediatè actuum, ſic enim ſumitur numerica, nam hæc diſtinctio numerica actuum ex ſubiecto, & tempore, alijſque principijs ſumitur, quæ poſſunt eſſe omnino eadem, licet peccata ſint plura: vndè ſicut vno numero actu aſsiſtendi ſacris, poteſt ſatisfieri duobus præceptis cõcurrentibus eadem die, ita etiã eius omiſſio eſt vnum numero peccatum, ergo in his duobus non multiplicantur numero peccata.

Confirmatur, tum quia malitia actus eſt eiuſdem ſpeciei, ergo non poteſt multiplicari numero in eodem actu, qui eſt eius ſubiectum: tum etiam, quia in quocũque exiſtis caſibus tantum eſt debitus vnus actus, quo poteſt ſatisfieri duabus obligationibus, ergo etiam eſt tantum vna numero omiſsio: tum denique, quia in illo caſu eſt debita vna numero bonitas temperantiæ, aut religionis, & ſic de alijs, ſi enim habeant duas bonitates propter duas obligationes, ergo etiam in eius omiſsione tantum eſt vna priuatio bonitatis.

Ex dictis ſequitur non eſſe neceſſarium in confeſsione in aliquo exiſtis caſibus explica-

explicare pluralitatem præceptorum, cõtra quę peccat, qui vnico peccato, quia vt ſtatim dicemus illa pluralitas, non aggrauat notabiliter, & circunſtantia quæ ſic non aggrauat, non eſt exprimenda in cõfeſsione iuſta communem omnium ſen-
Nauar. tentiam, quidquid dicat Nauarr. in manual. c. 11. num. 4.

Sed eſt difficultas contra dicta, quia religioſus qui tenetur ieiunare die veneris in quo occurrit vigilia alterius ſancti, ſi eo die non ieiunet in hoc caſu peccatum habet duas malitias ſpecie diſtinctas, quia obligationes, quibus opponitur, differũt inter ſe ſpecie ex parte motiui, nam alterum procedit ex voto, ſeu ſtatuto religionis ſuæ, & pertinet ad religionem, vt patet in religioſis, & alterum procedit ex præcepto Eccleſiaſtico, & pertinet ad tẽperantiam, ergo ſunt duo peccata ſpecie diſtincta in prædicto caſu, idemque dicitur de illo qui ieiunat de quo tenetur & ex præcepto Eccleſiæ, & cõfeſsionis; quia etiam præceptum confeſsionis habet ſpeciale motiuum, nempè ſatisfactionẽ propeccatis, ergo.

Huic difficultati, Vazq. vbi ſupra, nu. 10 7. fatetur religioſum transgredientẽ præ-
Vazquez ceptum Eccleſiæ, & regulæ, peccare duplici peccato, ſcilicet contra virtutem, ad quam pertinet materia præcepta, & contra votum obedientiæ; quod mihi non videtur verum, niſi transgrediatur votum ex ſpeciali inobedientia, qua velit non ſubijci regulæ, aut ſuperiori, quare cum religioſus non ieiunat cum ab Eccleſia & regula ſimul præcipitur, non peccat duplici peccato, quando ad præceptum regulæ vel Prẽlati exigitur obedientia ſpecialiter contra leuem materiam. Prima pars eſt ex
Caiet. preſſa ſententia Caietan. infra quæſt. 186. art. 4. §. *dicitur ad hoc*, vbi docet, quod ſi religioſus transgreditur prẽcepta Dei, vel Eccleſiæ, quæ præcipiuntur ſub peccato mortali in ſua regula, non propterea licet inferre peccaſſe duplici peccato, aut vno, habente circunſtantiam alterius peccati. Secundò probatur, quia regula poteſt præcipere talia ieiunia, imò præcipit propter idem motiuum, propter quod præcipit Eccleſia, ergo cum ibi non ſit duplex motiuum, non etit niſi vnum peccatum, & idem eſt in alijs, nam religio cum prẽcipit ieiuniũ ſuis religioſis, nihil aliud intendit quam virtutem tẽperantiæ, quod idem vult Eccleſia, ac proin de cum religioſus non ieiunat contra præceptum ſuę regulæ, non committit, niſi vnum peccatum, ac ſi tale ieiunium ſemel tantum eſſet præceptum.

Confirmatur, quia regula in ſuis præceptis, niſi exigat ſpecialiter obedientia, ſolum intendit virtutes in particulari iuxta materiam præceptam ac ipſam obediẽtiam ſolum generaliter, ergo, qui peccat non committit duplex peccatum, nam illa obediẽtia eſt circunſtantia generalis, quæ reperitur ibi ſicut in omnibus alijs peccatis. Secũda pars manifeſta eſt, quia ſi Prælatus in virtute ſanctæ obedientiæ præcipiat religioſo ieiunium quadrageſimę, illum non præcipit ſolum ſub ratione temperantiæ, ſed etiam ſub ratione voti obedientiæ, & ideò tranſgreſsio illius eſſet duplex peccatum contra temperantiam, & contra obedientiam, quæ in particulari exigitur.

Ex quo facile ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo antecedens in illo caſu, religioſus committit duplex peccatum ſpecie diſtinctum; ſi à regula vel prelato exigatur obedientia, aut religio ſpecialiter, concedo antecedens, ſi non exigatur nego illud, quia ſæpè regula in ſuis præceptis habet idem motiuum, quod Eccleſia in ſuis, hinc eſt, quod religioſi Frãciſcani in caſu poſito tantum vnum peccatum commitunt, & idem dicendum eſt de alijs caſibus.

Quæres tertiò, an hæc pluralitas præceptorum, addat in illo actu peccati, grauitatem notabilem, quæ ſit exprimenda in confeſsione?

Reſpõdetur, non grauare notabiliter, ſi ſit expreſſus legiſlatorum conceptus. Eſt notãdum tamen cum Lorca hic diſp. *Lorca.* 14. in fine, quod hæc omnia intelligenda ſunt, quando aliquis trãſgreditur præcepta materialiter, non reſpiciens rationem formalem præcepti, nam ſi reſpiciat præceptum formaliter vt præceptum, & trãſgrediatur formaliter, voluntate violandi & non obediendi, ex diuerſitate præceptorum ſpecifica, vel numerica ſumitur diſtinctio ſpecifica, vel numerica peccatorũ, nam ſicut tunc additur peccato ſpecialis circunſtantia inobedientiæ, ita etiam hęc circunſtantia variatur penes diſtinctionẽ præceptorum, quia tunc habent veram rationem obiecti. Probatur quod illa plu-

rali-

rantas præceptorum non aggrauet notabiliter, quia omnia illa præcepta ex parte obiecti sunt eiusdem speciei, & eiusdem virtutis; ergo non producunt effectum maiorem; sicut plures causę, quando quæ libet potest producere effectum, vt plures sacerdotes, non producunt maiorem effectum & consecrationem.

DVBIVM IX.

Vtrùm conuenienter diuidatur peccatum in peccatum oris, cordis, & operis?

CONCLVSIO, peccatum non diuiditur in hæc tria membra sicut in diuersas species cõpletas; sed sicut in diuersos gradus peccati eiusdem speciei.

Nota primò, conclusionem hanc solũ esse intelligendam, ita vt tria illa membra huius diuisionis solum distinguantur sicut inchoatio, progressus, & consummatio peccati, atque adeò, ita vt non differant specie, nec numero in genere moris, sed tantum quasi partes & gradus ex quibus integratur idem peccatum, v.g. cum quis primò consentit in fornicationẽ, deinde prorumpit in verba turpia, & tandẽ peruenit ad opus externũ; hæc enim tria sunt eiusdem speciei in genere moris, & ex eis nisi interrumpatur, integratur vnũ peccatum mortale, quod in opere externo consummatur, & iste est sensus Diui Thom. in hoc art.

Secundò nota, quod alio modo solet explicari hęc diuisio, ita vt nomine peccati cordis, intelligatur illud, quod natura sua consummatur in potentijs interioribus, vt odium, quod consummatur in intellectu, & voluntate: & nomine peccati oris, intelligatur illud, quod natura sua consummatur in ore, vt blasfemia, & detractio; & nomine peccati operis intelligatur illud, quod natura sua consummatur in alijs potentijs, vt furtum: & hoc modo intellecta diuisio est essentialis, seu specifica, nam membra specie distinguntur inter se in genere moris: habent inim inter se diuersas deformitates specificas, vt inductione constat.

Aduerte tamen, quod ista diuisio essentialis, non sumitur ex parte potentiarum in quibus huiusmodi peccata consummãtur, sed ex obiectis, quia diuersitas potentiarum habet se materialiter ad genus moris: quod plane confirmatur ex his quæ diximus supra, distinctionem specificam peccatorum carnalium, à spiritualibus non sumi ex eo, quod quędam sunt carnalia, & quædam spiritualia: sic similiter in præsenti, & hoc modo accepit D. Thom. diuisionem hanc 3. part. q. 9. art. 3. ad primum, hic verò solum loquitur primo modo, vt diximus. *D. Tho.*

Sic igitur intellecta cõclusione D. Tho. probatur ex doctrina eius, & prima pars illius, nempè quod ista membra nõ differant specie completa facilis est, quia peccata, quæ procedunt ex eodem omnino motiuo voluntatis, pertinent ad eandem rationem formalem peccati, sed peccatũ oris, cordis, & operis, procedunt ex eodẽ motiuo voluntatis, idest ex obiecto proposito ipsius operis, voluntas enim intendit v.g. occidere aliquem, & ad id dirigit verba procedentia ex eadem voluntate, & ad id opus occidendi, in quo quiescit: ergo peccatum cordis, oris, & operis speciem sumit ex eodem motiuo, seu obiecto ac per consequens est eadem species completa. Secunda scilicet, quod tantum differant secundum diuersos gradus peccati probatur, quia in mæchia quæ consummitur in opere est interior voluntas, deinde ante opus manifestatur iste prauus affectus in mæcho per verba, quod iam est addere ad peccatũ cordis, & oris, & ibi est consummatio cũ in ratione peccati habeat perfectam speciem per opus. II

Sed objicies D. Thom. docet quod peccata ista distinguntur sicut diuersæ species incompletæ & non sicut gradus eiusdem speciei, quod exẽplis quibus vtitur manifestè colligitur: quorum primum desumitur ex ædificatione domus, in qua primò collocantur fundamẽta, & postea eriguntur parietes: & alterum est de generatione hominis, in qua prius producitur embrio, & postea homo, nam de vtroque dicit D. Thom. terminos differre sicut species incompletas; & de priori in particulari dicit idẽ Arist. 2. Ethic. c. 4. & de posteriori dicit D. Thom. de potentia. q. 3. art. 4. ad primum. *D. Tho.* *Arist.*

Resp.

Reſpondetur cum Caiet. Conrad. & Vazq. hic, D. Thom. expreſsis verbis dixiſſe tria illa tantùm differre, ſicut gradus, & partes eiuſdem peccati: nec obſtat, quod illa duo exempla adducat, nam id facit ad ſignificandum, quod ſicut fundamentum ordinatur ad parietes, & paries ad domum perfectam; ita peccatum cordis, & oris ordinantur ex propria natura ad opus, in quo peccatum perficitur, & conſumatur; licèt hoc ſit diſcrimen, quod in illis exemplis tantùm comparationes differunt ſicut ſpecies incompletæ, quia vnuſquiſque eorũ habet propriam formam, licèt incompletam: in noſtro autem caſu non ita differunt, quia habent eandem formam, nempe eandem malitiam moralem ſumptam ex eodem motiuo, vel obiecto.

Ex dictis ſequitur, quod ſi quis confiteatur ſe occidiſſe hominem, non tenetur confiteri cogitationes, & verba, quæ ad homicidiũ ordinantur ex natura ſua, non quidẽ præcisè, quia hæc omnia conſtituunt vnum peccatum, aliàs ſufficeret confiteri actum internum ſine externo; ſed quia ſunt vnum peccatum, & qui confitetur homicidium, explicat huiuſmodi peccatum in tota ſua perfectione, & cum vltimo complemento, & termino, quod non facit, qui cõfitetur actum internum ſine externo: & idem eſt de confitente fornicationem.

Sed nota, quod cùm dicimus peccata cordis, & oris conſummari in opere, nolumus ſignificare, non ſufficere conſenſum internum ad peccatum mortale, aut actũ externum per ſe ſumptum addere malitiã eſſentialem actui interno abſoluto, & efficaci; ſed ſolùm, quod peccata iſta per ſe, & ex propria natura tendunt ad opus, & ibi cenſetur perfici extenſitiuè, tanquã in vltimo termino.

DVBIVM X.

Vtrùm ſuperabundantia, & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum?

CONCLVSIO D. Thom. in fine corporis hæc eſt, peccata quæ diſtinguntur ſecundum ſuperabundantiam, & defectum, non ſolùm diſtinguntur inter ſe ſpecie, ſed etiam ſunt ſibi inuicem contraria.

Pro explicatione aduerte, quod defectus, & ſuperabundantia ſunt duo extrema eiuſdem virtutis oppoſita, à qua per defectum, & exceſſum contingit deuiare; quo fit, vt virtus moralis duo vitia ſibi contraria habeat, & de huiuſmodi vitijs, atque peccatis intelligitur hæc concluſio, atque adeò hæc diuiſio eſt eſſentialis, & ſpecifica; vt patet in auaritia, & prodigalitate, quæ differunt ſpecie, & ſunt contraria. Probatur ratione D. Thomæ in corpore, quæ ad hanc formam reducitur, vbi ſunt diuerſa motiua ſpecie, ſunt diuerſi actus ſpecie; ſed vbi eſt abundantia, & defectus, ſunt diuerſa motiua ſpecie, ergo differunt ſpecie: maior, & conſequentia ſunt notæ, minor probatur, quia intemperatus mouetur ad amorẽ obiecti delectabilis, & ſub ratione boni inſenſibilis, reſpicit delectabile ſub ratione mali, recedens per odium ab ipſo ex amore alicuius obiecti contriſtantis: & hæc ſunt motiua ſpecie diuerſa, vt de ſe conſtat, ergo ſunt actus diuerſi ſpecie.

Sed quæres, an iſta diſtinctio ſpecifica per defectum, & exceſſum poſsit reperiri in bonis, ſicut reperitur in malis?

Reſpondetur negatiuè, & ratio diſcriminis eſt manifeſta, quia diſtinctio ſpecifica inter aliqua in genere moris ſumitur ex diuerſitate ſpecifica obiectorum formalium, & vnitas ex vnitate obiectorum, ſeu, quod idem eſt, ſumitur vnitas, vel diſtinctio ſpecifica ex conuenientia, vel diſconuenientia obiectorum ſecundum rectam rationem, & quia eſſe conueniens ſecundum rectam rationem, quod eſt obiectum formale bonitatis moralis, ſolùm contingit vno modo, ſcilicet attingendo medium, vt in materia liberalitatis, dando quando, & quomodo oportet, ita vt nec exceſſus, nec defectus ab iſto medio poſsit eſſe conueniens ſecundum rectam rationem: ideò in bonitate morali hæc duo membra per defectum, & exceſſum reperiri non poſſunt, & conſequenter nec in illa diuiditur: at quia eſſe diſconueniens, quod eſt obiectũ morale malitiæ, poteſt etiam in aliquibus materijs contingere duobus modis, per defectum ſcilicet, & exceſſum: & hi

duo modi (vt diximus) non ſunt ſolùm inter ſe diſtincti ſpecie, verùm etiam oppoſiti; nã quia ambo diſtinguntur à conuenienti ſecundum rationem, & opponuntur; ideò in illis materijs vitia diſtinguntur ſpecie ſecundum defectum, & exceſſum, vt patet in exemplis adductis.

DVBIVM VLT.

Vtrùm peccata diuerſificentur ſpecie penes diuerſas circumſtantias?

CONCLVSIO ſit, circumſtantiæ quę habent idẽ motiuum, & obiectum, non cauſant diuerſitatem ſpecificam; ſecus verò quando habent diuerſum motiuum, & obiectum: ſed de materia huius rei, latè egimus in materia de bonitate, & malitia, ſupra tractatu 6.

DSPVTATIO ANNEXA.

De puero perueniente ad vſum rationis.

DVBIVM VNIC.

Vtrum homo in primo inſtãti vſus rationis, teneatur ſub peccato mortali conuertere ſe in Deum?

CELEBREM hanc diſputationem de puero ad vſum rationis perueniente tractaturus, operepretium eſt, vt tanquam ſapiens architectus ad totius ſtructuram ædificij fundamenta præiaciam. Illud autem inprimis certiſſimum apud omnes reperio, vt titulus quæſtionis innoteſcat rationem, eandem potentiã eſſe ſecundum rem cum intellectu, niſi quod intellectus dicitur, quatenus ſimpliciter fertur in obiectum, ratio verò, prout diſcurrit, & ratiocinatur, vt docet ſanctus Præceptor. 1.p.q.79. art.8. ſicut eadem potentia eſt ſecundum rem voluntas, & liberum arbitriũ, niſi quod voluntas dicitur, prout ſimpliciter fertur circa finẽ, liberum verò arbitriũ appellatur, prout per electionem fertur circa media, docet idem ſanctiſsimus Doctor. 1.p. q.73.art. 4. Vnde fit, vt voluntas appetitus rationalis nominetur, non quidem quia ſit ipſa ratio, ſed quia ductum rationis ſequitur. In præſenti ergo cùm agimus de primo inſtanti vſus rationis, non ſolùm loquimur de primo inſtanti, in quo intellectus diſcurrere incipit, ſed de puncto, in quo etiam incipit eligere media in ordine ad finem præconcupitum, ita vt in titulo noſtræ quæſtionis, ratio ſumitur, prout comprehendit vtramque potentiam, intellectum ſcilicet, prout ratiocinatur, & voluntatem, prout ex electione fertur circa media. D. Tho.

Secundum præſupponendum eſt, vnã quamque ex his duabus potentijs ita ſe habere, vt cuiuſuis operatio præſupponat neceſſariò alterius potentiæ operationẽ; nã operatio liberi arbitrij ſupponit ratiocinationẽ intellectus, operatio autem rationis præſupponit operationem ſenſus. Cuius ratio, & cauſa eſt, quod obiectum intellectus pro hoc ſtatu, eſt quidditas rei materialis, quæ vnita, & proportionata intellectui eſſe non poteſt, niſi per abſtractionem à phãtaſmatibus, vt. 3. de anima dicitur: ex quo prouenit, vt quandiu ſenſus ſunt ligati, ratio etiam, & conſequenter liberum arbitrium ligata ſunt.

Tertium præſupponendum, quod veluti proximum dicendorum antecurſorẽ præmittimus, illud eſt, quod in pueris, ſenſus interni, qui intellectui miniſtrãt, videlicet phantaſia, cogitatiua, & memoria, ligati ſunt, & à ſuis actionibus impediti, vel quia omnino nil agunt, vel quia non rectè agunt. Cuius cauſa eſt nimia humiditas, quæ eſt in puerorũ cerebro, in quo iſtæ potentiæ reſident: tùm etiã feruor ſanguinis, & motus ſpirituũ animalium, in quibus deferuntur ſpecies, & quibus vtuntur ſenſus ad conſequenda ſua obiecta. Ratione primi prouenit, quod

in iſtis

in iſtis potentijs internis non poſsint detineri ſpecies, ſit difficillimum, & ferè impoſsibile, quod aquæ imprimatur figura aliqua, quæ ſit firma, & ſtabilis propter maximum aquæ fluxum, & liquefactionem: ex ſecundo verò defectu prouenit, quod ſi aliquæ ſpecies retinerentur in his ſenſibus, non poſsint illis rectè vti, nam propter commotionem ſpirituum, & ſanguinis feruorem contingit, vt ſpecies rerum impoſsibilium, & diſparatarum inter ſe coniungantur, & hac ratione fiat imaginatio chimeræ, & aliarum rerum impoſsibilium, de quo legendus eſt S. Tho. 1. part. q. 48. art. 8. ad ſecundum, vbi hoc ipſum docet contingere in ſomnijs, & phreneticis propter eãdem cauſam. Quandiu igitur vires inferiores ſenſitiuæ non rectè iudicant de ſuis ſenſibilibus, & firmiter ſuas ſpecies non retinent, neque intellectus agẽs poteſt ſpecies imprimere intellectui potentiali, neq; intellectus potentialis, ſi quam fortè ſpeciem ſuſcipit, poteſt illa vti, & de obiecto rectè iudicare.

D. Tho.

Ex prædictis fundamentis pro intelligentia tituli, & totius quæſtionis, præiactis, duo corolaria ſequuntur. Primũ eſt, quod etiam ſi homo naſceretur abſq; peccato, & cum iuſtitia originali, haberet impeditum vſum rationis in ſtatu pueritiæ, vt docet D. Tho. 1. p. q. 101. art. 2. propter eandem rationem, videlicet nimiam cerebri humiditatem. Vnde malè Scotus in primo, diſt. 3. q. 3 §. *ſed adhuc dubium reſtat*, inquit, ex ſpecie originali prouenire, quod intellectus noſter indigeat phantaſmatibus, & eius operatio impediatur phantaſmatibus impeditis.

D. Tho.

Scotus.

Reſpondetur negando, quoniam ſicut animam rationalem vniri corpori, non prouenit ex peccato, ſed ex natura ipſius animæ, ita quod operatio animæ intellectiua indigeat corpore, vt obiecto, non prouenit ex peccato, ſed ex ipſius natura.

Et ſi contra hoc obijcias illud Eccleſiaſtici, *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam*; ſed ſic eſt, quod corpus noſtrum in ſtatu iuſtitiæ originalis nõ corrumpatur, ergo non aggrauaret animã, nec impediret rationis ſum.

Reſpondetur, quod aggrauare animã, eſt impedire operationem eius pro tempore quo eſt debita; & cùm vſus rationis non ſit debitus pro ſtatu pueritiæ, ideò quamuis pro illo ſtatu eſſet impeditus nimia corporis, præcipuè cerebri humiditate, non diceretur aggrauari. Quod ſi primus parens in primo inſtanti quo fuit creatus, habuit vſum rationis, hoc non proueniebat ex iuſtitia originali, ſed quia fuit creatus in ætate adulta, & perfecta, & vt eſſet magiſter cæterorum hominũ, ad quod opus erat haberet ſcientias inditas à Deo.

Sequitur ſecundò, quod vſus rationis, ſeu facultas vtendi ratione, & deliberandi incipit eſſe in inſtanti. Probatur, quia huiuſmodi facultas, ſeu rationis vſus impeditus eſt propter indiſpoſitionem virium inferiorum, ſeu potentiarum ſenſitiuarum, quæ in diſpoſitiuo tollitur paulatim per alterationem diſpoſitiuam: alteratio autem quæcumque ſucceſsiua finitur in inſtãti extrinſeco, quia deſinit per primum non eſſe ſui, quod eſt primũ eſſe intrinſecum facultatis deliberandi, ſeu vtendi ratione, atque ita in eodem inſtãti temporis, quo ſunt phantaſmata primò diſpoſita, intellectus agens, tanquã cauſa naturalis, producit ſpecies imperfectas intellectu poſsibili, quibus ille etiam in inſtanti intelligit, tanquam cauſa naturalis.

Et ſupponamus modò, quod quamuis ſpecies illę ſint abſtractæ ex quibuſcumq; phantaſmatibus rei particularis, primũ tamẽ, quod intellectus ſpeculatiuus cognoſcit, eſt obiectum illud repręſentatum per ſpeciem ſub ratione communiſsimi entis: & ſimiliter primum, quod intellectus practicus proponit voluntati, vt proſequendum, eſt bonum in communi; id eſt, non coarctatum ad aliquam ſpeciem boni honeſti vtilis, aut delectabilis, & ita actus, quem tunc habet voluntas, eſt velle bonum, non determinando hoc, aut illud. Verùm aduertendum eſt, inter Theologos contrarias eſſe de hoc primo actu voluntatis ſententias, quibuſdam aſſerentibus hunc primum actum eſſe liberum; alijs affirmantibus eſſe omnino neceſſarium, tam quo ad exercitium, quã quo ad ſpecificationem: & quidem ſi ille actus ſit liber, illud primum erit inſtans vſus rationis, de quo eſt controuerſia, an in illo teneatur homo ſe conuertere ad Deũ: at verò ſi ille actus ſit omnino neceſſarius, vt ego probabilius, atque verius exiſtimo, non eſt hoc inſtans quod quæ-

rimus, in quo primò habeat homo vſum rationis.

2 Si autem queras, quod ergo eſt inſtans hoc, in quo primùm dicitur habere homo vſum rationis?

Reſpondeo, quod inter inſtans illud, quo primò diximus, vires inferiores eſſe diſpoſitas ad miniſtrandum ſuperioribus; & primum inſtans vſus rationis mediat tempus, in quo poſt actum intellectus ſpeculatiui, & primum illum actum voluntatis neceſſarium, intellectus practicus habet diſcurſum, & format ſyllogiſmum practicum circa bona particularia, quæ ſe habent vt media reſpectu boni in communi. Sic autem ſyllogiſmus fit, hoc pacto, vt loco maioris ſumatur illa propoſitio, quam diximus, bonum eſt faciendum; & poſt iudicium intellectus circa iſtam maiorem, ſequitur in voluntate volitio finis, ſeu boni: poſt hanc autem volitionẽ inquirit intellectus media, quibus poſsit conſequi bonum illud, quod eſt finis, quæ inquiſitio dicitur conſultatio: & inter alia media duo potiſsima offert intellectus voluntati. Alterum quidẽ ex ſuggeſtione appetitus, ſcilicet viuere ſecundum delectabilia guſtus, & tactus. Alterum verò ex lumine rationis nobis à natura inſitum, ſcilicèt viuere honeſtè ſecũdum regulas virtutis. Vnde ſub illa maiori duas ſubſumit intellectus minores, quibus ita propoſitis voluntati, facta diſcuſsione, & collatione ab intellectu inter hæc duo media (nam iam tunc eſt capax diſcernendi bonum honeſtum à delectabili) voluntas determinatur ad alteram partem, ſcilicet ad electionem boni delectabilis, vel honeſti, & hoc inſtans in quo ſic determinatur, eſt, in quo eſt primus vſus rationis.

His itaque certis præſuppoſitis fundamentis, quæſtio agitanda eſt, an in primo inſtanti vſus rationis teneatur quis ex lege, & præcepto affirmatiuo diligere Deum?

Pars negatiua probatur. Primò, quia præceptum hoc nec colligitur ex ſententia, nec ex ratione naturali, nec ex doctrina Sanctorum, aut Theologorum, ergo non eſt ponendum: conſequentia patet, quia præceptum adeò graue poni non debet ſine aliquo fundamento ex relatis; & antecedens probatur, nam in primis ex ſacra Scriptura ſolùm adducuntur ea teſtimonia, in quibus continetur præceptum, aut conuerſionis in Deum, quale eſt illud, *Conuertimini ad me*, quod ſæpe reperitur in Prophetis; aut dilectionis Dei, quale eſt illud, *Diliges Dominum Deum tuum*, quod habetur Deuteron. 6. Matth. 22. & Luc. 10. Et tamen prius illud præceptum non obligat ad hanc conuerſionem, de qua loquimur, quoniam communiter intelligitur de conuerſione peccatorum ad Deum per pœnitentiam, vt etiam admittit Victoria in tertia parte relectionis de puero veniente ad vſum rationis, num. 12. Conſtat autem puerum etiam non baptizatum, non teneri ad pœnitentiam: nec poſterius, quia illud præceptum non magis obligat pro hoc inſtanti, quàm reliqua præcepta affirmatiua.

Deut. 6. *Mat. 22* *Luc. 10.* *Victoria*

Quod autem ratione naturali non colligatur, ex eo conſtat, quod ſi colligeretur, maximè propter neceſsitatem cõuerſionis in Deum, pro illo inſtanti, vel ad remedium peccati originalis, vel ad directionem ſequentis vitæ in finem debitũ: & tamen primum ex iſtis etiam habet locum ſtatim atque aliquis labitur in peccatum mortale, & ſecundum, ac tertium habent locum ſtatim ac homo ſurgit à ſomno, aut incipit vti ratione poſt amentiam, vel ebrietatem. In quibus caſibus certum eſt, ſecundum primam ſententiã, hos non teneri ſub mortali conuertere ſe in Deum. Et tandem ex Sanctis, nullum adducitur teſtimonium, nec ex Theologis, quia ferè omnes, præter diſcipulos S. Thomæ, rejiciunt hoc præceptum.

Secundò arguitur, quia viri timorati, & qui maximam habent curam ſuæ ſalutis ſpecialis, nullam habent conſcientiã transgreſsionis huius præcepti; cùm tamen ferè omnes poſsint meritò dubitare, an violauerint ipſum: ergo cùm talis conſcientia ſit aliena à communi vſu, nõ eſt cur admittamus tale præceptum.

Et confirmatur, quia nemo ſcit, nec ſcire poteſt tempus, quo primò venit ad vſum rationis, ergo non poteſt eſſe præceptũ, quod pro illo tempore obliget ad conuerſionẽ animæ: antecedens conſtat experiẽtia, & conſequẽtia probatur, quia ignorato tempore, pro quo obligat præceptum, neceſſe eſt, ignorari, quomodo tale præceptum ſit adimplendum, quod ſatis eſt, vt præceptum non poſsit ſtatui.

Confir-

Confirmatur ſecundò, quia ſi ſit tale præceptum ſequitur, quod qui non adimpleuit ipſum in primo inſtanti vſus rationis, teneatur poſtea, cùm primùm potuerit, illud adimplere: patet conſequentia, quia aliàs nec in primo inſtanti teneretur, cùm nulla ſit ratio differentiæ: at conſequens videtur falſum, quia ſequi tur homines poſtea, donec conuertantur in Deũ, eſſe in continuo peccato actuali, aut multiplicare peccata in infinitum.

Tertiò arguitur, quia vel præceptum iſtud intelligitur de conuerſione explicita ad Deum ſecundum ſe, vel ad finẽ virtutis in communi, hoc eſt, ad bonum honeſtum, vel ad finem alicuius virtutis particularis. Primum dici non poteſt, quia frequentiſsimum eſt, pro illo inſtanti nõ haberi notitiam explicitam Dei ſecundũ ſe; nec ſecundum, quia non eſt præceptum obligãs ad conuerſionem in bonum virtutis in communi, quod ſit præceptũ particulare, & diſtinctum à præceptis virtutum particularium, & ita in illo inſtanti homo non poterit obligari ad conuerſionem virtutis in communi, quia nõ obligabitur tunc ſimul præceptis omniũ virtutum: nec tertium, quia nulla eſt maior ratio, propter quam tunc potiùs obligetur homo ad conuerſionem in bonum vnius virtutis, quàm in bonum alterius.

Nec dici poteſt, obligari ad conuerſionem in finem virtutis, cuius cogitatio primò occurrit venienti ad vſum rationis, quia poteſt contingere, quod primò occurrat cogitatio virtutis, quæ aut ſimpliciter, aut in tali materia ſolũ obliget ſub veniali, vt veracitatis, aut temperantiæ in materia cibi, & potus; & in hac quæſtione loquimur de præcepto obligante ſub mortali: ergo nullo modo datur hoc præceptum obligans ſub mortali, ad conuerſionem in Deum, pro primo inſtanti vſus rationis.

3 Pro deciſione tamen ſit prima concluſio, non tenetur homo in primo inſtanti vſus rationis conuertere ſe in Deum explicitè per actualem amorem ipſius. In hac conueniunt ferè omnes Thomiſtæ recentiores, cum Caiet. 1.2. q. 89. art. 6. & 2.2. q. 10. art. 4. & Victoria tertia parte relectionis citatæ num. 11. quamuis contrarium teneant in ſecundo cap. diſt. 40. q. vnic. art. 3. in ſolutione ad tertiũ Durandi, contra primam concluſionẽ, Sot. lib. 1. de natura, & gratia, cap. 22. & lib. 2. de iuſtitia, & iure. q. 3. art. 10. in ſolutione tertiæ rationis propoſitę cõtra primam cõcluſionem, & Nauar. in manuali, cap. 11. num. 8. qui omnes docent oppoſitum, videlicet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia obligare pro primo inſtanti vſus rationis. Fundamẽtum autem huius concluſionis eſt, quia poteſt homo in illo inſtanti habere ignorãtiam inuincibilem Dei: & ratio Caietani poteſt ad hanc formam reduci, nemo tenetur, nec poteſt diligere explicitè obiectum, quod nõ cognoſcit explicitè, iuxta illud Pauli ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt, in quẽ non crediderunt?* Sed in illo inſtanti poteſt aliquis habere ignorantiam inuincibilem Dei explicitè propoſiti, ergo non poteſt, nec tenetur illum explicitè diligere: conſequentia eſt euidens, & conſtat etiam ex eodem loco Pauli: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* Minor verò probatur, quia fieri poteſt, vt puer primò veniens ad vſum rationis, nihil audierit de Deo, præcipuè ſi educatus ſit in ſiluis, vel apud gentes ita barbaras, vt omni cognitione ſupernaturali careant.

Sotus. *Nauar.* *Ad Rom.* 10.

Dices, quod licèt iſte puer nihil exteriùs audierit de Deo, bene tamen interiùs prædicatione, ſeu illuſtratione interna facta per Deum, vel Angelum, quia cùm Deus velit omnes ſaluos fieri, ex Paulo ad Timoth. 2. *Omnes vocat, & ad ſalutẽ excitat.* Sed contra hoc eſt, quod vocatio iſta non neceſſariò fit, proponendo explicitè Deum amandum; ſed fieri poteſt diuerſis alijs modis, vt conſtat, vel proponendo bonum in communi, vt ſequendum. *1. ad Timot.* 1.

Ideò dices ſecundò, quod quamuis in illo primo inſtanti poſsit eſſe ignorantia inuincibilis Dei Auctoris ſupernaturalis, non tamen poteſt eſſe ignorantia Dei Auctoris naturæ. Sed contra, quia cognitio naturalis, quæ habetur de Deo, fit per multos, & difficillimos diſcurſos, vt patet ex Ariſtot. lib. 12. Methaphyſicæ per totum; quod puer non poteſt habere in illo primo inſtanti vſum rationis, ac per conſequens nec cognoſcere Deum explicitè, vt eſt Auctor, & finis naturalis; nec eſt credendum, Deum obligaſſe hominem pro tempore, quo primò incipit vti ratione ad obſeruan-

Caietan. *Victoria* *Ariſt.*

ſeruantiam tertij præcepti, maximè, & difficillimè, quale eſt dilectio Dei ſuper omnia.

Secunda concluſio, tenetur tamen qui libet in primo inſtanti vſus rationis conuertere ſe in Deum, illumque diligere implicitè per propoſitum viuendi ſecundum præſcriptum rationis, aut faciendi quod honeſtum eſt, vel per amorem, & acceptationem boni honeſti in communi, quę omnia idem ſunt, in quibus Deus implicitè continetur. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thom. 1.2. quæſt. 89. art. 6. quia non dicit hominem teneri in illo inſtanti conuertere ſe in Deum abſolutè, ſed ſecundum quod in illa ætate eſt capax diſcretionis: & clariùs quæſt. 14. de veritate, art. 11. ad primum, quem ſequuntur Caietanus, & Victoria locis citatis, & communiter omnes Thomiſtæ. Appello autem actum illum conuerſionem implicitam ad Deum, quia licèt explicitè terminetur ad aliud obiectum, ſcilicet ad illud quod eſt bonum ſecundum rationẽ, tamen implicitè terminatur ad Deum, ad quem obiectum iſtud ſecundum ſuam naturam ordinatur.

D. Tho.

Probatur concluſio, primò ratione D. Thom. loco citato, quia primum quod homini cogitandum occurrit, cùm primò venit ad vſum rationis, eſt deliberare de ſe ipſo; hoc eſt, deliberare, ad quem finem ſit ordinaturus, ſe, & ſuas actiones: ergo obligatur tunc ad eliciendum actum, quo proponat viuere ſecundum rationem, aut facere id, quod honeſtũ eſt: conſequentia videtur certa, quia ſuppoſito, quod tunc deliberat homo de modo, & ratione viuendi in vita ſubſequenti, ratio naturalis poſtulat, vt ſe ſubjiciat legi rationis, & ordinet actus ſuos in finẽ debitum, quod fit per propoſitum viuendi ſecũdum rationem, quoniam niſi hoc faciat, cenſebitur velle non ſubjici regulæ: ſed viuere, atque operari ad libitum ſuæ voluntatis ſine aliqua ſubiectione, & conſtituere finem ſuarum actionum in creatura. Et antecedens probatur à Caietano loco citato, hoc modo, *Finis omnium concupiſcibilium eſt homo*, iuxta illud, *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium*. Et iuxta illud. 8. Ethic. cap. 2. *Amicabilia quæ ſunt ad alios, ex amicabili ad ſe*: ergo amor quorumcũque concupiſcibilium ſupponit amorem ſui ipſius: patet iſta conſequentia, quia, vt inquit D. Thom. loco citato ad tertium, finis eſt prior in intenſione; & ex hoc ſequitur vlterius, quod etiam deliberatio circa quæcumque concupiſcibilia præſupponat deliberationem circa ſe ipſum: patet hæc vltima conſequentia, quia ipſe ita eſt finis concupiſcibilium, vt etiam ſit medium ordinatum ex natura ſua in proprium finem: ergo ſicut eſt primum amatum inter omnia, ita eſt primum, cuius cura ſollicitat hominem; & hoc eſt occurrere primo, tanquam id, de quo debeat deliberare in ordine ad eius finem.

Caietan.

Ariſt.

Verùm contra hãc rationem ſunt duæ difficultates. Prima eſt, quod, vt diximus ſupra initio huius diſputationis, in ſecundo corolario, primum quod occurrit homini, quoniam venit ad vſum rationis, eſt bonum in communi, ergo primum, quod occurrit, non eſt ipſemet homo.

Secunda difficultas, quia ex ratione D. Thom. ſolùm videtur probari, quod homini, in illo principio vſus rationis occurrat primò deliberatio de ſe ipſo, non tamen, quod occurrat primò deliberatio in ordine ad finem honeſtum, quia non eſt neceſſe, quod primò occurrat ei cogitatio de iſto fine, cùm poſſit excitari in eo alia cognitio actualis occaſione phantaſmatum aliorum bonorum particularium.

Ad primam difficultatem reſpondetur, ſupponendo ſecundum eſſe volibile, aut amabile; vnũ eſt amabile amore concupiſcentiæ, aliud amabile amore amicitiæ; amabile amore concupiſcentiæ eſt illud, quod volumus, & amamus alicui vt amico; amabile verò amore amicitiæ eſt perſona illa, cui volumus aliquod bonum: quo poſito dico, bonum in communi eſſe, quod primò occurrit intellectui venientis ad vſum rationis, vt amabile amore concupiſcentiæ, quia bonum in communi, eſt primum concupiſcibile: at verò ipſemet veniens ad vſum rationis eſt primum amabile amore amicitiæ, & ideò occurrit vt primum amabile; id eſt, primum, cui volumus bonum, iuxta doctrinam relatam Ariſtotelis. 8. Ethicorum, cap. 2. *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium*: & amicabilia quæ ſunt ad alterum, ſunt propter amicabilia quæ ſunt ad ſe.

4

Ariſt.

Ad ſecundã difficultatem reſpondeo, quod

quod finis hominis ſecundum ſe totum non eſt bonum aliquod particulare, ſed bonum rationis in communi, & ideò impoſsibile eſt, quod homo deliberet de ſe ipſo, non ſecundum reſpectum aliquem particularem, ſed ſecundum ſe totum, & quod non deliberet in ordine ad finem rationis; prima autem deliberatio, quam vnuſquiſque habet, eſt circa ſe ipſum totum, quia ſic, & non ſecundum reſpectus particulares habet rationem primi amati. Neque obſtat, quod phantaſmata tunc temporis aliquam aliam rem repræſentent, quoniam iam diximus, quod per ſpeciem cuiuſcumque rei poſſumus primò cognoſcere bonum in communi, & poſſumus etiam cognoſcere nos ipſos.

Secundò probari poteſt concluſio, quia cùm præceptum diligendi Deum ſit primum, & potiſsimum inter alia, vt conſtat ex ſententia Deuteronomij. 6. & Matth. 22. Lucæ. 10. neceſſe eſt, vt ſit aliquod tempus, pro quo obliget per ſe, & ratione ſui, ſed ſi in hoc inſtanti non obligat, non eſt ratio, cur poſtea per totam vitam obliget, ergo dicendum eſt, obligare in primo inſtanti vitæ humanæ, vt humana, & rationalis eſt; nam quod aliqui volunt, ſcilicet hoc præceptum obligare in articulo mortis, vel in diebus feſtis, vt docuit Scotus in tertio, diſtinct. 29. quæſt. vnica: vel tempore quo adultus ſuſcipit baptiſmum, vt docuit Scotus loco citato; aut tempore quo homo inſigne aliquod beneficium ſuſcipit à Deo, non videtur ſufficiens: nam primùm impugnari poteſt ex eo, quod cùm hoc præceptum detur ad vitam humanam rectè inſtituendam, & agendam, mirabile eſt, quod non obliget vſque ad mortem: & ſecundùm, quia omnino voluntariè aſſeritur, & ſine fundamento, cùm pro diebus feſtiuis nullum aliud extet præceptum, niſi audiendi ſacrum, & ceſſandi ab opere ſeruili, quæ cùm adimpleri poſſent ſine gratia, & charitate, nō tenetur homo tunc diligere Deum: nec dici poteſt tertium, quia non requiritur maior diſpoſitio in adultis ad ſuſceptionem baptiſmi, quàm ad ſacramentum pœnitentiæ, ſed ad pœnitentiam ſufficit attritio, & non requiritur dilectio Dei, ergo nec requiritur ad baptiſmum. Dixi per ſe, & ratione ſui, quoniam etiam obligat alijs temporibus ratione alterius, aut per accidens, ratione alterius, vt ratione actus cōtritionis, in quo includitur dilectio Dei, & ita quoniam quis tenetur conteri de peccatis, tenetur etiam Deum diligere; per accidens verò, vt ſi quis tentaretur internè, vel externè adeò fortiter, vt probabiliter iudicet, non ſupereſſe ei remedium ad vincendam tentationē, niſi conuertatur in Deū per amorem.

Deut. 6. Mat. 22 Luc. 10.

Scotus.

His igitur poſitis, ſupereſt, vt argumentis in contrarium reſpondeamus, & ad primum reſpondetur, quod quamuis præceptum hoc non cōtineatur expreſsè in ſacra Scriptura, poteſt tamen colligi ex teſtimonijs, in quibus præcipitur, vt conuertamur in Deum, & ne id differamus de die in diem. Sancti etiam, & Theologi ſcholaſtici, quamuis expreſsè non ſequantur hanc ſententiam, tamen non rejiciunt eam, & aliqui referunt pro ea Diu. Baſilium ſuper Pſalmum. 1. & auctoritas Diui Thomæ debet eſſe magni ponderis in hac re, præſertim cùm habeat ſatis firma fundamenta, vt ex argumentis adductis conſtat, ex quibus etiam patet falſum eſſe quod objicit, ſcilicet, præceptum hoc non colligi ratione naturali; nec argumenta illa habent vim in eo qui labitur in peccatum mortale, quoniam non probant eſſe neceſſariam hanc conuerſionem ad remedium peccati originalis, nec in eo, qui poſt ſomnum, aut ebrietatem, ſcilicet amentiam, incipit vti ratione, quia iſte iam habet vſum rationis, & ordinauit vitam ſuam, & operationes in finem: quod ſi nunquam habuit vſum rationis, quia fortis ſomnus, aut ebrietas, ſcilicet amentia accidit eo tempore, quo perficiebatur diſpoſitio potentiarum requiſita ad vſum rationis, dicendum eſt, quod principium vſus rationis eſt, cùm impedimenta iſta remouentur, & quod tunc obliget iſtud præceptum.

Baſil.

Ad ſecundum reſpondetur, ſeueritatem illam interdum, & frequenter prouenire ex ignorantia huius præcepti, & interdum ex eo, quod aliqui ſunt parùm ſolliciti de ſua ſalute, & interdum ex eo, quod probabiliter exiſtimant ſe ſatisfeciſſe huic præcepto, aut etiam eſſe verioremi ſententiam eorum, qui negant eſſe tale præceptum.

Ad primã confirmationẽ reſpõdetur negando antecedens, quia vnuſquiſq; in actu exercito cognoſcit tempus, quo primò ſibi aduenit vſ⁹ rationis, nec oportet quod id cognoſcat in actu ſignato, aut alio actu reflexo.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negando ſequelam, & ratio diſcriminis eſt, quod in primo inſtanti occurrit primò vnicuique cogitatio deliberandi de ſe ipſo, & vehementiùs vrget, non autem poſtea.

Secundò reſpõdetur, quod qui in primo inſtanti non adimpleuit illud præceptum, tenetur poſtea adimplere per ſe loquendo, nec tamen ſequitur, quod continuò peccet actualiter, aut multiplicet peccata, donec adimpleat ipſum, quia excuſatur propter inaduertiam ad rem hanc, & ad obligationem præcepti; quare cùm primùm aduerterit, & cogitauerit de iſta re, & ſenſerit obligationem huius præcepti, tenebitur adimplere ipſum.

Ad tertium reſpondetur, præceptum iſtud intelligi de conuerſione in Deum ſecundo modo; hoc eſt, de conuerſione explicita in bonum rationis in communi: & ad id quod contra hoc obijcitur, reſpondetur, quod præceptum conuertendi ſe in bonum rationis eſt particulare, & obligat, quo quicumque homo tenetur conuertere ſe in finem debitum, & non habet perfectam cognitionem huius finis in particulari. Et hæc de diſputatione.

Et ſi quæras, ad quam virtutem pertineat hoc præceptum, & cuius ſpeciei ſit peccatum, quod contra ipſum committitur?

Reſpondetur, quod de peccato omnes dicunt eſſe omiſſionis huius præcepti: cæterùm de ipſo præcepto aliqui dicunt pertinere ad virtutem religionis, inter quos iudicatur eſſe Soto; alij dicunt pertinere ad charitatem, & reduci ad præceptum de dilectione Dei, & hoc iudicatur probabile.

TRA-

TRACTATVS OCTAVVS.

DE CONSCIENTIA.

DE Conſcientia diſputant non nihil Doctores in hac parte, quæſt. 19. circa artic. 5. 6. & 8. Sed quoniã materia hęc grauis admodum, & perdifficilis eſt, placuit hic ſeorſim ſpecialem de ea tractatum inſtituere.

DISPVTATIO. I.

De quidditate conſcientiæ.

DVBIVM I.

Quid ſit conſcientia?

1 CONCLVSIO, conſcientia, propriè loquendo, eſt regula quædam æqui, & iniqui, indicans creaturæ rationali, quid fugiendum, quid ve appetendum ſit. Hæc eſt communis, & probari poteſt ex illo ad Roman. 2. vbi loquens Diu. Paulus de gentibus non habentibus legem exteriùs ſcriptam, inquit: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciũt, &c. qui oſtendunt opus legis ſpiritum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem cogitationum accuſantium, aut etiam defendentium, &c.* Ergo ex doctrina Apoſtoli habemus propriam vniuſcuiuſque conſcientiam, etiam ſecluſa omni lege externa, dictare, & promulgare ſufficienter nobis legem naturalem, intimando, quid agere, aut fugere debeamus, & accuſando, aut defendendo nos de benè, aut malè factis.

Rom. 2.

Ex hac concluſione, & eius probatione colligitur, quatuor eſſe præcipua munera, & officia conſcientiæ. Primum eſt, dictare de agendis, & non agendis: quod etiam confirmatur ex illo Pſal. 4. *Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona?* Et ſubditur. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Quod ſancti Patres explicant de dictamine conſcientiæ. Vnde optimè D. Chryſoſt. homil. 54. in Geneſ. vocauit conſcientiam magiſtram ſufficientem.

Pſal. 4.

Chryſoſt.

Secundum eſt, obligare, aut inſtigare ad faciendum bonum, & omittendum malum; quod ita intellige, vt tunc dicatur conſcientia obligare, aut ligare, quando dictat opus faciendum, aut omittendum ſub præcepto; quando verò indicat eſſe ſub conſilio, aut æquitate, tunc dicitur inſtigare ad id, tanquam ad opus ſupererogationis, aut vtilius, & ſecurius, vt dicemus infra.

Tertium eſt, teſtificari pro nobis, aut contra nos de bonis, & malis iam factis, ideò dicitur teſtis inter nos, & Deum, vt ex D. Auguſt. Pſal. 37. refertur. 11. quæſt. 3. cap. cuſtodi: quod teſtimonium loquplex, & abundans eſſe dixit D. Ambroſ. epiſt. 44. & inde probabile, homil. 5. in Geneſ. optimum verò, & antiquiſsimum ante omnes humanas doctrinas à Deo animæ noſtræ inſitum. Tertul. lib. de teſtimonio animæ.

Auguſt.

Ambroſ.

Tertul.

Quartum denique eſt, accuſare, reprehendere, & remordere de malefactis; è conuerſo autem excuſare, & defendere, & gaudere de bonis: vtrumque poteſt ex loco citato ad Rom. 2. ibi cogitationum, ſeu accuſationum, & defendétium idem ex D. Auguſt. Pſal. 37. refertur. 11. quæſt. 3. citata, cap. in cunctis, eleganter D. Gregor. Nazianz. oratione. 15. & orat. 27. vbi conſcientiam, ait eſſe domeſticum, & verum tribunal in nobis fixum, quod nemo effugere poſsit, vbi eadē conſcientia non ſolùm eſt teſtis, ſed etiam accuſator, aduocatus, & iudex, abſoluēs, aut condemnans, imò & carnifex miſerè torquens deliquentes.

Auguſt.

Gre. Na.

Sigillatim autem oſtenditur, nam conſcientia dicit accuſare, & excuſare. Geneſ. 43. *Non eſt in conſcientia noſtra, quis poſuerit pecuniam in marſupijs noſtris.* Et Eccleſ. 13. *Bona ſubſtantia, cui non eſt peccatum in conſcientia*: quare D. Auguſt. lib. 2. contra Fecundinum Manichæum, *Senti*, inquit, *de Auguſtino quodlibet, ſolùm me conſcientia in oculis Dei non accuſet.* Et D. Ambroſ. in apologia Dauid, ſuper illud Pſal. *Et peccatum meum contra me eſt ſemper*, vocat conſcientiam, *accuſatricem.* Et homilia. 64. in Geneſ. ita ait: *Conſcientia quouis accuſatore mentem grauiùs arrodit.*

Gen. 43.

Eccl. 13.

Auguſt.

Ambr.

Dicitur etiam reprehendere, & redarguere, vel abſoluere ſicut iudex, iuxta id quod Sapient. 17. *Frequenter enim præoccupant peſſima, redarguente conſcientia.* Ad Corinth. 3. *Si cor noſtrum reprehenderit nos, maior eſt Deus conſcientia noſtra.* Idem Auguſt. Pſal. 34. & 35. comparans malam conſcientiā rixoſæ mulieri, & D. Ambroſ. homil. 17. in Geneſ. vbi conſcientiam vocat iudicem incorruptum, accuſatricem perpetuam, quæ decipi, & deceptionem ferre poſsit nunquam.

Sap. 17.

Ad Corint. 3.

Auguſt.

Ambr.

Deinde dicitur remordere, & retorquere, vt de peccatore. Prouerb. 12. *Quaſi gladio pungitur conſcientia.* Et Iſai. 66. *Vermis eorum non morietur*, vbi ſermo eſt de vermiculo conſcientiæ, qui in perpetuum corrodebit viſcera impiorum. Et ex ſanctis Patribus, D. Aug. Pſal. 36. *Quiſquis malus eſt, malè ſecum eſt, torqueatur neceſſe eſt, ſibi ipſi tormētum eſt; ipſe enim eſt pœna ſua, quæ torquet conſcientiā ſuā.* Et Pſal. 45. conſcientiam delictorum appellat tribulationem omnium grauiſsimam, quia inquit, *Fugit homo ab inimico, quo potuerit, à ſe autem quo fugiet?* Et homil. 1. in Pſal. 70. ad medium, conſcientiam vocat, fortitudinis matrem. Ex prophanis autē Plutarc. lib. de tranquilitate animi circa finem, ait, *facinoroſam conſciētiā eſſe in anima inſtar vlceris in corpore.* Et Macrobius in ſomnū Scipionis, cap. 11. cenſet ad hæc conſcientiæ tormenta inſpexiſſe Poetas fingentes furias inferni, & vulturem iecur perpetuò rodentē. Et Iuuenalis explicans ſupplicium hoc, quo conſcientia verberat animū, eleganter ait Satyra. 31. *Eſt hæc vltio, quod ſe iudice nemo nocēs abſoluitur.* Et paulò poſt. *Cur tamen hos tu euaſiſſe putes, quos diri conſcientia facli mens habet attonitos, & ſurdo verbere cædit, occultum quatiente animo tortore flagellum.* Denique Pacatus in panegyrico, relatus à Rabiſio Textore in epitheris, verbo, *conſcientia*: *Habet*, inquit, *conſcientia oculos carnifices, qui magis lancinant, & torquent vitia, quàm cruces, quàm verbera, quàm tormenta.* Plura refert Stobeus, ſerm. de conſcientia.

Pſal. 70

Plutar.

Macrob.

Iuuen.

Pacatus

Stobeus

Verùm è conuerſo, ſicut nihil eſt acerbius mala cōſcientia, ita nihil ſuauius bona, dicente Paulo. 2. ad Corint. *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Et Prouer. 15. *Secura mens, quaſi iuge conuiuium.* nam vt D. Aug. Pſal. 31. *Quomodo mala conſcientia tota eſt in deſperatione, ſic bona conſcientia tota in ſpe.* Optimè Cicero de ſenectute: *Conſcientia benè actæ vitæ, recordatio iocundiſſima eſt.* Et in oratione pro Milone, *Magna eſt vis cōſcientiæ in vtramque partem, vt nec timeant, qui nihil commiſerunt, & pœnam ſemper ante oculos verſari putent, qui peccauerunt.* Vnde meritò Macrobius in ſomnū Scipionis. c. 4. conſcientiam ipſam egregiorum factorum ampliſsimum virtutis præmium eſſe ſapientibus iudicat, cui conſonat illud Plutarchi, lib. de profectu morum: *Conſcientia recta ſibi ſatis erit.* Et illud Auſonij Poetæ: *Quænam ſumma boni mens ſibi conſcia recti.* Quapropter D. Gregor. homil. 1. in Ezech. vtrūque complectēs. *In omni*, inquit, *quod dicitur ſemper tacitè recurrere debemus ad mentem, & interiorem teſtem, & iudicem; quid enim prodeſt, ſi omnes laudent, & conſcientia accuſet, aut quid poterit obeſſe, ſi omnes derogent, & ſola conſciētia defendat.* Videatur Aluar. Pelag. lib. 2. de plāctu Eccleſ. c. 69.

Prou. 12

Iſai. 66.

Auguſt.

Pſal. 45.

Ad Cor. 2.

Prou. 2.

Auguſt.

Cicero.

Macrob.

Plutarc.

Auſon.

Gregor.

Alu. Pe.

DVBIVM II.

An conscientia sit aliquid extra nos?

OCCASIONEM huius dubij præbuit Origenes, qui libro. 2. in epistolam ad Romanos, super illa verba capit. 2. *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum*, expresè docet conscientiam esse substantiam quandam spiritualem separatam, ab anima nostra distinctam; illique assistentem per modum Angeli custodis; quamuis non explicet, an hæc substantia spiritualis, quam vocat conscientiam, sit vna in vnoquoque homine, ita vt singuli habeãt singulas proprias conscientias; an verò sit vna, & eadem in omnibus, ad eum modum, quo Auarroes ponebat vnicum, & eundem intellectum cunctis hominibus assistentem.

3 Origen.

Sed in hac re sit certa conclusio, conscientiam non esse aliquid extra animã, sed esse quid intrinsecum, & inhærens illi. Probatur ex illo Iob. 27. *Nec enim reprehendit me cor meum.* Et. 1. Ioan. 3. *Si reprehenderit nos cor nostrum.* Quæ loca explicant de conscientia omnes sancti Patres, & Anacletus in epistola. 1. ad omnes Ecclesias: ergo ex sacra Scriptura, conscientia, vel est ipsa anima nostra, vel aliquid eius, & non substantia aliqua extra ipsam. Idem colligitur ex illo Hieremiæ. 17. *Peccatum Iuda scriptum est stilo ferreo in pectore cordis eorum*; hoc est, *in conscientia*, vt explicant Theodoretus, & alij.

Iob. 27. 1. Ioã. 3. Anaclet. Hier. 17

Et confirmatur ex modo loquendi sanctorum Patrum, à quibus interdũ laudamur, interdum vituperamur ratione propriæ conscientiæ, ergo conscientia non est aliquid extra nos: patet consequentia, quia nullus laudatur, vel vituperatur, nisi de his quæ sunt in ipso, & aliquo modo ab eius potestate dependent.

Sed objicies contra conclusionẽ, fundamentũ Origenis; nam conscientia iudicat de omnibus actibus animæ nostræ, ergo est aliquid superius ad illam per modum corrigentis, & gubernantis: patet consequentia, quia iudicare, corrigere, & punire, proprium est superioris.

Et confirmatur, quia conscientia iudicat, & non iudicatur; reprehendit, & non reprehenditur, punit, & non punitur: ergo est aliquid distinctum ab anima, & eius operationibus, quæ puniuntur, & iudicantur.

Respondetur, nego consequentiam, quia hoc est proprium naturæ intellectualis, vt possit reflecti per intellectum, & voluntatem supra se ipsam, & supra omnes suos actus, dirigendo, & iudicando, & sic optimè potest habere rationẽ conscientiæ aliquid intrinsecè pertinens ad animam nostram: & per hoc patet ad confirmationem.

Objicies secundò, Diu. Hieron. super Ezech. c. 1. vbi explicans visionem illam quatuor animalium, postquam dixit per hominem significari partem rationalẽ, per leonem partem irascibilem, per vitulum partem concupiscibilem; subiungit per aquilam significari conscientiã, quæ super alias, & extra alias partes animæ est, quas corrigit, & gubernat: quã conscientiam dicit esse spiritum illũ, de quo Paulus ad Roman. 8. ait interpellare pro nobis gemitibus inenarrabilibus: ergo in sententia D. Hieron. conscientia est spiritus quidam assistens animæ. Hieron. Rom. 8.

Respondetur, D. Hieron. solùm velle lumen naturale nobis insitum, virtute cuius formatur in nobis conscientia, esse quid diuinum per participationem ex ipso diuino lumine ad nos deriuatum, iuxta illud Psalmi, *Signatum est super nos lumen vultus tui.* Et hac ratione intelligendus est Seneca, cùm dicit, *conscientiã esse partem diuini Spiritus in nobis mersam.* Et Menander: *Mortalibus omnibus conscientia, Deus est.* Et quia hoc lumen est eiusdem rationis apud omnes homines, & eadem generalia præcepta legis naturæ dictat omnibus; ideò Tertulian. libro. 1. aduersus Marcionẽ, ait, *eandem esse conscientiam apud omnes nationes.* Et hoc etiam modo interpretatur Origenem Diu. Thom. 1. part. quæstione. 79. articulo. 13. ad primum. Psal. 4. Seneca. Menan. Tertul. D. Tho.

DVBIVM

DVBIVM III.

Ad quam partem animæ pertineat conſcientia?

3 CONCLVSIO propriè pertinet ad intellectũ. Hæc eſt communis locis citandis infra dubio ſequenti. Probatur primò ex ſacra Scriptura Eccleſiaſtes. 7. *Scit conſcientia tua, quia tu crebrò maledixiſti alijs.* Et ad Romanos. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: vbi nomine *fidei*, intelligitur conſcientia, vt exponunt Ambroſius, Chryſoſtomus, Theophylactus, Theodoret. & Diu. Thom. ibi, &. 1. 2. quæſt. 19. art. 5. in argumento, ſed contra, Diu. Bernard. libro de præcepto, & diſpenſatione, poſt medium, Innocentius tertius in Concilio Lateranenſi, relatus in cap. finali, de præſcriptionibus, & cap. litteras, de reſtitutione ſpoliatorum, latè Gratian. cap. omnes, *ex his*, 28. quæſt. 1. & cap. quærit. §. *illud autẽ*, de pœnitentia, diſtinct. 3. Tunc ſic, ſed ſcientia, & fides pertinent ad intellectũ, ergo etiam conſcientia.

Eccl. 3. *Ad Rom.* 14. *D. Tho.* *Bernar.* *Innoc.* *Gratian.*

Secũdò probatur ex ipſo nomine, *conſciẽtia*, quod à verbo, *conſcire*, deriuatur: vnde conſciẽtia dicitur; id eſt, concludẽs ſcientia, iuxta Diu. Antoninum. 1. part. tit. 3. cap. 10. vel cordis ſcientia, iuxta D. Bernardum, lib. de conſcientia, cap. 8. vel denique cum alio, ſcientia, vt Diu. Tho. 1. part. quæſt. 79. art. 13. ergo conſcientia pertinet ad intellectum, ſicut & ſcientia. *Anton.* *Bern.* *D. Tho.*

Tertiò probatur, quia voluntas eſt potentia cæca, ergo non poſſunt ei conuenire munera conſcientiæ dubio. 1. relata, ſcilicet iudicare, redarguere, & teſtificari, quæ omnia cognitionem poſtulant.

Denique probatur, quia conſcientia dicitur aliquando vera, aliquando erronea, & aliquando probabilis, quod non poteſt pertinere, niſi ad intellectum, in quo eſt ſcientia, error, & opinio.

Nec valet, ſi dicas dici erroneam, quia non eſt conformis rectæ rationi; nam eodem modo dici poſſet erronea intentio, & electio voluntatis, quando non ſunt conformes rationi; quod tamen nullus Theologorum dixit.

Oppoſitum huius concluſionis docuit Henricus quodlibeto. 1. quæſt. 18. aſſerens conſcientiam eſſe inclinationem quandam elicitam à voluntate ad operandum iuxta dictamen rationis: fauet Durand. in ſecundo, diſtinct. 39. num. 11. & ſequentibus, vbi docet conſcientiam ad vtramque animæ partem, ſcilicet intellectum, & voluntatem ex æquo pertinere. *Henric.* *Duran.*

Pro hac ſententia objicies primò contra concluſionem, ſi conſcientia eſſet notitia, & ſcientia aliqua intellectus, ſequeretur eum, qui habet maiorem, & perfectiorem cognitionem, & ſcientiam dẽ agendis, habere etiam maiorem, & meliorem conſcientiam: ſed hoc eſſe falſum, teſtatur communis experientia, qua videmus ſæpiſſimè Doctores in moralibus, eſſe peiores vitæ, & conſcientiæ, ergo.

Reſpondetur, ſequelam eſſe concedendam, ſi argumentũ procedat de ſcientia practica, & operatiua agendorum, & tunc neganda eſt minor, quia cùm hæc ſcientia practica habeat adiunctam executionem earum operationum, quas conſcientia dictat, ille erit peioris vitæ, & conſcientiæ, qui maiorem notitiam habuerit agendorum: ſi verò argumentum procedat de notitia purè ſpeculatiua, concedendum eſt totum argumentum; ſed nihil contra nos, quia conſcientia non pertinet ad intellectum ſpeculatiuum, ſed ad practicum, vt videbimus dubio ſequenti. Quare viri docti in rebus moralibus, qui non habent rectam conſcientiam, quamuis ſpeculatiuè cognoſcant, quid agendum, quid vefugiendum ſit; tamen practicè errant in particulari eligibili, & ſic bene conſtat, quod abundent in ſcientia ſpeculatiua, & careant conſcientia.

Objicies ſecundò, conſcientia interdum dicitur bona. Actorum. 23. 1. Petri 3. & 1. ad Thimotæum. 1. interdum dicitur mala. 1. ad Thimot. 4. & ad Titum. 5. Sed bonitas, & malitia ſunt proprietates voluntatis, & non intellectus, ergo. *Act.* 23. *1 Pet.* 3. *& 1. ad Tim.* 4. *Ad Tit.* 5

Et confirmatur, quia conſcientia vocatur ſpes à Diuo Paulo. 1. ad Thimothæum 1. *1. ad Tim.* 2.

1. ad Ti-mot.2. tæum.2.dum dicit: *Charitas de puro corde, & conſcientia bona, & fide non ficta:* ſed ſpes pertinet ad voluntatem, ergo.

Reſpondetur, ea quæ pertinent ad intellectum practicum poſſe dici bona, vel mala, ſicut & ipſe intellectus vocatur bonus in ſacra Scriptura, vt Pſalm. 110. *Intellectus bonus omnibus patientibus eum.* Et ſimiliter conſilium, quod in omni ſententia eſt actus intellectus practici; vocatur bonum. 1. Machabæorum. 4. *Incidit illi conſilium bonum.* Cuius ratio eſſe poteſt, quia intellectus practicus habet adiunctam voluntatem.

Pſa.110.

1 Mac.2

Ad confirmationem dico cum Diuo Thoma quæſt. 17. de veritate, art. 1. ad quintum, conſcientiam vocari ſpem, nō formaliter ſed cauſaliter, quia ſcilicet bona conſcientia generat ſpem.

D. Tho.

Objicies tertiò, obiectum conſcientiæ eſt bonum, cùm proprium munus illius ſit inſtigare ad bonum, & auertere à malo; ſed ſola voluntas reſpicit bonum, & malum; ergo conſcientia non pertinet ad intellectum, ſed ad voluntatem.

Reſpondetur, obiectum conſcientiæ non eſſe bonum ſub ratione boni, ſed ſub ratione veri practici, vt de intellectu practico docuit D. Thom. 1. part. quæſt. 79. art. 11. ad ſecundum.

D. Tho.

DVBIVM IIII.

Vtrùm conſcientia ſit aliquis habitus, vel actus noſtri intellectus?

4 PRIMA concluſio, cōſcientia propriè dicta, non eſt habitus, ſed actus. Hæc non eſt ita certa, ſicut præcedentes: eam tamen docet Diu. Thom. 1. part. quæſt. 79. art. 13. & quæſt. 17. de veritate, art. 1. & communiter omnes, paucis exceptis, quos infra referem. Probatur concluſio, quia non eſt habitus innatus, & genitus à natura, ſicut habitus principiorum, nec infuſus à Deo, nec acquiſitus à nobis, ergo non eſt habitus: conſequentia patet à ſufficienti diuiſione habituum, & antecedens probatur, & in primis, quod non ſit habitus innatus, patet, quia aliàs conſcientia eſſet omnino inuariabilis, & non poſſet deponi, aut mutari de bona in malam: & è conuerſo, quod eſt contra experientiam, & communem modum loquendi: & eadem ratione probatur, conſcientiam non eſſe ipſum intellectum, aut aliam potentiam animæ: nec etiam eſt habitus infuſus à Deo, alias nulla conſcientia eſſet mala, aut erronea, cùm Deus non poſsit cauſare habitum erroris, aut inclinantem ad malum: nec etiam eſt habitus acquiſitus: tùm, quia propter habitus præcisè non ſumus digni laude, aut vituperio, ſicut propter bonam, vel malam conſcientiam; tùm etiam, quia habitus generantur, & corrumpuntur per plures actus, conſcientia verò vnico actu formatur, & altero deponitur, & deſtruitur.

D. Tho.

Nec valet dicere, conſcientiam eſſe ex genere eorum habituum, qui vnico actu generantur, & altero corrumpuntur, ſicut habitus ſcientiæ, qui vnica demonſtratione cauſatur, & vnico errore amittitur. Non, inquam, valet, quia quamuis ita ſit de habitu ſcientiæ, ideò eſt, quia demonſtratio eſt cognitio euidens, & ſic habet vim conuincendi omninò intellectum, & cauſandi habitum; conſcientia verò interdum cauſatur, & deponitur ſola extrinſeca auctoritate dicentis, quia nequit habere tantam vim.

Et confirmatur hæc ratio, quia vſus, & exercitium habitus ſubditur noſtræ liberæ voluntati, iuxta illud commune: *Habitibus vtimur, cùm volumus:* ſed conſcientia, etiam nobis nolentibus, dictat, ſtimulat, accuſat, & teſtificatur, ergo non eſt habitus.

Secunda concluſio, conſcientia propriè, & in rigore dicta, eſt actus, quo intellectus indicet in particulari, quid ſit agendum, vel non agendum, hic, & nūc, inſpectis omnibus circumſtantijs. Ita D. Thom locis citatis, & communiter omnes eius expoſitores ibidem, & 1. 2. q. 19. art. 5. Couar. regula, *poſſeſſor*, part. 2. §. 6. in principio, Nauar. in ſumma, cap. 17. num. 279. Silueſt. verbo, *conſcientia*, & alij plures, quos refert, & ſequitur Salas 1. 2. tractatu. 8. diſput. vnica, ſectione. 2. num. 5.

D. Tho. Couar. Nauar. Siluest. Salas.

num. 5. Probatur à ſufficienti enumeratione, nam conſcientia eſt aliquid pertinens ad intellectum (vt diximus) ſed nõ eſt ipſe intellectus, nec aliquis eius habitus (vt oſtenſum eſt concluſione. 1.) ergo eſt aliquis eius actus non purè ſpeculatiuus, quia hic non inſtigat, nec mouet ad operandum, ergo practicus: quod autem hic actus debeat eſſe iudicium, probatur, quia conſcientia eſt vera, aut falſa, aut opinatiua (vt dicemus infra) ſed hæc ſolùm reperiuntur in iudicio intellectus, ergo.

Pro exacta tamen huius explicatione nota primò, aliud eſſe iudicium intellectus de faciendis, & omittendis, & aliud de iam factis, aut omiſsis; ſicut enim intellectus proponit ea quæ facienda ſunt, antequam fiant, ita poſtquam facta ſunt, iudicat, an ea quæ fecimus, rectè, an malè fecerimus; & licèt vtrumque iudicium ſit conſcientia, vt conſcientia cõprehendit omnia munera ſupra relata dubio. 1. quia ratione prioris iudicij dicitur dictare quid agendum ſit, & inſtigare ad illud; & ratione poſterioris dicitur redarguere, remordere, & accuſare, vel abſoluere: eſt tamen inter illa duo iudicia hoc diſcrimen, quod primum eſt practicum, cùm moueat voluntatem ad opus; ſecundum verò eſt ſpeculatiuum, ratione cuius vnuſquiſque dicitur eſſe ſibi conſcius de ſuis bonis, aut malis operibus: & quia in hoc tractatu agimus de conſcientia illa, cum qua voluntas noſtra conformari debet in ſuis actibus, ſemper vſurpabimus conſcientiam ſumptam pro iudicio practico agendorum, quo intellectus noſter oſtendit voluntati, quid agere, aut omittere debeat hic, & nunc, iuxta præcepta, aut conſilia.

D.Tho. Secundò nota ex D. Thom. in ſecundo, diſtinct. 24. quæſt. 2. art. 4. in corpore, conſcientiã formari in omnibus, hoc modo; fit enim in mente noſtra, inſtante occaſione adulterandi, diſputatio quædam, cuius maiorem facit ſyndæreſis, & dicit, omne malum eſt fugiendum: minorem verò facit ratio ſuperior, dicendo, adulterium eſt malum, quia à Deo prohibitum: vel etiam fortè facit hanc minorem ratio inferior, dicendo, adulterium eſt malum, quia iniuſtum, vel inhoneſtum: conſcientia autem hæc audiens concludit, ergo hic, & nunc adulterium eſt fugiendum, & hac de cauſa conſcientia dicitur, quaſi concludens ſcientia.

Ex quibus colligitur. Primò, in quo diſtinguatur conſcientia à ſyndereſi, quod hæc iudicat de principijs moralibus vniuerſalibus, videlicet, omne malum eſt fugiendum, omne bonum eſt amplectendum; conſcientia verò iudicat de concluſionibus deductis ex illis principijs. 5

Secundò colligitur, in quo diſtinguatur etiam à ſcientia, vel opinione morali, quod ſcientia, & opinio iudicant de concluſionibus vniuerſalibus deductis euidenter, vel probabiliter ex principijs vniuerſalibus, verbi gratia, de hac concluſione, adulterium vt ſic eſt fugiendũ; conſcientia verò iudicat de huiuſmodi concluſionibus, non in communi, & vniuerſali, ſed in particulari, ſcilicet de hoc adulterio faciendo, vel non faciendo, hic, & nunc, in hac occaſione, & cum iſtis circumſtantijs: ideò à Diu. Thom. loco citato appellatur conſcientia applicatio ſcientiæ ad opus hic, & nunc faciendum: vtrum autem conſcientia diſtinguatur, & quomodo ab actuali iudicio, prudentia, aut imprudentia, alibi dicendum eſt.

Tertiò colligitur, bene ſtare, quod aliquis agat contra ſcientiam, vel opinionem, quam habet alicuius concluſionis; & nihilominus non agat contra propriam conſcientiam, ſed iuxta illam: vt ſi, verbi gratia, quis ſciat in communi, adulterium non eſſe committendum, & oblata occaſione adulterandi, adhibeat debitam diligentiam, & conſultationem circa omnes, & ſingulas circumſtantias occurrentes, quibus inſpectis, iudicet liberè ſibi hic, & nunc adulterari, vel quia non poteſt aliter vitare propriam mortem, vel quia ex ſuo adulterio pendet libertas patriæ, propter quod iudicat, licèt falsò, licitum eſſe adulterium; tunc enim iſte adulterando non agit contra propriam conſcientiam, quamuis verè agat contra ſcientiã, quia conſcientia ſupra ſcientiam addit applicationem ad opus, quod in hoc caſu iudicatur licitum.

Si autem quæras, an ex frequenti vſu, & exercitio actuum conſcientiæ generetur in nobis aliquis vſus habitus?

Reſpon-

Reſpondeo negatiuè: tùm, quia nullus habitus eſt, qui per ſe, & immediatè reſpiciat aſſenſum propoſitionis particularis: tùm ſecundò, quia iuxta varias materias poſſunt aſsignari varij actus conſcientiæ, quibus non poteſt vnicus deſeruire habitus: niſi placeat dicere actus conſcientiæ rectæ, & etiam erroneæ, quando error eſt inculpabilis, pertinere ad habitum prudentiæ, actus verò conſcientiæ prauæ pertinere ad habitum imprudentiæ, de quo alibi. Interim videatur Diu. Thom. locis citatis, Vazq. 1.2. diſp. 59. c. 1. nu. 2. Salas loco citato, num. 8.

D. Tho. Vazquez Salas.

6

Contra noſtras concluſiones docuerũt Scotus, & D. Bonauent. in ſecundo, diſt. 29. quæſt. 1. & 2. & Durand. q. 4. aſſerentes, cõſcientiam eſſe habitum intellectus acquiſitum, diſtinctum à ſyndereſi, & à ſcientia morali. Pro qua ſententia arguitur primò contra noſtras concluſiones, actus non agit, ſed conſcientia dictat, & accuſat, ergo conſcientia non eſt actus, ſed vel eſt ipſe intellectus, vel aliquis habitus: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia intellectio non eſt quæ intelligit, ſed intellectus; nec locutio eſt quæ loquitur, ſed homo.

Scotus. Bonau. Duran.

Hoc argumentum Durandi vocat puerile, & inane, Medina. 12. quæſt. 19. artic. 6. dub. 1. Sed reſpõdetur admiſſa maiori, quod quando in minori, dicitur conſcientiam dictare, teſtificare, & ille modus loquendi non eſt intelligendus effectiuè, ita vt ipſa dictio, & teſtificatio ſit aliqua operatio exercita à conſcientia; ſed debet intelligi formaliter: vt ſit ſenſus, conſcientiam eſſe formaliter, & eſſentialiter ipſum actum dicendi, & teſtificandi, ad eum modum, quo ſolemus dicere, cogitatio dicit mihi hoc, vel illud, non quia dictio ſit actio aliqua effectiuè procedens à cogitatione, ſed quia eſſentialiter eſt ipſa cogitatio.

Medina.

Arguitur ſecundò, dictare, accuſare, reprehendere, abſoluere, &c. ſunt actus ſpecie diuerſi: ergo vel dicendum eſt, eſſe plures conſcientias ſpecie diuerſas, quod videtur falſum, vel conſcientiam conſiſtere in aliquo habitu, qui ſit cauſa æquiuoca illorum actuum.

Reſpondetur, conſcientiam propriè dictam conſiſtere eſſentialiter in ſolo iudicio de agendis (vt dictum eſt in ſecunda concluſione) reliquos verò actus, ſcilicet teſtificare, accuſare, &c. eſſe veluti paſsiones, & proprietates conſequentes eſſentiam: nam eo ipſo, quod conſcientia dictat, quid faciendum ſit, ſi non fiat, ſequitur, quod accuſet, remordeat, & reprehendat: ſicut è conuerſo, ſi fiat, ſequitur, quod gaudeat, & abſoluat.

Arguitur tertiò, ſi conſcientia eſt iudicium, & dictamen actuale intellectus, ſequitur, neminem poſſe operari contra conſcientiam, quod quàm abſurdum ſit, videbimus infra: probatur ſequela, quia voluntas nihil poteſt velle, quod nõ fuerit priùs iudicatum ab intellectu, vt volendum. Ex Ariſt. 7. Ethicor. cap. 3. ergo ſi conſcientia eſt hoc iudicium, nunquã poterit voluntas operari contra cõſcientiam.

Ariſt.

Reſpondetur, nego ſequelam, & ad probationem, quod licèt voluntas non poſsit liberè, & ex aduertentia operari, quin operetur conformiter ad aliquam conſcientiam; poteſt tamen, & de facto operatur ſæpe contra rectam conſcientiam, ſequendo conſcientiam prauam, & iudicium erroneum, quo intellectus culpabiliter iudicat, præferendum eſſe bonum delectabile, aut vtile bono honeſto, quod recta ratio, ſeu conſcientia dictabat poſtponendum, vt infra latiùs explicabimus.

Arguitur vltimò, quia ſi conſcientia non eſſet habitus, ſed actus, ſequerentur duo abſurda. Primum eſt, iuſtum in gratia exiſtentem non habere bonam conſcientiam, quando peccat venialiter, quia pro illo tempore non habet aliud dictamen rationis actuale, quod ſit bonum. Alterum eſt è conuerſo, eum qui eſt in peccato mortali habituali, dicendum eſſe virum bonæ conſcientiæ, quando operatur bona opera moralia, quia tunc non eſt in illo dictamen actuale prauum, ſed bonum.

Reſpondetur, aliud eſſe de conſcientia loqui, quo ad vnum, vel alterum opus leue, quod nec deſtruit, nec conciliat amicitiam Dei, & aliud in ordine ad actus, ex quibus pendet ſalus animæ, & ſpiritualis vita: & quamuis vtraque ſit verè, & propriè conſcientia, ſecunda tamen abſolutè dicitur conſcientia; prima verò ſolùm ſecundum quid. Quo poſito, ad formam argumenti nego ſequelam, quia licèt iuſtus peccans venialiter habeat prauam

uam conſcientiam ſecundum quid, reſpectu illius peccati leuis, habet tamen bonam conſcientiam ſimpliciter, quia habet dictamen actuale, quo iudicat ſe bene geſsiſſe in actibus conducentibus ad vitam æternam, quod iudicium pertinere ad conſcientiam, diximus ſupra: & ſimiliter exiſtens in mortali, quamuis habeat rectam conſcientiam ſecundū quid, quando operatur hoc, aut illud opus bonum morale cōpoſsibile cum ſtatu peccati, re tamen vera habet malam conſcientiam ſimpliciter, quia perſeuerat in eo actuale dictamen de malefactis, & remorſus illorum.

DISPVTAT. II.

De conſcientia erronea.

1 CONSCIENTIA ſolet diuidi in rectam, erroneam, opinatiuam, dubiam, & ſcrupuloſam: ex his conſciētia recta, vt ab illis diſtinguitur, eſt illa, quę certò, firmiter, & ſine vlla hæſitatione dictat hic, & nunc eſſe licitum, aut illicitum id, quod re vera eſt tale: è conuerſo verò, conſcientia erronea eſt, quæ firmiter, & certò dictat eſſe licitum, aut illicitum id, quod re vera nō eſt tale. Et quia ea, quæ de conſcientia recta dici poſſent, pendent ex his, quæ de alijs dicenda ſunt; ideò agendo de ſingulis, incidenter determinabimus ea, quę ad rectam conſcientiam ſeorſum ſumptam pertinuerint.

DVBIVM I.

Vtrùm liceat diſcordare à conſcientia erronea?

DVPLEX poteſt intelligi conſciētia erronea. Vna, quę dictat aliquid eſſe faciendum, aut omittendum ſub præcepto; aut aliquid eſſe illicitum, & malum moraliter. Altera, quæ dictat aliquid, non vt præceptum, aut prohibitum, nec vt malum, ſed tanquam præcisè licitum, & honeſtum, ſub nulla obligatione faciendum, aut omittendum. Ex quibus, dubium propoſitū non procedit de conſcientia, hoc ſecundo modo, quia certum eſt apud omnes, nos non teneri velle ea omnia, quæ licita, vel honeſta iudicantur, etiam ſi talia iudicentur per conſciētiam rectam; nam potiùs huiuſmodi conſcientia erronea excuſat ab obligatione, ſi quæ fortè aliàs erat in ordine ad illud opus: quare difficultas ſolùm procedit de conſcientia primo modo ſumpta.

Concluſio, nullus poteſt licitè, & ſine peccato diſcordare à conſcientia erronea dictante aliquid eſſe præceptū, aut prohibitum. Ita D. Tho. 1.2. quæſt. 19. art. 5. *D. Tho.* & ibidem omnes eius expoſitores, tam antiqui, quàm moderni, & quodlib. 3. art. 4. & quæſt. 27. de veritate, art. 4. & in ſecundo, diſtinct. 39. quæſt. 3. art. 3. vbi eam docent omnes ſcholaſtici, Couar. 1. variarū, cap. 1. num. 1. Silueſt. in ſumma, verbo, *conſcientia*, Nauar. cap. ſi quis, de pœnit. diſt. 7. num. 82. & cap. *conſideret*, de pœnit. diſt. 5. num. 53. & in ſumma, præludio 9. nu. 9. & cap. 27. num. 278. & 280. Plures refert Vazquez. 12. diſp. 59. c. 2. eſtque adeò certa, vt oppoſita ad minùs, ſit periculoſa in fide. Probatur primò ex illo ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: vbi per fidem intelligitur conſcientia; vt ſit ſenſus, peccatum eſſe quidquid contra conſcientiam fit, vt ſupra diſput. 1. dub. 3. explicuimus ex ſanctis Patribus, & iuribus ibi relatis. *Couarr. Siluest. Nauar. Vazquez. Ad Rom. 14.*

Dices, hunc locum intelligendum eſſe de conſcientia recta, & non de erronea; verùm hæc explicatio eſt omnino falſa, quia D. Paulus loquitur ibi de illis, qui in diſcernendis, & comedendis cibis non ſequebantur conſcientiā, comedendo eos, quos prohibitos exiſtimabant, cùm tamen in lege Chriſti nullus cibus ſit immundus, nec prohibitus, vt conſtat ex illis verbis, *Scio, & confido in Domino Ieſu, quia nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, & ei cōmune eſt*, ergo loquitur D. Paul. de conſcientia erronea: quod autem faciens contra illam peccet, oſtendit iterum D. Paul. ibid. dicens: *Qui autem infirmus eſt, ſolus manducet*; hoc eſt, debilem in fide, nempe qui credit, ſeu exiſtimat aliquos cibos eſſe immundos, & prohibitos, debere abſtineri ab illis; & alios cibos, quos non prohibitos iudicat, manducare.

Secundò

Secundò, probatur ex ipsa decisione Innocentij tertij, relata in capite finali, de præscriptionibus, cap. litteras, de restitutione spoliatorum, cap. perpetuas. 2. de simonia, cap. inquisitioni, de sententia excommunicationis, cap. omnes. 28. quæst. 1. cap. si virgo 34. quæstione. 1. quibus locis asseritur, ad gehennam ædificare eum, qui contra suam conscientiam operatur, etiam si conscientia falsa sit, & erronea.

Innoc. 3

Tertiò, probatur ratione, quia nullus potest licitè discordare à conscientia recta dictante aliquid sub præcepto, ergo nec à conscientia erronea: maior est certa apud omnes: tùm quia voluntas discordans à sua regula peccat; regula autem voluntatis est recta ratio: tùm secundò, quia agere contra conscientiam rectam dictantem aliquid esse præceptum, est agere contra leges præcipientes, siue ipsa conscientia sit lex quædam naturalis, cui voluntas obedire debet, siue solùm sit manifestatio legis: tùm denique, quia cùm res ipsa volita contra rectam conscientiam sit mala obiectiuè, vtpote quia difformis rectæ rationi, quæ est regula proxima bonitatis, & malitiæ, etiam volitio illius erit mala formaliter: consequentia verò principalis argumenti probatur, nam ideò peccat qui agit contra rectam conscientiam, quia scilicett deuiat à regula, & lege, sed similiter qui agit contra conscientiam erroneam, deuiat quantum est ex se, & affectu suo à regula, & lege existimata, ergo similiter peccat: patet cosequentia, quia eodem modo proponitur illi per conscientiam falsam, tanquam prohibitum id, quod non est prohibitum, ac si re vera prohibitum esset, & propositum per conscientiam veram: ergo faciendo illud contra proprium dictamen, peccat non minùs ac si tale dictamen esset verum.

Et confirmatur, quia qui nollet facere id quod conscientia absolutè, & sine dubitatione vlla dictat esse præceptum, repugnaret, quantum est ex se, præcepto, & nollet se illi conformare, ergo peccaret: consequentia patet, & antecedens probatur exemplo adducto à Diuo Thoma. 1. 2. quæstione. 19. articulo. 5. ad secundum: nam si aliquis crederet præceptum promulgatum à Prætore nomine Regis, esse præceptum ipsius Regis, contemnendo illud, contemneret, quantum erat ex se, præceptum Regis, quamuis Rex nunquam tale præcepisset: ergo si voluntas contemnit id quod conscientia dictat esse à Deo præceptum, optimè censebitur contemnere præceptum Dei, ergo qui facit id quod existimat prohibitum, ita peccat, ac si re vera prohibitum esset. Horum autem ratio à priori esse potest, quia cùm voluntas sit potentia cæca, subdidit eam Auctor naturæ ductui, & dictamini intellectus, vt id habeat reputare bonum, aut malum, quod sibi fuerit ab intellectu propositum vt tale: ex quo oritur, quod naturali lege teneatur sequi dictamen conscientiæ, quodcumque illud sit, siue verum, siue falsum, cùm non possit illi alia via innotescere, quid faciendum, aut fugiendum sit.

D. Tho.

Oppositam sententiam referunt Glossa in capite omnes. 28. quæstione. 1. & Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 19. articulo. 5. quorumdam asserentium, non esse peccatum agere, aut non agere contra conscientiam erroneam. Pro qua arguitur primò, conscientia nostra est inferior Deo, ergo non potest obligare ad oppositum eius, quod lex Dei præcipit, ergo dictante conscientia, mentiendum esse hic, & nunc, ad saluandam vitam amici, non tenetur voluntas velle mentiri, cùm hoc sit contra legem Dei. Hæc secunda consequentia patet, & prima probatur, quia inferior non potest obligare contra legem superioris, nec illi derogare, ergo.

2 *Glossa. D. Tho.*

Respondetur, inferiorem posse optimè obligare sibi subditum contra legem superioris ignoratam, & sic conscientiam, suppositâ ignorantia legis diuinæ prohibentis omne mendatium, posse obligare voluntatem ad mentiendum hic, & nunc, nec in hoc casu obligat inferior contra superiorem, quia quod tunc obligat voluntatem ad mentiendum, est ipsa lex naturalis, & diuina, qua præcipitur conscientiam esse sequendam.

Arguitur ſecundò, diſcordare à conſcientia dictante mendatium eſſe præceptum, non eſt diſcordare à lege Dei, quin potiùs eſt concordare illi, ergo nec peccatum: patet conſequentia, quia nihil eſt peccatum, niſi ſit contra legem Dei.

Reſpondetur, quod licèt diſcordare à conſcientia dictãte, mendatium eſſe præceptum, non ſit contra legem Dei prohibentem mentiri, eſt tamen contra aliam legem æternam, præcipientem ſequendam eſſe conſcientiam.

Arguitur tertiò, & impugnatur præcedens ſolutio, quia ex ea ſequitur, vnam legem Dei eſſe alteri contrariam: quod eſt abſurdum.

Reſpondetur, nego ſequelam, quia quamuis lex generalis naturæ, quæ ſubjicit voluntatem dictamini propriæ conſcientiæ, obliget contra quaſcumq; alias leges particulares ignoratas: hoc tamen non eſt vnam legem contradicere alteri formaliter, & per ſe; ſed ſolùm materialiter, & per accidens ratione ignorantiæ, in quo nullum eſt inconueniens. Vnde quamuis inter leges particulares à Deo immediatè latas, nulla ſit repugnantia etiam materialiter; inter eas tamen, quæ media humana ratione promulgantur, poteſt optimè eſſe aliqua contrarietas, quia pro diuerſitate temporum, & circumſtantiarum poteſt ratio humana habere cõtraria iudicia practica, quæ quamuis materialiter opponantur, formaliter tamen non ſunt contraria; ſiquidem ea quæ dictant alia materialiter oppoſita, conueniunt ſemper in ratione formali, ſub qua dictantur, videlicet in hoc, quod eſt eſſe facienda, aut omittenda ſub præcepto exiſtimato.

Arguitur quartò, implicat voluntatem obligari ad id, quod eſt intrinſecè malum, ſed tale eſt mendatium, v.g. cùm ſit contra vnum ex præceptis decalogi: ergo conſcientia dictans mentiendũ eſſe ſub præcepto hic, & nunc, ad ſaluandam propriam vitam, non obligat: conſequentia cum minori patet, & maior probatur, quia Deus non poteſt obligare ad id, quod eſt intrinſecè malum, ſcilicet ad mentiendum, vel fornicandum, imò nec poteſt diſpenſare, vt hæc licitè fiãt, vt docuit D. Thom. 1.2. quæſt. 110. artic. 8. ergo multò minùs id poterit conſcientia.

D. Tho.

Reſpondetur, neminem poſſe per ſe obligari ad mentiendum; bene tamẽ per accidens ratione conſcientiæ erroneæ, exiſtimantis id eſſe præceptũ; & ad probationem maioris, admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, quia Deus non poteſt habere iudicium erroneum, ſicut intellectus creatus, & ſic non poteſt obligare ad mentiendum, ſicut obligat conſcientia humana, cùm huiuſmodi obligatio oriatur per accidens ex errore, vt dictum eſt. Vtrùm autem ſaltem mediatè (videlicet mediante iudicio erroneo intellectus humani) concedendum ſit Deum obligare, & mouere ad mendatium, vel ad malum, dicemus infra.

Arguitur quintò, aliquando eſt peccatum ſequi conſcientiã erroneam, vt quando error eſt craſſus, & vincibilis, ergo ſaltem tunc non obligabit: patet conſequẽtia, nam nullus poteſt obligari ad peccandum, aliàs non peccaret, quia nemo peccat faciendo id, quod facere tenetur.

Et confirmatur, quia ex oppoſito ſequitur contingere poſſe caſum, in quo homo ſit perplexus, & neceſsitatus ad peccandum, ſiue faciat, ſiue non faciat id, quod conſcientia erronea dictat; ſed conſequens eſt abſurdum, & impoſsibile, ergo: abſurditas conſequentis patet, quia ſi quis ex neceſsitate peccaret, lex prohibens illud peccatum eſſet iniqua, & iniuſta, ſiquidem prohibet id, quod vitari non poteſt; impoſsibilitas verò conſtat, quia de ratione peccati eſt, quod ſit liberum, & vitari poſsit: ſequela verò probatur, quia ſi quis ex ignorantia vincibili iudicet adulterium eſſe committendum hic, & nunc, cum hac muliere, ne ſe interficiat, ſi committat illud, peccat contra decalogi præceptum, à quo non excuſatur per conſcientiam erroneam, quia ignorantia craſſa, & vincibilis non excuſat: ſi verò non adulteratur, facit contra propriam conſcientiam, ergo vel eſt dicendum, non peccare faciendo contra illam, vel ſi peccat, eſſe neceſsitatum in hoc caſu ad peccandum.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, negando conſequentiam, ad cuius probationem dico, contingere poſſe, vt aliquis

peccet

peccet faciendo id quod facere tenetur, non quidem absolutè, & per se, sed per accidens, & supposito errore, aut ignorãtia vincibili, cum qua operatur: in quo nullum est inconueniens, nam hoc non est obligari simpliciter, & absolutè ad peccandum, sed solùm ex suppositione, quod duret illa conscientia, & ille error, quoniam simpliciter, & absolutè loquendo, potest optimè ille homo non peccare, quia potest, & tenetur deponere illam conscientiam, & indagare veritatem, qua vincat ignorantiam rasam qua laborat; qua conscientia deposita non peccabit operando, seu non adulterando, vt clariùs ostendemus infra.

Ad confirmationem dico similiter, nullum esse inconueniens, quod per accidens, & ex suppositione ignorantię culpabilis reddatur aliquis perplexus, ita vt quidquid faciat, dictante illa ignorantia, sit peccatum, vt docuit Diu. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 6. ad tertium, & habetur in cap. nerui. 13. dist. ex D. Gregor. cap. 18. lib. 32. in quartum caput Iob: simpliciter autem, & absolutè iste nõ est perplexus, nec necessitatus ad peccandum, cùm possit, & debeat illam conscientiam deponere, vt dictum est.

D. Tho.

Gregor.

DVBIVM II.

An sequi conscientiam erroneam vincibilem, sit grauius peccatum, quàm facere contra illam, quando quis est per accidens perplexus?

RESPONDEO decisione nota, cõscientiam erroneam esse duplicem; nam quædam est, quæ proponit, vt prohibitum, vel præceptũ id, quod nec prohibitum est, nec præceptum, sed consilij, vel opera de se indifferentia, vt. v. g. audire missam in die feriali, vel leuare festucam, & de hac conscientia non procedit difficultas, quia certum est, non peccare in hoc casu eum, qui operatur iuxtà conscientiam, audiendo, vel non audiendo missam, cùm hoc nullà vera lege sit prohibitum, aut præceptum, quãuis peccaret contra conscientiam, & legem existimatã, si non audiret, dictante conscientia, audiendam esse. Altera est, quæ proponit vt prohibitum id, quod re vera est præceptum, vt audire missam in die dominica; vel vt præceptum id, quod est prohibitum, vt furari, aut mentiri: & de hac conscientia est dubitatio.

Prima conclusio, quando prohibitio, aut præceptum quod falsa conscientia dictat, est strictius, & maius; agere contra conscientiam est peius: è contra verò, quando tale præceptum est minùs. Ita intelligendus est Durand. in secundo, dist. 39. q. 5. nu. 9. Azor tom. 1. summę, lib. 2. c. 8. q. 9. & alij, quos refert, & sequitur Vazquez. 1. 2. disp. 60. c. 3. dicentes, non posse huius rei assignari certam aliquam regulam, sed interdum esse grauius peccatum, sequi conscientiam erroneam, interdum leuius pro qualitate præceptorum, & materiæ.

Durand. Azor. Vazquez

Ratio conclusionis est euidens, quia quantò præceptum est maius, & vrgentius, tantò eius transgressio est peior: ergo tunc erit deterius agere contra conscientiam, quando præceptum ab ipsa falsò propositum, fuerit maius, tunc leuius, quando fuerit minus: quod explico sic, nam si conscientia erronea dictet mihi sub mortali mentiendum esse hic, & nunc ad saluandam vitam amici; tunc facere contra conscientiam, erit peccatum grauius, quàm facere secundum illam: quare si in illo casu non mentiar, peccabo mortaliter peccato homicidij; si verò mentiar, solùm peccabo venialiter peccato mendatij officiosi. Si autem conscientia dictet esse peccatum veniale furari, ad dandam eleemosynam, tunc minùs peccabo faciendo contra conscientiam, quia non furando solùm committo peccatum veniale; furando verò committo mortale: tota autem huius discursus ratio est, quia in priori casu lex falsò proposita per conscientiam præcipiens mendatium officiosum, obligat sub mortali, & lex vera prohibens illud mendatium, solùm obligat sub veniali, & è conuerso in posteriori casu.

Secunda conclusio, cæteris paribus ex genere prohibitionis, & præcepti, maius

peccatum eſt agere contra conſcientiam erroneam, quàm ſecundum illam. Probatur, quia ignorantia minuit voluntarium, & peccatum, vt docet D. Thom. 1.2.quæſt.6.art.8.& quęſt.73.art.4. ſed peccare ſequendo conſcientiam erroneam, eſt peccare ex ignorantia; peccare verò contra huiuſmodi cõſcientiam, eſt peccare ſcienter; hoc eſt, cum ſcientia, & cognitione peccati: ergo maius peccatũ eſt, cæteris paribus, non ſequi conſcientiam erroneam, quàm ſequi illam.

D. Tho.

Contra has concluſiones docuit Baſſolis in ſecundo, diſtinct. 39. quæſt. vnic. art. 3. dicens abſolutè plus peccare eum, qui ſequitur conſcientiam erroneam vincibilem, quàm qui contra illam operatur. Cuius fundamentum eſt, plus obligare legem ſuperioris, quàm inferioris, ſed lex prohibens furtum, eſt lex Dei; conſcientia verò propria dictans oppoſitum, eſt lex ipſius hominis ab ipſomet ſibi falsò impoſita: ergo plus obligat illa, quàm iſta.

4 *Baſſolis.*

Reſpondetur, nego minorẽ, quia conſcientia erronea non eſt lex ipſius hominis, ſed eſt intimatio legis diuinæ exiſtimatæ: vnde pro qualitate legis quæ intimatur, & proponitur, & pro qualitate veræ legis quæ violatur, penſanda eſt grauitas peccati, vt dictum eſt.

Secundò arguitur contra ſecundã concluſionem, ſi Petrus habeat conſcientiam erroneam, quę dictet ſibi debere ſub mortali, non pœnitere de peccato, in quo eſt hic, & nunc, etiã occurrente tunc præcepto pœnitendi ab eo culpabiliter ignorato, & nihilominus pœniteat de illo; tunc faciens contra conſcientiam meretur, ergo vel non peccat, vel ad ſummum peccat venialiter, ergo plus peccaret ſequendo conſcientiam: hæc ſecunda conſequentia patet, quia non pœnitendo peccaret mortaliter; & prima probatur, quia implicat ſimul mereri, & mortaliter peccare.

Reſpondetur, caſum eſſe implicatorium, ſcilicet, facere contra conſciẽtiam, & pœnitere, quia omne agens contra cõſcientiam peccat: nullus autem peccans poteſt eſſe pœnitens, & multò minùs ipſe actus pœnitẽtiæ poteſt eſſe peccatum, cùm vera pœnitentia ſine gratia fieri nõ poſsit, vt dicitur de pœnitentia, diſtinct. 1. cap. perfecta pœnitentia.

Vltimò arguitur, iudicet aliquis ſub mortali eſſe dandam eleemoſynam ex furto hic, & nunc, etiam conſcientia oppoſitum dictante: tunc ſic argumentor, aut iſte tenetur dare eleemoſynam, aut non. Si primum, licitum ergo eſt illi facere contra conſcientiam, cuius oppoſitum eſt dictum dubio. 1. Si ſecundũ, idem ſequitur, ſcilicet liberè agere contra conſcientiam; nam in caſu poſito, conſcientia illius eſt eleemoſynam dari debere, etiam contradicente conſcientia.

Quod ſi dicas (vt ſupra dictum eſt dub. 1.) in hoc caſu neutrum illi licere, videlicet facere pro, aut contra conſcientiam, ſed teneri illam deponere. Vrgeo ſic argumentum contra ſecundam concluſionem, quia in caſu quo, non depoſita conſcientia operetur, quodcũq; faciat, ęquè peccat, ergo ſecunda concluſio eſt falſa: probatur antecedẽs, quia in quocumque euentũ peccat ex ſcientia, & contra conſcientiam.

Reſpondetur, caſum huius argumenti implicare, quia non poſſunt dari illa duo iudicia practica actu ſimul diſtantia, cùm ſint contraria; ſed vel alterum eorum debet eſſe purè ſpeculatiuum, & ſic non habebit rationem conſcientiæ; vel ſi vtrumque eſt practicum, vnũ eorum præceſsit, & per ſubſequens iudicium fuit depoſitũ; nec etiam ſi admitteremus caſum, conuinceret cõtra nos, quia tunc magis peccaret ſequendo illam conſcientiam, quæ dictat ſubueniendum eſſe pauperi ex furto, etiã cõſcientia oppoſitum dictante; quã non ſequendo illam, quia primũ eſſet contra duo præcepta, alterum non furandi, & alterum ſequendi conſcientiam: ſecundũ verò ſolùm eſſet contra aliam conſcientiam non dandi eleemoſynam ex furto.

DVBIVM III.

An conſcientia erronea obliget contra præceptum ſuperioris?

PRIMA concluſio eſt affirmatiua. Ita Diu. Thom. in ſecundo, diſtinct. 39. art. 3. ad tertium. Durand. q. 5. num. 9. 5 *D. Tho.*

Medina

Medina. Medina 1.2.quæst.19.art.6.dub.3. *Corduu.* Corduua,lib.3.de conscientia,quæst.10. pro *Azor.* positione 1. Azor loco citato, dub. 10. *Vazquez* Vazquez disput.61.cap.1. Cuius ratio est: tum quia conscientia obligat ex vi præcepti diuini existimati,quod proponitur, nam conscientia,non dictat aliquid faciẽ dum,quia hoc sibi videtur,sed quia à Deo præcipitur:tum etiam, quia lex naturalis præcipit conscientiam esse sequendam: ergo,cum obedire oporteat Deo, magis *Actor.4.* quam hominibus, Actorum 4. agendum est secundum conscientiam, etiam si præ latus oppositum præcipiat.

Secunda conclusio, quando Prælatus præcipit aliquid contra conscientiam subditi,tenetur subditus quærere rationes ad deponendam propriam conscientiam; & si eas inuenerit, tenetur eam deponere; in eadem tamen conscientia perseuerante tenetur eam sequi. In hoc sensu intelli *D Bona.* go Diu. Bonauenturam in 4. distinct. *Alens* 39.art.2.quæst.3. ad vltimum Alexand. *D. Anto.* Alensem 2.p.quæst.121.membro.3.art. *Gers.* 2.Diu.Antoninum,1.part.titulo 3. §.3. *Siluester.* & 4. Gersonem alphabeto 30.litera. C. *Corduu.* Siluestrum verbo, *conscientia*, quæst. 2. & Corduuam lib.3.quæst.4.dubio.2. dicentes plus standum esse præcepto Prælati, quam conscientiæ, nam quamuis obligatio conscientiæ sit intensior,& ma ior,est tamen salubilior cum deponi pos sit & debeat.

Secunda pars huius conclusionis, videlicet, perseuerante conscientia teneri ad operandum contra præceptum superioris, patet ex prima conclusione. Prima vero pars conclusionis probatur,quia præceptum superioris,est etiam præceptum Dei, ergo intimatum subdito obligat ad minus ad examinandam propriam conscientiam,an sit errans,nec ne: probatur antecedens: tum, quia potestas superioris est deriuata à Deo: tum secundò,quia etiam Deus præcipit, vt obediamus præpositis nostris ad Hæbreos 13. *Ad Hæb.* *13.* Quod claritatis gratia explico hoc exem plo; nam demus subditum vidisse præceptum aliquod Pontificis, quod tamen postea illo nesciente esset ab eodem Pontifice, vel à successore reuocatum; & Prælatus præciperet subdito sub censuris aliquid contra illud præceptum, tum tenetur subditus examinare conscientiam suam, & si adhibita sufficienti diligentia adhuc perseuerat in conscientia, tenetur illam sequi; quia præceptum Papæ magis obligat quam præceptum inferioris prælati, nec in hoc peccat, cum illa ignorantia & error factus sit inuincibilis(vt infra videbimus) si tamen adhibita diligentia cognoscat errorem suum, tenetur priorem conscientiam deponere,& præcepto Prælati conformari.

Vtrum autem in casu quo subditus culpabiliter non deponat conscientiam, plus peccet sequendo illam, & non obediendo Prælato, quam è conuerso,dicendum est in dubio sequenti conclusione prima.

DVBIVM IIII.

An obligatio non agendi contra conscientiam sit dispensabilis à Deo?

SVPPONO obligationem non agendi contra conscientiam, ita magnam esse, vt nulla dispensatione, cuiusuis superioris creati,fieri possit alicui licere contra propriam conscientiam agere,nam cum hoc præceptum sit naturale, non cadit eius dispensatio sub potestate creata, quamuis enim Papa, aut Ecclesia possit modificare præcepta iuris naturalis, & diuini, & interpretari quomodo seruanda sint; imo etiam interueniente iusta causa dispensare in iure naturali, & diuino presuponente factum, aut dispositionem hominis, vt in contractibus humanis, iuramentis, & votis, minimè tamen dispensare possunt in eo, quod est iure naturali, diuinoque absoluto prohibitum, vt in præceptis decalogi, & in principijs iuris naturalis, ad quæ pertinet hoc, quod est non discordare à propria conscientia, quare solum est dubium an hoc præceptum sit dispensabile à Deo? 6

Conclusio est negatiua. Ita Corduua *Corduu.* lib.3.quæst.10. Azor loco citato, dubio *Azor.*

Vazquez 11. Vazquez disput. 16. cap. 2. Probatur, quia præcepta legis naturalis sunt indispensabilia, vt cum D. Thom. 1.2. quæst. *D. Tho.* 110. art. 8. docet ferè omnis scola, sed tale est hoc præceptum, ergo.

Et confirmatur quia etiam si gratis admittamus posse Deum dispensare in præceptis naturalibus secundæ tabulę, vt putauit Scotus, aut etiam in præceptis primæ tabulæ, vt existimauere Almain. & alij, ad huc in hoc vltimo præcepto, non discordandi à conscientia est specialis ratio implicationis, propter quam est omnino indispensabile; quod sic ostendo. Primò, quia Deus non potest facere, vt manente præcepto, quodcumque illud sit, operatio contra illud sit licita, sed quandiu durat conscientia, manet præceptum verum, vel existimatum, ergo operatio contra conscientiam nunquam potest esse licita.

Secundò, quia Deus non potest dispẽsare in alijs præceptis, nisi auferendo, vel abrrogando ea: ergo nec potest dispensare in hoc, nisi auferendo conscientiam, patet consequentia, quia nõ potest aliter auferri præceptum verum, vel existimatũ ab ipsa propositum.

Tertiò quia obiecta aliorum præceptorum non includunt intrinsicè ipsum præceptum respectu operantis, & sic possunt optimè proponi illi vt non præcepta, aut prohibita, sed obiectum conscientiæ erroneæ includit intrinsicè ipsum præceptum respectu operantis, quia conscientia vt sic respicit obiectum, vt præceptum, vel vt prohibitum: ergo non potest saltẽ in hoc dispensare, patet cõsequentia, quia nolle facere, quod Deus præcipit, aut nolle abstinere ab eo, quod Deus prohibet, necessariò est malum; ergo implicat licitè fieri.

Vltimò probatur, quia si huiusmodi dispensatio est nota homini, iam mutat conscientiam, si autem non est nota illi, perinde se habet, ac si propria conscientia esset vera, & non adesset talis dispensatio, nam eodẽ modo agendo contra ipsam facit id, quod existimat: prohibitum, sed si conscientia esset vera, & nulla esset dispensatio, peccaret: ergo similiter.

Andr. à Castr. nouo. Almain. Partem tamen affirmatiuã tenuit quidam Andreas à Castronouo relatus ab Almaino tractatu 3. moral. cap. 15. quam etiam probabilem reputat Corduua lo co cit. Cuius sententiæ fundamentum est, nullum actum humanum esse necessariò malum, sed omnes esse contingenter malos, quod ita probari potest, quia actus, quo Deus prohibuit hominem agere cõtra conscientiam est liber, ergo potuit Deus absolutè id non prohibere; vel potuit prohibere pro vno tempore, & non pro alio, aut id, potuit prohibere Petro, & non Paulo: consequentia est euidens, & antecedens probatur, quia omnis actus volũtatis diuinæ circa creaturas ad extra est liber. 7 *Corduu.*

Respondetur negando antecedens, nã quamuis actus voluntatis Dei, erga creaturas qui terminatur ad earum existentias sit liber, & ita voluntas diuina non sit determinata ad hoc, vt permittat, vel non permittat, quod aliqua operatio humana contra conscientiam existat, vel non existat, sed hoc est illi omnino liberum; tamen actus, quo Deo displicet talis operatio contra conscientiam, est necessarius, quia illa operatio contra conscientiam est contra aliquod ex diuinis attributis in quibus voluntas diuina necessariò complaceat, & sic voluntas diuina est necessariò determinata ad volendum, quod operatio hominis contra conscientiam facta sit mala & peccaminosa, pro quo videndus est Caietan. 1. 2. quæst. 110. art. 8.

Secundò arguitur, agere cõtra conscié- *Caiet.* tiam, non est agere contra aliud præceptum, aut legem, quam contra illam, quæ à conscientia proponitur, etiam si conscientia sit recta: ergo si in omni alio præcepto, aut lege, maximè si non sit decalogi, potest Deus dispensare, ergo etiam in hoc, quod est agere contra conscientiam probatur maior, quia conscientia, vel non est lex, sed propositio legis, vel saltem non obligat diuersa obligatione ab ea, quæ prouenit à lege, quam proponit.

Respondetur, nego maiorẽ, quia vltra præceptũ particulare, quod per conscientiã proponitur est aliud vniuersale de nõ male agendo, nec verè, nec existimatiuè, ideò repugnat, quod licitè quis faciat id, in quo agens credit se male, & illicite agere.

Vltimò arguitur, hæc est mala consequentia, accipio id quod credo esse alienũ

ergo

ergo verè accipio alienum;ergo ſimiliter non valet facio id, quod credo illicitum & prohibitum; ergo verè facio illicitum & prohibitum,ergo bene ſtat me licite facere, agendo contra conſcientiam erroneam.

Reſpondetur admiſſo antecedenti, nego conſequentiam,& ratio differẽtiæ eſt, quia rem eſſe à parte rei propriã,vel alienam,non pendet ex apprehẽſione,& affectu meo,ſed ex ipſâ rei natura,& cõditione;quantumcunque enim res aliena iudicetur à me,vt propria, erit nihilominus alienа;at verò operationem eſſe licitam, vel illicitam,quamuis in re pendeat à lege prohibente,vel præcipiente, non tamen pendet ab ea præciſſe,ſecundum ſe,ſed ab ea,vt cognita ab operante,& intimata voluntati;vndè præcipue prouenit ex apprehenſione & affectu ipſius operantis, & hinc eſt quod operatio,quæ aliàs ſit de ſe illicita ſi inuincibiliter ignoratur eius prohibitio illicite fiat;è contra verò operatio de ſe licita,ſi exiſtimetur illicita, & prohibita,& hoc non obſtante fiat, illicita eſt: quia eſt lex non ſolum prohibens ea,quæ de ſe illicita ſunt;ſed ea etiam,quę nobis illicita videntur.

DVBIVM V.

An agere contra conſcientiam ſit ſpeciale peccatum?

8 CONCLVSIO, agere contra conſcientiam ſiue veram,ſiue erroneam non eſt ſpeciale peccatum diuerſæ ſpeciei ab eo,quod operans exiſtimat ſe committere; vndè ſi quis putans hodie eſſe ieiunandũ,&non ieiunet,non committit duplex peccatum, vnum contra temperantiam,& præceptum ieiunij; & alterum contra conſcientiam, ſed vnicum dumtaxat, illud que contra temperantiam. Ita D. Thom.2. 2. quæſt. 19. art.5.ad tertium,Medina ibi,art. 6. dub. 4.Valentia diſp.2.quæſt.14.puncto.4.dubio 2.Vazquez diſput.59.cap.3.Corduua lib.3.quæſt.4.dubio 1.Azor, libr.2, cap. 8.quæſt.4. Ratio autem huius cõcluſionis eſt,quia intimatio, & promulgatio legis non eſt lex diuerſa ab ea,quæ intimatur, & promulgatur quin potius eſt, quid pertinens ad eius complementum,& conditio neceſſaria, vt habeat vim obligandi, ſiquidem nulla lex obligat niſi cognita: cum igitur conſcientia nihil aliud ſit,quam intimatio legis,(vt ſæpè dictum eſt)fit vt qui peccat contra conſcientiam non peccet contra duas leges, ſed contra vnicam, & eandem ſibimet intimatam.

D.Tho. Valent. Vazquez Medina. Corduua Azor.

Oppoſitam ſententiam docuit Angeſtus in moralibus,cap.7.dubio 3.vbi quãuis nobiſcum aſſerat, eum qui agit contra conſcientiam erroneam,vnicum dumtaxat peccatum committere, quod conſiſtit in deformitate, & diſſonantia ad conſcientiam, affirmat tamen facere duplex peccatum qui contra veram conſciẽtiam operatur; quia ibi eſt duplex deformitas,vna ad conſcientiam; & altera ad præceptum verè propoſitum; vt ſi quis, verbi gratia, dictante conſcientia non eſſe furadum, furatur, duplici peccato peccat, altero contra dictamen conſcientiæ, & altero contra virtutem iuſtitiæ. Angeſt.

Huius ſentẽtiæ fundamentum quantũ ad hanc ſecundam partem, quæ à noſtra concluſione diſcordat eſt, quia qui furatur conſcientia oppoſitum dictante,violat duplex præceptum ſpecie diuerſum, ergo committit duplex peccatum; conſequentia patet, quia vbi eſt duplex diſſonantia ſpecie diuerſa, eſt ſimiliter duplex malitia, & antecedens probatur, quia violat præceptum naturale ſequendi conſcientiam,& præceptum ſpeciale non furandi: nam licet conſcientia ipſa non ſit præceptum, ſed intimatio præcepti, adhuc eſt præceptum quoddam naturale, non diſcordandi à conſciẽtia,vt dictum eſt.

Huic argumento quidam negant antecedens,dicentes, præceptum ſequendi conſcientiam dictantem non furandum & ipſum præceptum, non furandi non eſſe duo præcepta ſpecie diuerſa;ſed eiuſdem ſpeciei,&ſic eorum tranſgreſsio, non eſt duplex peccatum, ſed vnicum, ſicut omiſsio audiendi miſſam die dominica,quæ eſt etiam dies Apoſtoli.

Corduu. Sed melius reſpõdet Corduua loco citato, admiſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia præceptum ſequendi conſcientiam eſt præceptũ quoddam generale incluſum, & imbibitum in quocũque particulari præcepto cognito, & propoſito voluntati; vnde ſicut cauſa generalis, & particularis producunt eundem numero effectum; ita hæc duo præcepta inducunt eandemmet obligationem; quare eadem prorſus obligatio eſt non furandi, & nõ faciendi contra conſcientiã, quæ dictat abſtinendum eſſe à furto. Ex quo fit hanc circũſtantiam, ſcilicet feciſſe contra conſcientiam, non eſſe neceſſariò exprimendam in confeſsione, niſi in caſu, quo quis exiſtimet eam teneri explicare, nec eam ſuſpicendo, eo ipſo à conſcientia diſcordat, & nouum peccatum cõmittit: *Adrian.* & quamuis Adrianus tractatu de confeſsione, quæſt. 4. . . vnico nunc, oppoſitum exiſtimet, quia ſaltem contra eãdem ſpeciem eſt maius peccatum peccare ſcienter, quam ignoranter, aut cum cõſcientia dubia, verior, nihilominus eſt noſtra ſententia: tum quia probabiliter, præſumitur confeſſarium hoc aduertere, & ſcire: tum quia dicendo occidi, aut adulterium comiſsi, ſatis exprimitur communi modo loquendi, conſcientiam oppoſitũ dictaſſe: tum denique, quia licet aggrauet intra eandem ſpeciem, non tamen ita notabiliter vt ſit neceſſariò confitenda.

Arguitur ſecundò, fieri poteſt, vt peccans contra conſcientiam erroneam; nõ cogitet actu ſe facere contra aliquod ſpeciale præceptum, ergo ſaltem, tunc huiuſmodi peccatum erit præciſſe contra conſcientiam, & conſequenter hoc erit ſpeciale peccatum ab alijs diuerſum; conſequẽtia patet, & antecedens probatur in duplici caſu; primus eſt, ſi conſcientia ſit adeò erronea, vt exiſtimet aliquod obiectum indifferens eſſe ſibi illicitum, etiam quatenus indifferens eſt; ſecundus eſt, ſi conſcientia contra quam quis operatur ſolum dictet, eſſe malum in communi, id quod ſit, non determinans contra quam virtutem ſpecialem, aut cõtra quod præceptum eſſet.

9

Propter hoc argumentum Gregor. de Valentia, loco citato limitat doctrinam noſtræ concluſionis, dicens eſſe veram ſolum moraliter, & vt in plurimum, nam exiſtimat contingere poſſe, vt actus aliquis contra conſcientiam non pertineat ad aliquam ſpeciem vitij, nec ſit contra aliquod præceptum ſpeciale, vt in caſibus adductis in argumento.

Cæterum hæc doctrina diſplicet, nam implicat à parte rei dari indiuiduum immediate contentum ſub genere, & quod non ſit alicuius determinatæ ſpeciei infimæ.

Quare ad argumentum reſpondetur, nego antecedens, & ad primam probationem implicare, quod obiectum proponatur à conſcientia, vt indifferens, & ſimul vt illicitum; nam proponi, vt indifferens eſt proponi nec vt prohibitum, nec vt præceptum; ſi verò proponitur vt illicitũ iam proponitur vt prohibitum, & malũ: ad ſecundam verò probationẽ, dico in eo caſu tale peccatum eſſe contra præceptũ illud exiſtimatũ, ratione cuius illud opus cenſetur malum in genere, nam non poteſt intellectus iudicare aliquid, vt malum morale etiam in genere, niſi cognoſcendo implicitè, vel in confuſo illuc eſſe aliquo præcepto prohibitum, nec ex hoc ſequitur, quod talis actus ſit malus malitia ſolum generica, quia agere contra præceptum exiſtimatum, cognitum indeterminate, ſeu in communi, aut inconfuſo, cõſtituit quandam ſpeciem infimam peccati, diuerſam ab alijs peccatis quæ ſunt cõtra præcepta determinata, vt late diximus 1.2. quæſt. 18. art. 2. de volitione malè, aut bene agendi in communi, non determinando hanc, vel illam materiam.

Si autem quæras, quod præceptum ſit diſcordare à conſcientia, verè, vel falſo dictante aliquid eſſe abſolute malum, nõ determinando an ſit mortale, vel veniale?

Reſpondeo ſolum eſſe veniale, ita Nauar. in manuali præludio 9. nu. 9. Valent. loc. cit. dub. 3. §. *ſed quid*, Didac. Lopez. 1 part. inſtructorij conſcientiæ, cap. 3. Cuius ratio eſt, quia materia in communi, quæ abſtrahit à mortali, & veniali non poteſt eſſe maior, quam & ipſa malitia venialis, ſiquidem eſſentialiter includitur in illa, ergo non poteſt reddere actum, quo eſt volita malum malitia graui mortali: patet conſequentia quia, non eſt maior malitia formalis in actu, quam eſt malitia obiectiua in obiecto volito. Azor loco citato, dub. 6. & Vazquez loco citat. num. 10. abſolute docent illud eſſe peccatum

Nauar. *Valentia* *Lopez.* *Azor.* *Vazquez*

tum mortale, non quidem ratione obiecti, ſed ratione circumſtantię temeritatis, quia ſcilicet, volendo malum, quod quis ignorat an ſit mortale, vel veniale exponit ſe periculo peccandi mortaliter, quod ſufficit, vt talis volitio ſit mortalis.

Sed certe iſti auctores loquuntur, quando huiuſmodi conſcientia certa, vel erronea eſt de malitia actus in communi, & ſimul dubia de malitia determinata mortali, vel veniali, qua ratione vera eſt eorũ doctrina; nam ſi exiſtente probabili ratione dubitandi de quantitate, & grauitate malitiæ operetur, ſine preuio examine veritatis, tunc re vera peccabit mortaliter propter periculum cui ſe exponit mortaliter peccandi; ſiuè talis probabilis ratio dubitandi ſit verè probabilis, ſiuè falſò, (vt infra videbimus, diſput. de conſcientia dubia) noſtra tamen doctrina, nõ procedit in hoc caſu, ſed ſolum quando conſcientia tantum dictat abſolute illud opus eſſe malum, & non adeſt aliqua hæſitatio, nec occurrit aliqua dubitatio circa quantitatem malitiæ in particulari.

DVBIM VI.

An conformare ſe conſcientiæ erroneæ ſit bonum?

10 VIDIMVS ſuprà dubio 1. malũ eſſe diſcordare à cõſcientia erronea, ſupereſt videamus an ſit bonum concordare illi; ſed quia conſcientia erronea eſt duplex, vna, quæ procedit ex ignorantia, ſeu errore vincibili & altera, quæ prouenit ex ignorantia, ſeu errore inuincibili, & de vtraque ſigillatim dicemus.

Secunda concluſio, operari, pro vt dictat conſcientia erronea vincibilis, & culpabilis, non eſt bonum, ſed malum. Ita D. Thom. 1.2. quæſt. 19. art. 6. & communiter omnes; quæ concluſio intelligitur, de conſcientia quæ dictat, vt præceptum id, quod re vera eſt prohibitum, aut è cõtra, nam ſi conſcientia erronea dictet eſſe præceptum, vel prohibitum id, quod re vera eſt indifferens, tunc operari iuxta ipſam erit bonum, & laudabile; ſiquidem adimpletur præceptum exiſtimatum, & nonviolatur aliquod verum præceptum: probatur concluſio. Primò, quia ille error conſcientiæ eſt voluntarius, ſiquidem eſt vincibilis & culpabilis, (vt ſuppono) ergo non excuſatur à tranſgreſſione præcepti veri diuini. D. Tho.

Secundò, quia malũ conſurgit ex quocumque defectu ex D. Dioniſio, 4. de diuinis nominibus, ergo vt actio ſit mala ſatis eſt, procedat ex culpabili ignorantia præcepti. D. Dion.

Tertiò, quia occiſio martyrum fuit mala, & peccaminoſa vt patet. & tamen erat conformis conſcientiæ occidentium, iuxta illud Ioannis. 15. *Venit hora in qua omnis qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo.* Ioan. 15

Objicies primò, diſcordare ab hac cõſcientia eſt malum, vt dictum eſt dubio 2. ergo concordare illi eſt bonum, patet conſequentia, ex paritate rationis

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt, plura requiri ad bonum, quam ad malum, ideò, vt voluntas ſit bona, opus eſt feratur in bonum cognitũ ſimpliciter, vt tale; vt autem ſit mala, licet feratur in bonũ, ſatis eſt non ſit illud bonum cognitum ſimpliciter, vt tale, & quia qui fertur in bonum cognitum per conſcientiam erroneam vincibilem non fertur in bonũ ſimpliciter cognitum vt tale; vt explicabimus in ſolutione ad ſecundum, hinc eſt, quod eius voluntas non ſit bona, ſed mala. Nec obſtat, quod habens hanc conſcientiam ſit perplexus, vt ſupra diximus dubio primò.

Objicies ſecundò, vt voluntas ſit bona non requiritur, quod obiectum ſit re ipſa bonum, ſed ſatis eſt exiſtimetur bonum (vt dictum eſt) de eo qui cõformatur cõſcientiæ dictanti rem indifferentem eſſe præceptum, vt dicemus concluſione ſecũda de eo, qui operatur conformiter ad conſcientiam erroneam inuincibilem, ergo voluntas concordans conſcientiæ erroneæ vincibili dictanti eſſe præceptũ id, quod re vera eſt prohibitum, eſt bona moraliter: patet conſequentia, quia licet obiectum talis voluntatis, non ſit re ipſa bonum, exiſtimatur tamen eſſe bonum.

Reſpondetur, nego conſequentiam, quia cum ad rationem boni requiratur in

tegra cauſa, non ſolum eſt neceſſarium, quod tale obiectum iudicetur bonum ab intellectu, verum etiam requiritur quod nullo modo debeat iudicari malum; & quia conſcientia erronea vincibilis, nullo modo excuſat ab huiuſmodi debito, ideò voluntas quæ illi conformatur, non eſt bona.

Objicies vltimò, operans cum conſciẽtia erronea vincibili, tenetur ſe illi cõformare, ergo non peccat operando iuxta illam: patet cõſequentia, quia nullus peccat faciendo id, quod facere tenetur.

Reſpondetur, nego conſequentiam, & ad probationem, id optime poſſe contingere per accidens, & ex ſuppoſitione aliqua.

Secunda concluſio, operari prout dictat conſcientia erronea inuincibilis, eſt bonum, & eiuſdem virtutis, cuius eſſet ſi illa conſcientia eſſet vera; & obiectum tale quale proponitur, vndè ſi quis inuincibiliter iudicet mentiendum eſſe hic, & nunc ad ſaluandam vitam proximi; volitio mentiendi, eſſet actus miſericordiæ.

Almain. Corduu Azor. Ita Almain. tractatu 1. moralium capit. 4 Corduua quæſt. 23. de ignorantia, & Azor tom. 1. lib. 2. c. 8. quęſt. 13. Probatur, quia qui pro Deo agit, quod ſine ſua culpa pro Deo agendum putat, re vera meretur; ſed qui exiſtimat inuincibiliter teneri ſub mortali ad mentiendum pro ſalute proximi, mẽtiendo agit pro Deo, quod ſine culpa ſua pro Deo agendum putat, ergo.

Et confirmatur, quia iſte non peccat in illo actu, ſiquidem excuſatur ignorantia inuincibili, ergo bene operatur; patet conſequentia, quia non datur actus indifferens in indiuiduo (vt diximus) etiam in ſeueniente ignorantia.

11 Pro contraria parte ſolent referri, D. *D. Bern. Hugo Card.* Bernard. libello de præcepto & diſpenſatione poſt medium, & Hugo Cardinalis ſuper epiſtolam ad Romanos, cap. 14. ſed intelligendi ſunt iuxta primam concluſionem de eo, qui ſe conformat conſcientiæ erroneę vincibili. De inuincibili autẽ docuit expreſſè Martinus de Magiſtris, q. 1. *Martin. de Magiſtris.* de ebrietate, aſſerens actum quo quis ſe conformat conſcientiæ erroneæ inuincibili excuſari quidem à peccato, non tamẽ eſſe bonum.

Pro qua ſententia contra ſecundam concluſionem objicies, quia ex ea ſequitur Deum poſſe mouere, & incitare nos ad mẽtiendum pro ſalute proximi, quod videtur abſurdum: ſequela patet, quia Deus poteſt mouere imò de facto mouet ad omne opus bonum, & obligatorium, ſi igitur mentiri hic & nunc pro ſalute proximi eſt bonum, & obligatorium id dictante conſcientientia; poterit Deus mouere nos conſilio, & præcepto, vt id faciamus: abſurditas vero conſequentis probatur, quia iam poſſet Deus ipſe mentiri ſaltem per alium, nempè præcipiendo alicui vt mentiatur, quando habuerit conſcientiam mentiendi.

Reſpondetur, ſolum ſequi quod Deus moueat ad mendatium per accidens, & ſuppoſita conſcientia erronea, ac præcepto ſequendi conſcientiam; quia non eſt neceſſe, vt Deus moueat directè & per ſe ad omne opus bonum; ſed ad ea dumtaxat quę ſunt talia ex obiecto, & per ſe; huiuſmodi autem mendatium, ſolum eſt bonum per accidẽs; nec ex eo quod Deus moueat per accidens ad mentiendum ſequitur, quod tale mendatium tribuatur ipſi Deo, tanquam mentienti per ſe, vel per alium, ſicut nec illi tribuitur ipſa conſcientia erronea, à qua directè & per ſe procedit. Quod explico hoc exemplo; nam ſicut habitus fidei diuinæ poteſt per accidens concurrere ad aſſenſum concluſionis falſę, deducte ex vna prẹmiſſa de fide, & ex altera erronea, ita Deus per accidẽs poteſt mouere aliquem ad mentiendum, nimirum ſuppoſita conſcientia erronea, & tunc non dicetur ſimpliciter mentiri, per alium, ſicut nec fides dicitur fallere, nam falſitas illa, aut mendatium tribuitur prẹmiſſæ, aut conſcientiæ falſę & non Deo, aut fidei, ſolum per accidens cõcurrentibus ad illam: ſi autem Deus non ſuppoſita conſcientia erronea alicuius, præciperet illi mentiri, hoc derogaret eius infinitæ ſapientiæ, & bonitati.

Sed quæres primò, circa vtramque concluſionem, an peccet ſequendo conſcientiam erroneam, qui quamuis potuerit, & debuerit eam vincere antequam occurreret hæc occaſio operandi, ea tamen oblata & inſtante tempore, quo eſt operandũ adhibuit debitam diligentiam, vt veritatẽ inueniret, & non inuenit eam, ſed in ſuo errore permanſit?

Quidam dicunt non peccare, quia talis ignorantia redditur inuincibilis reſpectu

illius

illius operis, siquidem non est situm in potestate operantis illam deponere: cui solutioni fauet probabilis doctrina eorũ, qui asserunt actus, qui quando exercentur non sunt liberi, quamuis fuerunt liberi in sua causa, non esse peccata, tempore, quo fiunt, vt v.g. homicidium factũ ab ebrio, aut ab eo, qui propinauit venenum alteri.

Cæterum, vt hæc solutio probabilis sit, intelligenda est, quando operans ex tali conscientia dolet de præterita negligentia quam habuit sciendi veritatem, quia quandiu volitio formalis. vel virtualis qua præterita ignorantia, aut negligentia volita, non retractatur per subsequentem dolorem, semper censetur manere mortaliter; atque adeò non potest excusari, nec inuincibilis reddi: nec satis est, quod tempore operandi habeat oporans naturalem obliuionem, vel inconsiderationem præteritę negligentiæ, vt excusetur à peccato quod committit sequendo conscientiam, sicut excusatur ebrius à nouo peccato homicidij, iuxta hanc sententiam, quia est longè diuersa ratio; nam inconsideratio quam habet ebrius est causata ab ipsa ebrietate liberè volita, & sic non comparatur homicidium ad illam, vt nouum peccatum, sed solum vt effectus prioris peccati, videlicet volitionis inebriandi se non obstante homicidio præuiso, at vero inconsideratio illa naturalis prædictę negligentiæ in eo, qui operatur ex conscientia erronea vincibili, nõ est effectus talis negligentiæ, sed omninò per accidens se habet ad illam, & sic quãuis ipsa negligentia fuerit voluntaria, nõ potuit esse volita, vt causa talis inconsiderationis.

Ideo secundò respondetur cum alijs quòd licet in eo casu operans non incurrat nouam culpam conformando se suæ conscientiæ culpabili non interruptæ, absolutè tamen peccat: quod ita debet intelligi, vt in illo actu nulla alia noua malitia sit præter malitiam antiquæ ignorantię, seu negligentiæ á qua extrinsicè denominatur peccatum ipse actus, qui ex tali conscientia fit: sicut etiam homicidium commissum in ebrietate denominatur peccatũ, etiam quando fit, à malitia actus quo in sobrietate fuit volita ipsa ebrietas, vt causa homicidij.

Quæres secundò, an sit indifferens cõ formari conscientiæ erroneæ inuincibili dictanti opus esse indifferens? Respondeo negatiuè, quia vt latè diximus quæst. 18. art. 9. nullus actus in individuo est indifferens etiam ignorantia interueniente.

DVBIVM VLT.

Quando & quomodo sit deponenda conscientia erronea?

PRO decisione nota primò, duobus modis posse contingere, vt aliquis habeat ignorantiam alicuius, quod scire tenetur. Primò, quia nõ habet de eo notitiam, nec propria industria acquisitam, nec ab alijs omnibus traditam nec à Deo infusam, nec etiam habet notiam obligationis, qua tenetur inquirere cognitionem illius, nec vnquam de hoc dubitauit. Secundò modo, ita vt quamuis ignoret, quod facere tenetur, tamen cognoscit se ignorare aliqua quæ scire debet, aut saltem habet de eo probabilem dubitationem. 12

Secundò nota, huiusmodi ignorantiã vtroque modo sumptã adhuc esse duplicem, nam quædam est habitualis, qualis est illa quæ reperitur in eo, qui nunquam habuit talem scientiam: altera verò est actualis, & est in eo, qui quamuis habitualiter sciat id, quod facere, aut fugere tenetur, tamen tempore agendi deest illi actualis cõsideratio eius, vt cum quis v. g. scit habitualiter non esse communicandum cum excõmunicato, & similiter scit Petrum esse excomunicatum, & tamen occurrente Petro neutrum cõsiderat, aut alterum tantum, & eum alloquitur.

Tertiò nota ex D. Thom. 1. 2. quæst. 76. art. 2. ea quæ quis scire tenetur reduci ad tria capita. Ad primum reducũtur ea, quæ sunt iuris diuini, qualia sunt articuli fidei, & præcepta sacramentorũ. Ad secũdum pertinent præcepta iuris naturalis, vt sunt præcepta decalogi, & dico illa principia generalia practica videlicet: *Omne bonum est amplectendum, & omne malum est fugiendum.* Tertium denique constat, ex alijs omnibus, quæ pertinent ad officium D. Tho.

officium & ſtatum, vniuscuiuſque, vt ſunt præcepta Eccleſiæ, v. g. ieiunandi in quadrageſima, & audiendi ſacrum in die feſto, & aliæ leges Eccleſiaſticæ; ita tamen vt quæ pertinent ad ſacerdotes teneantur ſcire eas ſoli ſacerdotes, & quæ ad iudices ſoli iudices, & ſic de alijs; ſimiliter qui vult exercere aliquod officium, vel aliquam actionẽ tenetur ſcire ea, quæ neceſſaria ſunt, vt recte faciat non ſolum leges, ſed etiam circumſtantias facti, v. g. mercator tenetur ſcire, quæ genera contractus ſunt licita, & patronus, ſeu aduocatus tenetur ſimiliter ſcire leges, vt actiones litigãtium dirigat, & confeſſarius, qui mercatorum confeſsiones audit, ſcire debet ea, in quibus ipſi communiter peccare ſolent & ſic de alijs.

Secũda concluſio, conſcientia erronea, non eſt deponenda ad libitum ſine ratione, vel auctoritate ſufficienti. Probatur primò, quia fortè non poteſt deponi ſola volantate, ſine noua ratione, vt contẽ dit Vazquez 1.2. diſputat. 67. cap. 1. Caiet. quem optimè explicat Cordoua lib. 3. q. 12. & Valent. 1.2. diſput. 2. quæſt. 14. puncto 4. §. atque ex eadem. Secundò, quia temere imprudenter, & irrationabiliter deponeretur ac conſequenter eſſet peccatum, præterquamquod exponeret ſe, ita deponens conſciẽtiam, periculo peccandi in caſu, quo conſciẽtia quam depoſuit eſſet vera.

Vazquez Caiet. Corduu. Valent.

Limitanda tamen hæc concluſio eſt iuxta doctrinam Ioannis de Medina tractatu de confeſsione, quæſt. 16. cuius titulus eſt, *de tempore quo confiteri oportet. §. tertius caſus eſt*, nam vel operans formauit conſcientiam hanc abſolutam temere ſine cauſa, & ratione aliqua, & ſi ſic, poteſt optimè ſine cauſa, & ratione aliqua, ſed ſolum pro ſuo libito, eam deponere; vel formauit illam cauſa, & ratione aliqua interueniente, & ita non licet eam deponere, & in oppoſitam conſcientiam abſolutam mutari, niſi ductus alia cauſa, & ratione fortiori; nam ſi ratio ſit ſolum æqualis, vel formabit nouam conſcientiã probabilem, aut retinebit priorem, vel, quod ſecurus erit, habebit dubiam conſcientiam, & nec retinebit veterem, nec nouam contrariam admitteret.

Ioan. de Medin.

Secunda concluſio, quandò conſcientia erronea oritur ex ignorantia habituali iuris diuini, & obligationis ſciẽdi illud non tenetur quis adhibere diligentiam aliquam, vt eam deponat, ſecus verò ſi non habeat ignorantiam talis obligationis. Prima pars concluſionis eſt euidens, quia in illo caſu non poteſt homo expellere talem ignorantiam acquirendo ſcientiam contrariam, & ſic illa ignorantia eſt omnino inuoluntaria & inuincibilis, cũ non habeat ille homo ſufficientem cognitionem, vt poſsit ſuſpicari eſſe talem legem obligantem, ergo non tenetur eã deponere; patet conſequentia, quia nemo obligatur ad id, quod non eſt in ſua potestate.

Secunda verò pars concluſionis probatur, quia tunc ignorãtia iuris diuini eſſet voluntaria, & vincibilis, ergo tenetur homo adhibere diligentiam, vt eam expellat; antecedens patet, quia cum ille habeat ſufficientem cognitionem, vt poſsit excitari ad indagãdam notitiam iuris diuini, niſi adhibeat diligentiam dicetur ignorare voluntarie, & vincibiliter: conſequentia verò probatur, quia diligentia eſt mediũ proportionatũ ad acquirendã ſcientiam oppoſitam ſuæ ignorãtiæ, ergo cum ille teneatur habere ſcientiam illorum præceptorum, etiam tenetur ad media, quibus haberi poteſt.

Et ſi quæras quam diligentiam debet apponere? Pro ſolutione nota, duplicem diligentiam poſſe adhiberi vna eſt ordinaria & motalis, quam recta ratio dictat, qualis eſt expendere rem apud ſe, & conſulere viros doctos, & probos; altera eſt maior, & extraordinaria, v. g. diſponere ſe apud Deum orationibus, & dolore peccatorum ad obtinendũ à Deo cognitionem veritatis, ſiuè immediate per reuelationem, ſiue alio medio miraculoſo. Quo poſito reſpondetur teneri adhibere diligentiam ordinariam, quod ſi ea prætermiſſa extraordinariam adhibeat, non ſatisfacit ſuæ obligationi, quæ ſaltem primò obligat ad media ordinaria, & humana, quin potius dicetur tentare Deum; ſicut infirmus qui tenetur quærere à medicina remedium, negligit conſulere medicos, & vult orationibus miraculoſe ſanari.

Sed inſtabis rurſus, an quando prior diligentia non ſufficit, aut nõ poteſt perfectè apponi, quia homo non poteſt adire doctores, vt ab eis inſtruatur, neceſſariò teneatur adhibere poſteriorem?

Reſpon-

13

Victoria Reſpondeo negatiuè cum Victoria relectione de Indijs, part. 2. num. 8. & 9. *Soto* Soto in quartum, diſtinct. 5. quæſt. vnic. *Vega.* art. 2. Vega lib. 6. in Concilium Tridentinum, cap. 18. Et certè, quod ſolà prior diligẽtia ſufficiat, colligitur ex illo Matthæi. 23. *Super cathedram Moyſi aſcenderunt Principes, & Phariſæi, quæcumque dixerint vobis, facite.* Et Luc. 10. *Qui vos audit, me audit.* *Mat. 23.*

Ratione autẽ probatur, quia extraordinariâ illa diligentia non eſt mediũ per ſe ordinatum, & requiſitum ad acquirendam notitiam fidei, ergo non tenetur homo vti ea in hoc caſu: conſequentia conſtat, quia qui tenetur acquirere aliquem finem, non tenetur vti omnibus medijs poſsibilibus, ſed ſolùm illis quæ per ſe ordinata, & requiſita ſunt ad illius conſecutionem: vt qui ex officio docet, non tenetur apponere omnem poſsibilem diligentiam, vt ſciat veritatem; ſed eam duntaxat, quæ per ſe requiritur: & idem eſt de eo, qui res alienas adminiſtrat; antecedẽs verò probatur, quia cognitio myſteriorum fidei magis pertinet ad intellectum ſpeculatiuum, quàm ad practicum, ergo non habet cõnexionem per ſe cum bonitate effectus, ad quem ordinatur per ſe illa conuerſio.

Et confirmatur, quia aut ſatis eſt, quod illi actus orationis, & dolores ſint ex viribus naturę, vel requiritur, quod ſint ex auxilio ſupernaturali: ſi primum, ſequitur, quod actus procedentes ex viribus naturæ, ſint diſpoſitiones per ſe proportionatæ ad acquirenda bona ſupernaturalia, quod ſapit errorem Semipelagianorum: ſi ſecũdum, ſequitur, quod actus illos debeat præcedere cognitio ſupernaturalis fidei, & ex conſequenti, quod ipſi non poſsint eſſe media ad obtinendam fidem ſimpliciter, & omnino.

Et confirmatur ſecundò, quia etiam ſi concedamus illam eſſe medium neceſſarium ad obtinendam fidem, fieri poteſt, vt hoc ignoretur inuincibiliter, ſiue quia nunquam venit illis in mentem, ſiue quia non habet principia, ex quibus poſsit in eam cognitionem deuenire: ergo ſaltem in hoc caſu non tenetur adhibere talem diligentiam, vt conſcientiam deponat.

Sed quid, ſi inſipiens dubitaret de legè ſua, aut hęreſi, quàm à maioribus accipit? Vel ignorat inuincibiliter medium legitimũ ad cognitionẽ veritatis, eſſe conſulere Doctores Eccleſię? Vel ignorat, quos cõſulat, catholicos ne, an hęreticos, neſciens quibus credendum ſit?

Reſpondeo, tunc recurrendum eſſe ad Deum, vt manifeſtet veritatem, ſiue per reuelationem, ſiue alia via. Cuius ratio eſt, quia qui ita dubitat de lege, aut hæreſi ſua, non poteſt ignorare inuincibiliter ſe teneri inquirere veritatem, & Deũ habere perfectam prouidentiam rerum humanarum, atque adeò diſpoſuiſſe certa aliqua media, quibus ipſe poſſet ſuæ obligationi ſatisfacere; & quod dum hæc media ignorantur, ſunt à Deo poſtulanda. In quo caſu loquitur D. Auguſt. tomo. 6. lib. de vtilitate credendi, cap. 8: qui locus videndus eſt pro hac re. Tenetur ſimiliter iſte recurrere ad Deum, etiã in caſu, quo inſipiens dubitaret de ſua lege, aut hæreſi, & varijs motiuis in vtramque partem agitatus timeret ſuperari ab illis, quibus incitatur ad permanendum in hæreſi, aut ſaltem, quod manebit anceps, & dubius, aut conſentiet alicui tentationi. Cuius ratio eſt, quia in his caſibus, & ſimilibus obligat ſpecialiter præceptum orationis, de quo agitur. 2. 2. q. 83. art. 3. *Auguſt.* *D. Tho.*

Ex dictis in hac concluſione colligo, quod ſi quis, adhibita diligentia debita, non inuenerit veritatem, nec deponat conſcientiam, tunc non peccabit conformando ſe illi, quia iam talis error redditur inuincibilis, ſiue ille fuerit culpabilis in ſuo principio, ſiue non; quod debet intelligi iuxta dicta dubio precedenti. Nec eſt inconueniens concedere ignorantiam inuincibilem in iure diuino, vt docuit D. Thom. 2. 2. quæſt. 10. art. 2. nec ſufficit, vt non dicatur inuincibilis, quod ignorantia circa res fidei habeat peccata, propter quæ aliquis non illuminatur à Deo, quia re vera ignorantia permiſſa à Deo in pœnam peccatorum, poteſt excuſare à culpa, tam in ſe, quã in ſua cauſa, ſcilicet in peccatis; nec in hoc eſt ſimilis ignorantiæ cauſatæ ex ebrietate, quia licèt vtraque cauſetur ex cauſa voluntaria ſecundum ſe, tamen illa ſequitur ex peccatis, vt ex cauſa per accidens, & inuoluntaria in ratione cauſæ: hæc verò ſequitur ex ebrietate, vt ex cauſa per ſe. *D. Tho.*

Tertia concluſio, eadem prorſus dicenda ſunt de conſcientia erronea, quæ 14

oritur

oritur ex ignorantia circa aliquid pertinens ad ius naturæ: hæc probatur eisdem argumentis.

Et confirmatur primò, quia lex naturalis, vt distinguitur à supernaturali, obligat secundum dictamen rationis naturalis, quo nobis manifestatur, sed vt satisfaciamus obligationi sciendi, quid sit secundum rectam rationem naturalem, satis est adhibere humanam diligentiam; & moralem, quoniam hanc solum postulat prudentia, & recta ratio naturalis: ergo etiam sufficit ad sciendum, quid sit secundum legem diuinam naturalem.

Et confirmatur secundò, quia alàs necessarium esset vti conuersione in Deum per orationem, & pœnitentiam in singulis contractibus, quos homines inter se exercent, in quibus est controuersia aliqua inter Doctores; an reperiatur aliquid contra legem naturæ, qui cùm plurimi, & innumerabiles sint, sequeretur maxima animarum perplexitas.

Sed obijcies, non est dabilis ignorantia inuincibilis iuris naturæ, ergo omnis est vincibilis, atque adeò deponenda semper.

Respondetur, antecedens esse verum, quantum ad illa prima principia practica, *Bonum est faciendum, malum vitandũ. Quod tibi nõ vis, alteri ne feceris.* Et quia hæc sunt per se nota, tam secundum se, quàm quo ad nos, sicut principia speculatiua: *Quodlibet est, vel non est. Omne totum est maius sua parte.* Et etiam est verum, quantum ad eas conclusiones, quæ facilè, & sine opere externæ doctrinæ deducuntur ex istis principijs; siquidem ignorantia earum facilè vinci potest: & huius generis sunt præcepta, quæ directè, & per se pertinent ad decalogum, secũdum se sumpta, vt non mentiendum, non furandum, &c. Falsum tamen est de eisdem præceptis, quatenus coniuncta sunt aliquibus circumstantijs, ratione quarum possint ignorari inuincibiliter; vt nõ esse mentiendum, etiam pro vita proximi, nõ esse furandum ad subueniendum pauperi etiam grauiter indigenti, neque esse occidendum hominem, priuata auctoritate, etiam in vindictam propriæ iniuriæ, nec propter vsum pecuniæ mutuatæ, esse aliquid vltra capitale exigendum, & alia huiusmodi. Cuius ratio est, quia ista non ita facilè, & immediatè deducuntur ex primis principijs iuris naturalis, ed obscurè, aut per plures consequentias; & ratione huius difficultatis potest censeri, non posse humano modo acquiri ab aliquo eorum cognitio, & consequenter, quod possint ab eo inuoluntariè, & inuincibiliter ignorari; nam vt ignorantia aliqua sit inuincibilis, non requiritur, quod nullo modo vinci possit; sed satis est, si adhibita diligentia morali, & humana, non vincatur; quamuis si adhibeatur extraordinaria, vinci possit.

Quarta conclusio, quando conscientia erronea oritur ex ignorantia alicuius legis humanæ, tenetur homo adhibere aliquam diligentiam ad scientiam illius, & ad ponendam conscientiam, si habuerit aliquod motiuum ad dubitandum de ea; secus verò, si non habuerit tale motiuum. Prima pars probatur, quia in illo casu, qui nullam adhibet diligentiam, negligit scire, & voluntariè ignorat, atq; adeò cùm scire possit, & teneatur, peccauit non deponendo conscientiam, quia ignorantia illa vincibilis, & voluntaria non excusat. 15

Secunda verò pars conclusionis patet, quia si nullum habeat principium ex parte intellectus, vnde possit veritatem inuestigare, inuincibiliter ignorat.

Sed quæres, quando dicitur hominem habere sufficiens motiuum ad dubitandum de suo errore?

Pro solutione nota, motiuum ad dubitandum de iure positiuo humano, non esse ex lumine interno rationis, sicut ad dubitandum de iure naturali; sed solùm esse ex fama, vel relatione externa, quoniam hoc ex propria ratione postulat proponi hoc modo. Quo supposito respõdeo, tunc habere sufficiens motiuum, quando mutat statum, aut assumit aliquod officium reipublicæ, aut vult exercere aliquam eius operationem; nam eo ipso incipit habere aliquam probabilem rationem dubitandi, an sint leges aliquæ pertinentes ad talem statum, vel officiũ quamuis nihil vnquam de talibus legibus audierit?

Et si roges, quænam diligentia adhibenda sit?

Respondeo sub distinctione, nam vel huiusmodi officia sunt talia, vt ex propria ratione, & frequenti hominum vsu, & existimatione exerceri possint ab idiotis, &

tis, & legum ignaris, & reſpectu eorum ſatis eſt conſulere peritos in illis legibus, quæ ad tale officium pertinent, vel ſunt talia, vt ſolùm à peritis, & habentibus aliquam ſcientiam iudicio prudentum exercentur, vt ſunt officia Doctoris Theologi, Patroni cauſarum, Confeſſarij, & Prælati, & ſimilia: & ad hæc non ſufficit prædicta diligentia, ſed requiritur in habentibus aliquam ſcientiam earum legũ, quæ ſpectant ad propria officia, ita vt ſaltem in caſibus communibus, & quæ frequenter accidunt, ſciant veritatem; & in extraordinarijs ſciant ad minùs dubitare quantum ſatis eſt, vt ſuperſedeant ab exercutione officiorum, quouſque inquirant veritatem, aut ſtudio proprio, aut conſultatione Doctorum.

Si verò rurſus inquiras, quales viri debeant conſuli?

Reſpondeo, conſulendos eſſe viros doctos, & approbatæ vitæ, iudicatos tales ſecundum communem exiſtimationem, vel ſaltem iudicio ipſius interrogantis, penetrata rei grauitate.

Et ſi denique poſtules, quot conſulẽdi ſint?

Reſpondeo, ſatis eſſe, ſequi conſilium vnius ad deponendam conſcientiam erroneam, dummodo adſint duæ conditiones. Prima, quod non occurrant plures, aut grauiores Doctores pro contraria parte, & vrgentes rationes dubitandi, nam tunc oportet conſulere plures, & examinare rem diligentiùs. Secunda, quod res ſit priuata; nam ſi publica ſit, & iudicio totius populi exponenda, oportet conſulere plures, ſaltem ad vitandum ſcandalum.

16 Vltima concluſio, quando conſcientia erronea non oritur ex ignorantia habituali, ſed ex actuali inconſideratione, & inaduertentia, eſt neceſſariò deponenda, ſi homo poteſt tunc humano, & morali modo aduertere, & conſiderare. Probatur, quia ſi poteſt potentia morali, & humana aduertere, ergo inaduertentia eſt ei volũtaria, & culpabilis, atque adeò deponenda: patet conſequentia, quia vt omiſsio ſit voluntaria, nihil ampliùs requiritur, quàm quod quis non faciat id, quod facere poteſt, & tenetur: quod autem teneatur, conſtat, quia præceptum obligans ad opus, obligat ſimiliter ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad eius obſeruantiam, quando adhiberi poſſunt, quorum vnum eſt aduertentia.

Sed quæres, quando is qui non conſiderat in particulari id quod facit, cenſebitur habere prædictam potentiam ad conſiderandum?

Reſpondetur, ſatis eſſe, vt cognoſcat illud ſecundum aliquas rationes communes, & in confuſo, vel quod cogitet tunc de alia re ſimili, vel habente connexionem cum ipſo opere quod fit; nam iſta poſſunt moraliter excitare eum ad conſiderationem operis à ſe facti in particulari. Cuius ratio eſt, quia impotentia moralis ad conſiderandum in eo qui habet vſum rationis, & ſcientiam habitualem, ſolùm poteſt prouenire ex defectu excitantis: ergo ſi adſit excitans moraliter ſufficiens, non reperietur talis impotentia: quod autem cognitio obiecti imperfecta, etiam in communi, & in confuſo, vel in aliquo ſimili, aut habente aliquam connexionem cum ipſo, ſit ſufficiens, vt voluntas poſsit mouere intellectum ad conſiderationem eiuſdem obiecti in particulari, eſt expreſſa doctrina D. Thom. 1.2. quæſt. 27. art. 1. ad ſecundum, & Ariſt. lib. 1. poſteriorum, cap. 3. & D. Auguſt. lib. 10. de Trinitate, cap. 1. 2. & 3. *D. Tho. Ariſt. Auguſt.*

Aduertendum tamẽ eſt, conſcientiam erroneam prouenientem ex huiuſmodi inconſideratione, eſſe ſimiliter voluntariam, & deponendam etiam in caſu, quo nullum adſit motiuum, ratione cuius poſsit excitari voluntas ad conſiderationem, quando talis inconſideratio habuit ortum ex cauſa voluntaria in ratione cauſæ talis inconſiderationis: vt ſi quis, verbi gratia, aduertens, aut potens, & debens aduertere ſtudium, vel quoduis aliud negotium quod aggreditur, eſſe ſufficiens impedimentum, nec aduertat ad tempus, quo eſt audiendũ ſacrum, & ita eueniat, quod nec aduertat, nec audiat, exiſtimante conſcientia, non teneri audire, re vera peccabit non audiendo.

Ex dictis in hac quæſtione colligo, tribus modis deponi conſcientiam illicitè, & totidem licitè. Primò deponitur illicitè, quando ſolo libito ſine vlla ratione conſcientia prudenter formata mutatur in oppoſitam. Secundò, quando id fit per rationes leues, & inſufficientes. Tertiò, quando voluntariè diſtrahitur conſideratio prioris conſcientiæ, ratione cuius

cuius formatur alia conſcientia: è contra verò deponitur licitè cõſcientia. Primò, ſolo libito, & ſine vlla ratione formata, etiam ſi ſine vlla ratione deponatur. Secundò, conſcientia prudenter concepta deponitur, per rationes ſufficientes, & teſtimonia Doctorum. Et denique tertiò, deponitur licitè per naturalem, & inuincibilem obliuionem prioris conſcientiæ.

DISPVTAT. III.

De conſcientia opinatiua.

IN hoc diſtinguitur cõſcientia opinatiua recta, & erronea, quod iſtę dicunt dictamen rationis firmum, & certum, carens omni formidine, & hæſitatione; illa verò dicit dictamen, ſiue verum, ſiue falſum, cum aliquâ tamen formidine alterius partis.

DVBIVM I.

An conſcientia opinatiua dictans aliquid prohibitum, vel præceptum, obliget?

CONCLVSIO eſt affirmatiua, & communis; itaque peccat qui facit aliquid iudicans practicè illud eſſe illicitum, pro vt ab ipſo fit hic, & nunc: quamuis tale iudicium non ſit omnino certum, & firmum, ſed cum aliquali formidine de oppoſito, ratione cuius ſuſpicatur, fortaſſe eſſe licitum id, quod iudicat illicitum. Probatur concluſio, quia qui operatur contra huiuſmodi conſcientiam, non operatur ex fide, qua credat opus ſuum eſſe licitum, ergo peccat: conſequentia patet, quia vt ſupra diximus dubio. 1. diſputationis præcedentis, ex Diuo Paulo, omne quod non eſt ex fide; hoc eſt, ex cõſcientia, peccatum eſt; antecedens probatur, quia qui ita operatur, re vera contradicit conſcientiæ oppoſitum dictanti, ergo non operatur ex fide, ſed contra fidem.

Et confirmatur primò, quia opinans, licèt habeat aliqualem formidinem de oppoſitò, tamen ſimpliciter, & abſolutè aſſentitur ſuæ opinioni, & perſuadet ſibi eam eſſe veram: ergo ſi ex tali opinione practicè iudicat oppoſitum eſſe illicitum ſimpliciter, format conſcientiam de illo: ergo malè facit, non conformando ſe tali conſcientiæ.

Et confirmatur ſecundò, quia qui facit id, de quo practicè dubitat, an ſit illicitum, peccat (vt dicemus diſputatione ſequenti) ergo multò magis peccabit qui non dubitat, quaſi negatiuè ſe habendo ad vtramque partem, nec illi adhærendo, ſed poſitiuè credit, & exiſtimat illicitum eſſe id quod facit, pro vt ab ipſo hic, & nunc fit.

Sed contra hanc concluſionem arguitur, ſimul cum opinione aſſerente eſſe illicitum hoc opus, quod hic, & nunc occurrit faciendũ; poteſt ſtare opinio contraria, etiam probabilis, vel probabilior, quæ aſſerat oppoſitum, ſcilicet illud eſſe licitum, imò etiam præceptum, ergo ſaltem in hoc caſu non obligabit conſcientia opinatiua: patet conſequentia, quia ſtantibus duabus opinionibus contrarijs æquè probabilibus, nulla apparet ratio, ob quam vna earum ſit potentior ad obligandum, quàm altera ad excuſandum, vel ad obligandum ad oppoſitum.

Reſpondetur, caſum eſſe impoſsibilem, quia implicat in eodem intellectu dari ſimul duas opiniones cõtrarias tam practicè, quàm ſpeculatiuè: cuius ratio eſt, quia, cùm de ratione opinionis ſit aſſenſus, & adhæſio vni parti contradictionis, quamquam non ſine aliquali formidine alterius: fieri non poteſt, vt idem intellectus aſſentiatur ſimul duabus contradictorijs vt veris, videlicet iſtis, illicitum mihi eſt hic, & nunc facere hoc; illicitum non eſt mihi, hic, & nunc facere hoc: præterquàm quod aſſenſus vnicus opinionis includit diſſenſum alterius, & ſic ſimul eſſet aſſenſus, & diſſenſus eiuſdem propoſitionis, quod eſt impoſsibile; quamuis enim poſsit quis ſimul aſſentiri vni parti, & habere formidinem de

contra-

contraria propter aliquam rationem inclinantem ad illam, & etiam poſsit propter rationes vtriuſque æqualiter pugnantes neutri parti determinatè aſſentiri, ſed aſſenſum ſuſpendere, & dubius manere: quod tamen aſſentiatur determinatè vni parti, & ſimul etiam determinatè aſſentiatur parti contrariæ, omnino eſt impoſsibile, & ex conſequenti, quod ſint in intellectu ſimul duo actus opinionum contrariarum, quidquid ſit de habitibus, temporibus diuerſis, acquiſitis. Quod magis videtur vrgere de dictaminibus practicis conſcientiæ opinatiuæ, nam quamuis admitteremus poſſe eſſe in eodem intellectu ſimul duas opiniones contrarias ſpeculatiuè, quarum vna iudicet probabiliter aliquod opus in communi eſſe illicitum, & altera iudicet idem opus eſſe licitum; impoſsibile tamen eſt omnino, quod practicè, & in particulari iudicet quis determinatè, ſibi eſſe illicitum hic, & nunc, penſatis omnibus circumſtantijs, & opinionibus facere hoc opus, & quod ſimul etiam iudicet omnibus ſimiliter penſatis, non eſſe illi illicitum, quia in hoc clarior eſt ratio implicationis.

Sed objicies primò contra hanc ſolutionem, poteſt quis ſimul iudicare vtramque opinionem eſſe probabilem, propter rationes, & auctoritates vtriuſque, ad quas ſimul aduertit: ergo poteſt vtrique aſſentiri ſimul aſſenſu opinatiuo.

Reſpondetur, nego conſequentiam, aliud enim eſt cognoſcere, & iudicare de probabilitate alicuius concluſionis; aliud verò opinari de veritate illius, ſeu aſſentiri illi probabiliter: ſicut aliud eſt veritas concluſionis, & aliud probabilitas veritatis illius, nam qui opinatur determinatè, aſſentitur vni parti tanquam veræ, iudicando abſolutè illam eſſe veram, licèt cum formidine alterius partis: qui autem cognoſcit probabilitatem concluſionis, non ideò aſſentitur illi determinatæ, vt veræ, ſed ſolùm aſſentitur illius probabilitati, iudicans illam eſſe probabilem: aſſenſus autem, quo quis iudicat hanc, vel illam concluſionem, aut opinionem eſſe probabilem, non ſemper eſt opinatiuus, aut formidoloſus, ſed ſæpiſsimè eſt certus, & euidens.

Objicies ſecundò, ex hoc ſequi, nunquam poſſe aliquem operari contra propriam opinionem, ſequendo alienã quantumuis probabilem, quod eſſe falſum, conſtat experientia.

Reſpondetur, ita eſſe, niſi propriam conſcientiam opinatiuam deponat, & contrariam de nouo concipiat, vt explicabimus infra.

Objicies tertiò, conſcientia opinatiua erronea dictans aliquid eſſe licitum, non excuſat à peccato eum, qui iuxta illam operatur, ergo eadem conſcientia non obligat: patet conſequentia, quia non poteſt obligare ad peccandum. De materia huius obiectionis agemus dubio ſequenti.

DVBIVM II.

An conſcientia opinatiua erronea dictans cum formidine aliquid eſſe licitum, vel præceptum, excuſet à peccato?

IDEM eſt, ac ſi inquiramus, an qui ſequitur propriam, vel alienam opinionem, vt rectè operetur, debeat carere omni formidine, vt in caſu quo quis adhibuit debitam, & prudentem diligentiam, vt ſciret, an contractus, verbi gratia, quem vult facere, ſit licitus, & ea adhibita, perſuadet ſibi bonâ fide, cum aliquali tamen formidine, quod omnibus penſatis, eſt ſibi licitum facere talem contractum, an ſcilicet excuſabitur iſte à peccato faciendo contractum illum, quamuis re vera talis contractus eſſet illicitus; an verò, vt licitè faceret, deberet deponere formidinem.

Pro cuius reſolutione ſuppono, quòd aſſenſus opinatiuus, quamuis ſit determinatus ad alteram partem, ita vt excludat dubitationem, & hæſitationem, ſeu ſuſpenſionem iudicij; tamen aliquando poteſt eſſe cum formidine, & aliquando

ſine ea, nam licèt formido proueniat radicaliter ex eo, quod iudicium opinatiuum eſt fallibile, & cui poteſt ſubeſſe falſum: qua ratione formido radicaliter ſumpta pertinet ad eſſentiam opinionis; proximè tamen prouenit ex eo, quod intellectus actu quodam reflexo iudicet rationes illius partis, cui opinatiuè aſſentitur non eſſe euidentes, ſed ſolùm probabiles, & ita dicit fortaſsis non eſſe verum quod iudicaui, ex quo iudicio reflexo ſequitur formido: cùm autem hoc iudicium reflexum ſit liberum, fieri poteſt, vt vel ex maximo affectu voluntatis ad eam partem, de qua habetur opinio, vel quia res eſt communiſsima, vel alia cauſa non fiat, & ſic detur aſſenſus opinatiuus ſine actuali formidine, imò cum maxima certitudine morali reſpectu ipſius opinantis: qua ratione dixit Ariſtot. 7. Ethicor. cap. 3. *Ariſt.* *ſæpe euenire, vt homines tenatiùs, & firmiùs adhæreant falſis rumoribus, & opinionibus, quàm viri ſapientes ſcientijs, & certiſſimis veritatibus.*

Quo poſito concluſio ſit, conſcientia opinatiua erronea dictans eſſe licitum, vel obligatorium id quod re vera prohibitum, & illicitum eſt, excuſat à peccato, etiam ſi tale dictamen ſit cum aliquali formidine oppoſiti. Ita Vaz. 1. 2. diſp. 62. cap. 5. & communiter recentiores; quæ intelligenda eſt, quando talis conſcientia non prouenit ex ignorantia craſſa, aut errore culpabili, nam tunc nõ excuſat (ſicut dictum eſt) de conſcientia erronea. Probatur, quia huiuſmodi conſcientia dictans aliquid eſſe præceptum, vel prohibitum, obligat ad faciendum, vel vitandum illud (vt dictum eſt dubio præcedenti) ergo eadem conſcientia dictans aliquid eſſe licitum, quod re vera non eſt tale, ſufficit ad excuſandũ à peccato eum, qui bona fide, & præmiſſa debita diligentia operatur conformiter ad talem conſcientiam, & non ſit operaturus, ſi ſciret id non ſibi licere: patet iſta conſequentia, quia non plus requiritur vt conſcientia excuſet, quàm vt obliget; imò videtur minùs requiri, cùm Deus ſit prior ad indulgendum, quàm ad puniendum. *Vazquez*

Et confirmatur, quia recta ratio dictat vnumquemque ſic debere adhærere ſuæ opinioni, vt aliorum opiniones non irrideat, ſed vt eas probabiles habeat: ergo qui iuxta propriam opinionem operatur cum formidine, & ſuſpicione veritatis aliarum, non peccat.

Et confirmatur ſecundò, quia ſi quælibet formido, & ſuſpicio de malitia operis obligaret ad non faciendum illud, ſequeretur nullum eſſe ſcrupulorum finem; nam quò quis eſt ſanctior, & magis timoratus, eò plus formidat de ſuis operibus, iuxta illud Iob. 9. *Verebar omnia opera mea.* *Iob. 9.*

Oppoſitam ſententiã docuerunt Caietanus tom. 1. opuſculorum, tractatu. 31. qui eſt decem, & ſeptem reſponſionum reſponſione. 13. quæſito vltimo, & in ſumma verbo, *opinio*, Adrianus quodlibeto. 2. articulo. 1. Armilla verbo, *opinio*, Corduna libro. 3. quæſtione. 5. Nauarrus capite ſi quis, de pœnitentia, diſtinctione. 7. num. 58. 61. 62. & 63. & videtur Diu. Thom. quodlibeto. 8. artic. 13. qui aſſerit peccare eum qui facit aliquod opus, quod quamuis opinatur non eſſe peccatum, formidat tamen an ſit peccatum, nam vt rectè operemur, inquiunt, neceſſarium eſt, ſequamur iudicium conſcientiæ certum, & firmum de honeſtate actionis, ſine aliquà formidine. *Caietan.* *Adrian.* *Armilla* *Corduua* *Nauar.* *D. Tho.*

Huius ſententiæ fundamentum eſt, quia non credit certò, & abſque formidine opus ſuum non eſſe peccatum, ſed tantùm id ſibi perſuadet opinatiuè, & formidoloſè exponit ſe periculo peccandi, ergo peccat: patet conſequentia ex illo Eccleſiaſtici. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo.* Cùm igitur teneatur homo ſuis operibus cauere omne periculum peccandi, debet excludere omnem formidinem peccati. *Eccl. 3.*

Et confirmatur, quia qui facit aliquid dubitans an ſit peccatum, peccat (vt dicemus diſputatione ſequenti) ex eo ſolùm, quia exponit ſe periculo peccandi: ergo ſimiliter peccat, qui facit idem opus, formidans an ſit peccatum: patet conſequentia, quia vtrobique exponitur eidem periculo.

Reſpondetur, locum Eccleſiaſtici ſolùm offendere peccare eum, qui exponit ſe ſpeciali, & proximo periculo mundi; in eo autem qui in caſu noſtræ concluſionis probabiliter exiſtimat opus ſuũ omnibus penſatis eſſe licitum, nullum eſt tale periculum; ſed ſi quod periculum ibi inter-

interuenit, est nimis generale, & remotũ, quod non potest moraliter loquendo, à nobis vitari, cũ viuimus, iuxta illud Psal. 18. *Delicta quis intelligit?* Psal. 18.

Ad confirmationem nego consequentiam, & ratio discriminis inter conscientiam dubiam, & opinatiuam formidolosam est, quod qui dubitat, an opus quod facit, prout ab ipso hic, & nunc fit, sit peccatum, ex proprio modo se habẽdi, non magis tẽdit in bonum, quàm in malum, quia non habet iudicium determinatum de bonitate suæ operationis; & sic meritò imputatur illi ad peccatum opus quod facit, quia manifestè exponit se periculo proximo peccandi; ille verò qui opinatur non esse peccatum id quod facit, quãuis de opposito formidet, determinatè tamen iudicat opus suum esse licitum, & bonum, ideo ex modo se habendi tendit in bonum: nec est cur sibi imputetur ad peccandum, quamuis id cum aliquali formidine faciat, quia hæc formido non est dubitatio (vt dictum est.) Nec D. Thom. loco citato docuit oppositum, quia intelligendus est, quando opinans propter varietatem opinionum manet dubius de probabilitate suæ opinionis: in quo casu certum est, non posse licitè suam sequi opinionem, nisi talem dubitationem deponat, vt exponit Medina. 1. 2. quæst. 19. art. 6. in illo dubio, cuius titulus est, *An liceat facere contra propriã opinionẽ.* Medina

Sed obijcies, ex hac doctrina sequi, licere vnicuique pro suo libito sequi quãlibet opinionẽm, quod videtur absurdum: sequela patet, quia conscientia opinatiua nihil aliud est, quàm applicatio opinionis ad opus, vt ex Diu. Thom. diximus supra disp. 1. ergo si licet in praxi sequi conscientiam opinatiuam, licebit etiam eligere quamcumque opinionem: absurditas verò consequentis probatur, quia cùm in rebus moralibus ferè omnia sint sub opinione, si licitum est sequi quã cumque voluerit, nulla erit firma, & certa regula de agendis; sed relinquendũ erit arbitrio cuiusque, vt pro sua electione operetur, nunc secundum vnam, nunc secundum aliam opinionem, ex quo maxima sequeretur morum perturbatio.

Materia huius argumenti multa tangit, quæ postulant sigillatim explicari, quod resolutoriè fiet per singula dubia sequentia huius disputationis.

DVBIVM III.

An liceat contra propriam opinionem probabilem, sequi probabiliorem?

PRO resolutione nota, non omnem opinionẽ esse probabilem, sed eam dumtaxat quæ nititur optimis rationibus, & auctoritatibus, nã ex Arist. 1. Topicorum, cap. 1. & 1. Ethicor. cap. 4. *Probabilis opinio est, quam asserunt viri sapientes, & confirmant optima argumenta.* Ad iudicandum autem de maiori, à minori probabilitate, inspiciendæ sunt præcipuæ rationes; vbi verò non sunt rationes euidentes, aut expressæ, testimonia sacræ Scripturæ, seu Ecclesiæ, plurimum valet Doctorum auctoritas, inter quos antiqui præferendi sunt modernis, nisi ex nouis rationibus, & causis ab antiquis non visis, aliud doceant: aliquando enim intellectus iunioris est perspicatior, vt notant Doctores super legem Gallus, ff. de liberis, & posthumis, & super cap. quia sancta Romana Ecclesia, §. verum, dist. 63. Ex Doctoribus autem, Theologi præferendi sunt iuristis, in his quæ ad ius diuinum, & naturale expectant; secus verò in his, quæ sunt propria iuris humani, præstãt etiam pauci Doctores graues, & probatæ auctoritatis, qui solent res pensare ex solidis fundamentis, pluribus Doctoribus infimæ classis, qui non tàm student ponderandis rationibus, & fundamentis, quàm coaceruandis rebus, & auctoritatibus, & qui sine proprio iudicio, & opinionum delectu sequuntur, vel magistrum, vel antiquos Doctores, de quo videndus est Azor tom. 1. lib. 2. cap. 14. per totum, & cap. 16. quæst. 5. & 6. & c. 17. q. 12. & 13. vbi hęc latè disputat, & exẽplis illustrat. 4 Arist. Azor.

Nota secundò, aliud esse, quod opinio sit in se probabilis, & aliud, quod sit probabilis respectu ipsius opinantis; stat enim opinionem aliquam, attentis eius rationibus, & auctoribus, esse secundum se probabilem, aut etiam probabiliorem: & quod ego. v.g. cognoscam quasi in actu

ſignato eius probabilitatem, & nihilominus non ſit mihi probabilis, vel ſaltem ſit minùs probabilis, quàm oppoſita, quia habeo aliquam rationem, quæ meo iudicio euidenter probat illam opinionem eſſe falſam, aut minùs probabilem: ad formandam autem propriam conſcientiam ex aliqua opinione, non tam eſt attendenda probabilitas illius ſecundum ſe, vel quo ad alios, quàm probabilitas eius in ordine ad ipſum operantem.

Tertiò nota, quod opinio, quæ alicui eſt probabilis, ſiue vera ſit, ſiue falſa, aliquando eſt inculpabilis: vt quando opinans adhibuit omnem diligentiam requiſitam pro temporis, & loci opportunitate, & qualitate rei, ad inueſtigandam veritatem; aliquando verò eſt culpabilis, vt ſi opinans deficiat à prædicta diligentia.

Vltimò nota, certum eſſe in negotijs conſcientię, & in praxi, nemini licere ſequi opinionem, quam iudicat improbabilem, aut eam, de cuius probabilitate dubitat: tùm quia temerè, & imprudenter ageret: tùm etiam, quia exponeret ſe manifeſto periculo peccandi; & propter eaſdem rationes eſt ſimiliter certum, malè agere eum, qui non præmiſſa debita, & opportuna diligentia cognoſcendi veritatem, ſequitur opinionem, quam leuiter putat probabilem, aut etiam probabiliorem.

Quibus poſitis ſit concluſio, licitum eſt vnicuique ſequi opinionem probabiliorem. Ita communiter omnes; & probatur, quia ad rectè operandum ſufficit ea cognitio, quæ communiter, & humano modo poteſt haberi; ſed rarò contingit cognitio euidens, ſiue ſecundum ſe, ſiue ex parte ſubiecti, cùm ſemper ſe offerant argumenta, & teſtimonia probabilia pro cõtraria parte: ergo ſatis erit præcedat cognitio, quæ præmiſſa debita diligentia viſa fuerit probabilis; tunc ſic, ſi ſufficit cognitio ſolùm probabilis, ergo ex probabilibus licebit vnicuique ſequi probabiliorem.

Sed quia difficultas huius dubij nõ eſt, an relicta propria opinione probabili, poſsit quis licitè ſequi probabiliorem, quia in hoc omnes conueniunt; ſed an poſsit ſequi eam, retenta etiam propria opinione probabili, opus eſt explicemus qua ratione id ſit poſsibile; & ratio difficultatis eſt, quia vt iſte operetur ſequendo opinionem alienam, debet ei aſſentiri tam ſpeculatiuè, quàm practicè, ergo nõ poteſt retinere propriam opinionem contrariam: patet conſequentia, quia iam haberet duos aſſenſus cõtradictorios ſimul.

Pro huius reſolutione dico primò, retenta propria opinione tam ſpeculatiuè, quã practicè, hoc eſt, perſeuerantibus eò dem aſſenſu, quo intellectu adhęret vni parti, videlicet negatiuè, & eodẽ iudicio practico, ſeu dictamine conſcientiæ eiuſdem partis negatiuę. v. g. quod nõ liceat mihi hic, & nunc facere hoc, impoſsibile eſt, quod poſsim ſequi contrariam opinionem, nam deberent eſſe ſimul aſſenſus & iudicium practicum partis affirmatiuę, quod implicat, vt oſtenditur in argumẽto pro ratione dubitandi.

Dico ſecundò cum aſſenſu ſpeculatiuo propriæ opinionis, quo homo aſſentitur vni parti. v. g. negatiuæ, vt veræ, poteſt eſſe aſſenſus ſimiliter ſpeculatiuus, quo aſſentiatur oppoſitæ parti, videlicet affirmatiuæ vt probabili. Cuius ratio eſt, quia iſti duo aſſenſus non ſunt contradictorij, ſiquidem vnus eſt de veritate partis negatiuæ, & alter non de veritate, ſed probabilitate partis affirmatiuæ.

Dico tertiò, ſtantibus his duobus aſſenſibus ſpeculatiuis, poteſt homo ſuſpendere iudicium practicum, quod poterat inferri ex propria opinione, & formare iudicium practicum conſcientię, deductum ex opinione aliena, quam iudicat probabilẽ, quo determinet licere ſibi hic, & nunc operari, ſequendo alienam opinionem probabilem, nec in hoc appareret aliqua ratio implicationis.

DVBIVM IIII.

An ex duabus opinionibus æquè probabilibus poſsit ſequi quælibet?

CONCLVSIO eſt affirmatiua. Ita D. Antonin. 1. part. tractatu. 3. cap. 10. §. 10. Adrian. in materia de reſtitutione longè, poſt medium, §. *dicendum eſt ergo*, & §. *mihi videtur*: fauet 5 *Anton.* *Adrian.*

Nauar. fauet Nauar.cap.27.num.284.quæ intelligenda est per se loquendo;nam per accidens ratione scandali, si fortè ex hoc sequatur, non licebit (vt infra explicabimus agentes de hac re in materijs sacramentorum.) Probatur conclusio, quia si sunt æquè probabiles, sunt æquè consonæ rectæ rationi: ergo non est maior ratio, cur sequamur vnam, quàm alteram.

Dices, teneri nos tunc neutram opinionem sequi.

Sed contra, quia sæpe necessarium est, sequi alteram, quia vna dicit opus esse præceptum, & altera dicit esse prohibitum: quod si tunc non liceret sequi quālibet illarum, passim essent homines perplexi sine culpa sua propter nimiam varietatem opinionum contrariarum æquè probabilium, ita vt quidquid agerent, aut omitterent, esset peccatum, quod est valde absurdum.

Dices, tunc sequendam esse opinionem, quæ affirmat illud opus esse illicitum, quia hæc est secura, alia verò periculosa.

Sed contra, quia hoc non dissoluit argumentum, nam fieri potest, vt neutra sit tutior: vt si vna, verbi gratia, affirmet illud opus esse faciendum sub mortali, aut veniali; altera verò, esse omittendum sub eadem culpa.

Sed objicies contra conclusionē, stantibus duabus opinionibus cōtrarijs æquè probabilibus, non magis assentitur intellectus vni, quàm alteri, sed manet dubius erga vtramque; ergo si operatur secūdum aliquam earum, peccat, quia exponit se periculo errandi.

Respondetur primò, nec intellectum manere dubium, nec peccare, quia quamuis opiniones sint æquè probabiles, potest homo per voluntatem inclinare intellectum, vt assentiatur determinatè vni potiùs, quàm alteri, & sic non manebit dubius, sed determinatus ad vnā partem, cū formidine tamen alterius: ex quo sequitur, eum non peccare, conformādo conscientiam suam huic opinioni, nec in hoc exponeret se ipsum periculo errādi; nam cùm sine culpa sua sit constitutus inter duo pericula æqualia, potest licitè in vnum declinare, siquidē non est maior ratio fugiendi vnum, quàm aliud, & non potest vitare vtrumque.

Secundò respondetur, etiam si admittamus intellectum in eo casu manere dubium, & suspensum speculatiuè nulli determinatè earum opinionum assentiendo, adhuc posse determinari practicè, & iudicare sine aliqua formidine, aut scrupulo esse sibi licitū hic, & nunc operari secundum vnam earum opinionum, non obstante, quod speculatiuè nondū præbuerit assensum, vt veræ, sed sit adhuc dubius de illius veritate, dūmodo absolutè iudicauerit eam esse probabilem: & iuxtā hāc doctrinam explicari potest D. Tho. quodlib.8. art.10. supra citato, quando dicit peccare eum, qui operatur iuxta opinionem, de cuius veritate dubitat, quia intelligendus est de dubio practico, & non de speculatiuo. *D. Tho.*

DVBIVM V.

An semper debeamus sequi opinionem tutiorem?

6

RO resolutione nota, aliud esse, quod opinio sit probabilior, & aliud, quod sit tutior, nam maior probabilitas desumitur ex ordine ad veritatem magis, vel minùs ostensam rationibus, & testimonijs: quæ maior probabilitas æquè bene potest esse in ea opinione, quæ dicit actum esse licitum, & in ea quæ dicit esse illicitum: maior verò securitas sumitur ex ordine ad obseruantiam lgis, & sic semper est maior in ea opinione, quę affirmat actum esse prohibitum, etiam si hæc sit minùs probabilis, quàm opposita, quæ dicit hunc actū esse licitum, quia sequendo illam nunquam malè agemus.

Conclusio, licitum est sequi opinionē magis, aut etiam æquè probabilem, quāuis sit minùs tuta. Quod liceat sequi probabiliorem, etiam minùs tutam, tenent Siluest. verbo, *dubium.* 2. parag. 2. & verbo, *confessio.* 2. nu. 3. & verbo, *confessio.* 1. num. 14. Corduua lib. 2. q. propos. 2. & alijs, quos refert, & sequitur Salas. 1. 2. tractatu. 8. disp. vnic. sect. 5. num. 46. & num. 51. quorum ratio est, quia in eo casu excessus securitatis compensatur excessu probabilitatis. *Silues.* *Cordu.* *Salas.*

Quod verò liceat etiam ſequi opinionem æquè probabiliorem, minùs tutam, docent Soto lib. 3. de iuſtitia, quæſt. 6. art. 5. ad quartum, Azor tom. 1. lib. 2. capit. 12. per totum, & cap. 16. quæſt. 2, 3. & 4. & c. 17. q. 6. Vazq. 1. 2. diſp. 62. c. 4. & 5. Salas loco citato, & alij. Ratio huius concluſionis eſt, quia quando eſſet periculum errandi circa res fidei, nulli parti liceret nobis aſſentiri, etiam ſi adhibita ſufficienti diligentia, vtraque iudicaretur probabilis, imò etiam ſi altera iudicaretur probabilior: conſequens autem eſt contra communem conſenſum, & vſum Sanctorum, & Doctorum, qui ſuis opinionibus adhærent, eaſque probabilibus rationibus perſuadere nituntur, quod approbat Diu. Auguſt. epiſt. 19. & refertur cap. ego ſolis, diſt. 9. ſequela verò probatur, quia tutius eſſet nulli parti præbere aſſenſum militantibus hic inde rationibus probabilibus ex ſacra Scriptura, aut regulis fidei deductis, ne fortè aſſentiendo huic, vel illi opinioni ſacræ Scripturę aduerſaremus.

Sotus. Azor Vazquez Salas. *Auguſt.*

Et confirmatur, quia etiam ſequitur, abſtinendum eſſe ab executione earum omnium actionum, & contractuum humanorum, quos aliquæ opiniones damnant vt illicitos, quia iſtæ opiniones tutiores ſunt, quàm oppoſitæ: ſed hoc dici non poteſt, nam prorſus omnino ceſſarent humana commertia, cùm ferè nullus ſit contractus ciuilis, in quo non ſit opinio damnans eum vt illicitum: ergo ſatis eſt ſequi opiniones probabiliores, vel ſaltem æquè probabiles, quamuis ſint minùs tutæ.

Et confirmatur ſecundò, quia quidam docent nos teneri præcepto pœnæ, dolere de peccatis ſingulis diebus feſtis: quidam teneri ſimiliter confiteri ea, ſtatim, ac à nobis committuntur, & adeſt ſufficiens occaſio. Alij circumſtantiam diei feſti eſſe neceſſariò explicandam in confeſsione: & quamuis ſequi has opiniones ſit tutius, & ſecurius, quàm ſequi oppoſitas; poſſumus nihilominus optimè tuta conſcientia, contrarijs opinionibus conformari.

Caietan. Oppoſitam ſententiam docuit Caietan. in ſumma, verbo, *opinionis vſus*, vbi ait, peccare eum, qui relicta opinione tutiore, ſequitur minùs tutam, maximè ſi *Corduu.* non deponat formidinẽ, ſauet Corduua loco citato, & lib. 3. quæſt. 5. qui quamuis nobiſcum ſentiat de opinione probabiliori minùs tuta; ait tamen, quando opiniones ſunt æquè probabiles, tutiorem eſſe neceſſariò ſequendam.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, in dubijs tutiorem partem eſſe ſequendam, vt habetur expreſsè in iure, cap. ſignificaſti. 2. de homicidio, cap. ſi quis autem, de pœnitentia, diſt. 7. Nec ſatis eſt dicere cum D. Antonino loco citato, & 2. part. tit. 5. & cap. 10. §. 2. & Nauar. cap. ſi quis autem, de pœnitẽtia, diſt. 7. à num. 30. & ſequentibus his iuribus non dici tutiorẽ partem eſſe ſequendam de præcepto, ſed ſolùm de conſilio. Non inquam valet, quia cap. ad audiẽtiam, de homicidio, & cap. iuuenis, de ſponſalibus, & cap illud, de clerico excommunicato expreſsè determinatur, nos debere in dubijs tutiorem partem ſequi.

Anton. Nauar

Et confirmatur primò, quia qui aſſentitur parti æquè probabili, & minùs tutę temerè, & ſine ratione id facit ſolùm pro libito ſuo, aſſentiẽdo illi, potiùs quã oppoſitæ, ergo peccat, ſi in praxi ſequatur talem aſſenſum temerarium, & irrationabilem: patet conſequentia, quia aſſenſus irrationabilis, & temerarius non eſt ſufficiens regula actionũ humanarũ.

Et confirmatur ſecundò, quia eligere opinionẽ, in qua eſt periculum violandi legẽ Dei, ſpreta opinione, quæ caret tali periculo, eſt voluntariè exponere ſe peticulo peccandi, iuxta illud Eccleſ. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo.*

Eccl. 3.

Et confirmatur tertiò, quia ex duobus malis eligendũ eſt minus, quando vtrum que vitari nõ poteſt. c. duo mala. c. nerui 13. diſt. & regula, quoties, ff. de regulis iuris, quã optimè confirmat Decius ex varijs iuribus, idem dixit Ariſt. 2. Ethicor. c. 9. & problem. 13. & 15. ſect. 29. ergo quando ex vna partẽ imminet malum, & non ex altera, eligenda eſt illa pars, vbi nullum malum imminet.

Decius. Ariſt.

Reſpondetur, re vera illa intelligenda eſſe de dubio ſtrictè ſumpto, quando ſcilicet intellectus nulli parti determinatè præbuit aſſenſum, ſed ſuſpenſus manſit; non autem quando intellectus eligit determinatè vnam ex illis opinionibus, vt conformiter ad illam operetur, quãuis cum formidine contrariæ, ita explicat Silueſt. verbo, *dubiũ*, quæſt. 2. §. 4. & verbo,

Silueſt.

Nauar. & verbo, *opinio*, §.1. Nauar. cap.27.nu. 288.& lib.5.conſiliorum, tit.1.de pœnitentiis,& remiſsionib.cõſil.8.num.7.& cap.ſi quis autem, de pœnitentia, diſt.7. num.42.& Corduua lib.2.quæſt.3.propoſitione.3.

Cordua.

Vel ſecundò poteſt reſponderi, deciſiones iſtas procedere de dubio practico, & non de dubio ſpeculatiuo; nam etſi operans nulli ex duabus opinionibus cõtrarijs ſpeculatiuè aſſentiatur, vt verę, ſed aſſenſum ſuſpendat,& dubius maneat de veritate, dummodo iudicauerit vtramq; eſſe probabilem, poterit practicè conformare ſe cuilibet earum (vt ſuprà diximus dubio præcedenti) ſecus tamen ſi etiam iudicium practicum dubium fuerit.

Denique tertiò dici poteſt, tunc ſolùm teneri eligere tutiorem partem, quando ex eo, quod eligamus minùs tutam, ſequitur aliquod graue nocumentum, aut notabile grauamen, ſiue ſpirituale, ſiue corporale nobis, aut alteri, nam tunc ſaltem ex charitate tenemur illud vitare. Cæterùm, quãdo non ſequitur tale damnum, poſſumus optimè ſequi minus tutam: ſed vbi ſequuntur grauia incommoda, eligenda ſunt minora. Ita reſpondet Medina. 1.2.quæſt.19.art.6.& Aragon.2.2. quæſt.63.art.4.

Medina Aragon.

Ad primam confirmationem reſpondeo negando antecedens, ſicut non eſt temerarium, & irrationabile ex duobus medijs æquè vtilibus ad finem, eligere quodlibet; nam ſicut in vnoquoque eſt ſufficiens ratio, propter quam eligatur, ita quælibet duarum opinionum æquè probabilium habet ſufficientes rationes, vt intellectus moueatur ad præbendum illi aſſenſum.

Ad ſecundam confirmationem dico, nullum periculum eſſe ſequi opinionem probabilem, etiam minùs tutã; nam eo ipſo, quod probabilis eſt, poteſt tuta conſcientia amplecti, aliàs non diceretur probabilis: ſicut enim illa dicitur probabilis opinio in ſpeculatiuis, cui poſſumus aſſentiri ſine periculo erroris, ita ſimiliter illa dicetur probabilis in practicis, cui conformare poſſumus conſcientiam noſtram ſine periculo peccandi.

Vel ſecundò dico, non eſſe peccatum, exponere ſe periculo violãdi legem Dei incertam, & dubiam, ſicut interdum non peccat, qui exponit ſe periculo violandi præcepta Dei omnino certa, & indubitata, vt contingit illi, qui ex charitate, & obedientia agit vitam apud infideles, & maximos peccatores.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur admiſſo antecedenti, concedendum eſſe conſequens, ſi malũ illud certò, & indubitabiliter immineret, quia tamẽ in caſu concluſionis ſolũ opinatiuæ imminet, licitum eſt ſequi alteram partem, etiam ſi eam ſequendo exponatur operans periculo errandi, maximè ſi ex eo, quod non exponeretur tali periculo, incurrat damnum aliquod, vt ſupra explicuimus.

DVBIVM VI.

Vtrùm liceat ſequi opinionẽ minùs probabilem, etiam relicta probabiliori, & magis tuta?

7

DIXI in titulo etiam magis tutam, quia ſi opinio probabilior minùs tuta ſit, ea relicta, poſſet licitè eligi minùs probabilis tutior. Eſt communis omnium ſententia, in qua certum ſit, dubium hoc nõ procedere dẽ his, quæ neque ad fidem, neque ad bonos mores pertinent, ſed ad alias materias mẽrè ſpeculatiuas, & methaphyſicas, imò etiam ad morales, non practicè, ſed ſpeculatiuè ſumptas: nam in his omnes fatentur licere vnicuique per ſe loquendo eligere, & defendere opinionem, quam maluerit, etiam minùs probabilem, vt docet D.Thom.quodlib.3. art.10. Nauar.cap.ſi quis autem, de pœnitẽtia diſt. 7.nu.43.in his enim maximè locũ habet illud ad Rom.14. *Vnuſquiſq; in ſuo ſenſu abundet*: imò etiam ſi res ſit leuioris momenti, vt Grammaticæ, & Logicę, nullũ aut veniale tantũ peccatum erit, falſas etiam opiniones ſequi, adhuc non præcedente ſufficienti diligentia, & examinatione, vt ex D.Aug.refertur.c.in quibus. 22.q.2. Dixi autem per ſe loquẽdo, quia per accidens ratione ſcandali, aut pẽricu li, aut negligentię, ſi non præceſſerit diligens ponderatio rationum, poterit eſſe peccatum defendere opinionem minùs probabilem.

D. Tho. Nauar. Ad Rom. 14. Auguſt.

Concluſio, licitum eſt ſequi in praxi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, ſiue propriam, ſiue alienam, dum modo ſit ſimpliciter probabilis. Ita docent communiter recentiores, Medina 1.2.quæſt.19.art.6. Valentia diſputat.2. quæſt.14. puncto.4. Vazquez diſp.61. cap.4. & ſequentibus, Salas tractatu.8. diſp.vnica, ſectione.6. Bañez.2.2.quæſt. 10.art.1. corolario penultimo, Aragon, & Salon ibidem, quæſt.63. art.4. plures vtriuſque iuris refert Salas, vbi ſupra, numer.6. Probatur primò à priori, ratione quam adducit Medina, quia opinio ex eo dicitur probabilis in praxi, quia poſſumus ei conformare conſcientiam noſtram ſine culpa: ergo implicat, quod aliqua opinio ſit probabilis, & quod non poſsimus ſequi eam licitè.

Medina
Valent.
Vazquez
Salas.
Aragon.
Bañez.
Salon.

Dices, opinionem non vocari in ſcholis probabilem ex eo, quod poſsimus eam moribus, & vſu licitè comprobare; ſed quia vtitur bonis rationibus, & habet per ſe graues auctores.

Sed contrà, quia etiam multi errores habent per ſe rationes apparentes, & graues defenſores, ergo hoc non ſatis eſt, vt aliqua opinio dicatur probabilis, ſed vltra requiritur, probabilitatem cadere ſupra hoc etiam quod eſt, licere cuicumq; eam ſequi, ſicut faciunt eius auctores.

Et confirmatur, quia illa eſt opinio probabilis in practicis, quæ eſt conſona rectæ rationi, & iudicio ſapientum, & prudentum: ergo vltra rationes, & auctoritates, quibus nititur, dicit conſonantiam cum recta ratione, atque adeò illam amplecti, non poterit eſſe peccatū: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia in moralibus opinio diſſona rationi nequit eſſe probabilis, ſed falſa: ergo ea opinio quæ probabilis eſt, debet eſſe rationi conſona.

Dices, verum eſſe quod opinio probabilis eſt conſona rectæ rationi; ſed quia probabilior eſt magis conſona, ideò nos teneri ſequi illam.

Sed contra hoc eſt, quod homo non tenetur facere id quod melius eſt, ſed ſufficit id faciat, quod honeſtum, & laudabile eſt: ergo nec tenetur ad id quod probabilius eſt, ſed ſatis eſt ſequi probabile: conſequentia patet, & antecedens conſtat, quia nullus tenetur profiteri religionem, aut ſequi virginitatē, quamuis hæc ſint meliora, quàm ſtatus matrimonij.

Et confirmatur primò, quia vnicuiq; licet docere in ſcholis opinionem probabilem, relicta probabiliori, vt fatentur auctores oppoſitę ſententiæ locis infra referendis ex Diu. Thom. quodlib.3. citato art.10. ergo etiam eſt licitum eam conſulere alijs, ergo ſimiliter licebit eam ſequi: prima conſequentia eſt euidens, & ſecunda probatur, quia licitum eſt facere id quod licitum eſt docere, & conſulere. *D. Tho.*

Et confirmatur ſecundò, quia D. Leo Papa, vt refertur cap. ſicut quidam, diſt. 14. ſolùm exigit ad ſecuritatem cōſcientiæ, vt in his quæ dubia fuerint, id faciamus, quod nec præceptis euangelicis contrarium, nec ſanctorum Patrum decretis inuenitur aduerſum: ſed quod eſt probabile, eſt huiuſmodi, ergo licitum eſt ſequi illud. *Leo Pap.*

Tertiò efficatiùs confirmatur, quia exiſtente probabili iudicio dictante nullam eſſe legem, quæ præcipiat, aut prohibeat aliquod opus, illa lex non obligat, etiā ſi lata ſit, cùm careat ſufficienti promulgatione, & intimatione: ergo non tenetur homo in eo caſu ſequi oppoſitam opinionem, & probabiliorem dictantem legem talem obligare; nam cùm obligatio legis ſit oneroſa, non vrget, donec ſciatur certò.

Secundò probatur concluſio à poſteriori, quia ex eo, quod teneamur ſequi opinionē probabiliorem, ſequuntur plura inconuenientia. Primum eſt, eum qui reputat aliquid eſſe probabilius, non poſſe licitè conformare conſcientiam ſuam iudicio ſapientiorum, nec eorum contrariam opinionem probabilem amplecti, quod videtur derogare prudentiæ, humilitati, & paci, vt colligit Nauarrus cap.27.num.286.& 289. ex cap.prudentia, de officio delegati, & cap. de quibus, diſtinct.20. Secundum eſt, quod nō poſſit iudex ſequi opinionem magis communem, & vſu receptam: ſi ibi videatur minùs probabilis, nec poſſet ſimiliter aliquis mouere litem alteri, nec aduocatus eam defendere, niſi exiſtimet habere pro ſe opinionem probabiliorem, quamuis videat ab alijs iuris peritis, imò etiam ab ipſis iudicibus, coram quibus eſt litigandum, opinionem contrariam, quæ ipſi fauet, reputari probabiliorem, & futurum eſſe, *Nauar.*

esse, vt in fauorem ipsius eam determinet. Tertium est, iudicem in eadem omnino causa teneri passim contrarias sententias pronuntiare, & Doctores contrarijs resolutionibus subscribere, & confessarium in eodem casu ad contraria pœnitentes illiteratos obligare; quandoquidem eadem opinio singulis momentis apparere potest magis, & minùs probabilis. Quartum est, neminem, etiam necessitate vrgenti, postulare posse dispensationem à Papa, in re, quam probabilior opinio iudicat indispensabilẽ, quamuis oppositũ sit probabile; quod est contra id quod omnis experientia docet. Quintum est, quia durum, & intolerabile onus videtur, obligare homines, vt quoties aliquid sunt facturi, conferant singulas opiniones, & expendant earum rationes, & fundamenta, vt postquam viderint, quæ earum sit probabilior, eam sequantur. Et denique, quia opposita sententia nimio suo rigore crutiat aliquos timoratos; nam cũ per singula momenta eadem opinio appareat eidem homini, magis, & minùs probabilis, etiam per eadem singula momenta deberent variari eius obligationes, quod esset satis graue iugum, nam postquam quis, verbi gratia, restitueret secundum vnam opinionem, quæ sibi tunc videatur probabilior, aut abstinuit à celebratione contractus sibi maximè vtilis, si postea opposita opinio probabilior appareat, valde cruciaretur animo: quare non est credendum Deum obligasse nos ad sequendum semper opinionem probabiliorem, vel saltem quod est probabilius.

8 Oppositam sententiam asserentem; nemini licere sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, relicta probabiliori, & tutiori, docuerunt Soto lib. 3. de iustitia, quæst. 6. artic. 5. ad quartũ, & in 4. dist. 18. quæst. 2. art. 5 ad quintum, in fine, Conradus quæst. vltima, de contractibus, Corduua lib. 2. quæst. 3. Henricus quodlib. 4. quæst. 33. Gometius cap. 1. de constitutionibus in sexto, num. 228. & cap. 1. de iuditijs, à num. 55. Burgos de Paz in Prohemio ad leges Tauri, num. 162. & 163. & 407. & 408. fauente Caiet. & relati supra dubio. 5. pro sententia asserente, necessariò esse sequendam opinionem tutiorem.

Soto. *Conrad.* *Corduua* *Henric.* *Gomet.* *Burgos de Paz.* *Caietan.*

Quidam tamen limitant hanc sententiam, vt sit intelligenda, quando vna opinio est notabiliter probabilior, quàm opposita; nam si excessus probabilitatis non fuerit notabilis, concedunt licitum esse sequi minùs probabilem. Ita Henricus loco citato, & Siluester verbo, *dubium*, quæst. 2. quamuis iste auctor doceat postea istam sententiam sine hac limitatione, verbo, *opinio*, quæst. 1. & 2. Et certè hæc limitatio videtur falsa, nam si opinio notabiliter probabilior, est sub mortali sequenda, quando est in re graui, etiam illa quæ fuerit paulò probabilior, erit similiter necessariò sequenda, saltem sub veniali, quia sicut magnus excessus probabilitatis inducit graue obligationem, ita paruus inducit leue.

Henric. *Siluest.*

Sed pro hac sententia, quæ satis probabilis est, arguitur primò contra nostrã conclusionem, quia homo tenetur amplecti veritatem practicam, quantum potest, vt regulam suarum actionum; sed sequendo opinionem probabiliorem, accedit magis ad veritatem, ergo tenetur sequi illam, vt regulam.

Respondetur, maiorem esse veram, quando veritas est certò cognita; nam si solùm probabiliter, & opinatiuè cognoscatur, non tenetur homo credere probabilius esse verius, quàm id quod probabile est, cùm nulla pars sit euidens: & vt Aristot. docuit, sæpe contingat falsa esse probabiliora veris, nec ex eo, quod teneatur homo sequi id quod verum est, colligitur, quod teneatur etiam sequi id quod verius apparet, sicut nec ex eo, quod teneatur sequi bonum, tenetur sequi maius bonum, vt dictum est.

Secundò arguitur, qui censet suam opinionem esse probabiliorem, & assentitur ei, vt verè censet oppositam esse falsam, ergo saltem iste non potest sequi opinionem oppositam probabilem: consequentia videtur certa, alias ageret contra propriam conscientiam; & antecedens probatur, quia non potest aliquis assentiri alicui opinioni, vt veræ, nisi simul iudicet oppositam esse falsam.

Respõdetur (vt sæpe dictum est) eum qui speculatiuè assentitur propriæ opinioni, etiam probabiliori, posse practicè iudicare, esse nihilominus sibi licitum sequi in praxi alienam opinionem probabilẽ; & tunc non faciet contra conscientiam, eam sequendo, quia conscientia

non eſt opinio illa, quam vnuſquiſque habet ſpeculatiuè, ſed conſcientia eſt iudicium practicum de opere hic, & nunc agendo: nec ex eo, quod aſſentiatur ſpeculatiuè ſuæ opinioni, vt veræ, & diſſentiatur contrariæ, vt falſæ, ſequitur, quod neceſſariò debet habere ſimile iudicium practicum; ſiquidem ſimul cum illo iudicio ſpeculatiuo veritatis propriæ opinionis, & falſitatis alienæ, poteſt ſtare iudicium practicum dictans licitum eſſe, conformare conſcientiam in agendis opinioni iudicatæ ab alijs vt veræ.

Tertiò arguitur, quia ſequitur, medicũ poſſe curare infirmum ſecundum opinionem probabilem, relicta probabiliori, & ſecuriori; ſed hoc eſt falſum, quia exponeret ſe periculo occidendi illum, quod eſt graue peccatum, ergo.

Reſpondetur, ex noſtra concluſione ſolùm colligi poſſe, medicum in ſuis curationibus vti opinione probabili, relicta probabiliori, quando apud Theologos, & iuris peritos ſunt opiniones circa ius applicandi has, vel illas medicinas; ſed quia poteſt eſſe difficultas, non ſolùm quando ſunt opiniones circa ius, ſed etiam quando ſunt circa factum: dico etiam licere medico vti probabili opinione, relicta probabiliori, quando apud ipſos medicos ſunt opiniones circa factum ipſum, hoc eſt, circa naturam, & qualitatem medicamẽtorum: quidquid enim ex probabili ratione, & cauſa fit, impruden tia, & temeritate caret, aliàs non eſſet probabile: quare non peccaret medicus, qui ſciens infirmum certò moriturum, ſi nullum ei remedium adhibeatur, applicet illi medicamentum, quod probabiliter iudicat profuturum, quamuis ſit opinio æquè, vel magis probabilis aſſerens oppoſitum, dummodo non adſit aliud remedium citra omnem opinionem magis certum, & ſecurum, de quo videatur Azor loco citato, cap. 57. quæſt. 11. Vazquez loco citato, diſp. 64. Salas loco etiã citato, ſect. 14.

Azor. *Vazquez* *Salas.*

Arguitur quartò, nam iudex qui relicta opinione probabiliori, & communiori, pronuntiat ſententiam in damnũ alterius, iuxta opinonẽ probabilem peccat: ergo non licet ſequi opinionem probabilem, probabiliori, & communiori relicta.

Circa materiam huius argumenti plura dicenda ſunt reſolutoriè, nam quamuis in caſu, quo varietas opinionum ſit circa iuriſdictionem, an ſcilicet poſsit iudex in hac cauſa ſententiam ferre, & tunc ſequi opinionem probabilem, relicta probabiliori, & iuxta eam ſentẽtiam ferre, vel non ferre, prout illi placuerit; tamen quando opiniones ſunt circa ius ipſorum litigantium, maior eſt difficultas. Pro cuius ſolutione.

Dico primò, cæteris paribus, præferenda eſt à iudice opinio, quæ fuerit benignior, & magis pia; quia vt habetur in lege sẽper, ff. de regulis iuris in dubijs, ſemper benigniora præferenda ſunt: illæ verò opiniones cẽſentur in iure magis piæ, quæ fauent orphanis, pupillis, viduis, peregrinis, & alijs miſerabilibus perſonis, item quæ iuramento, doti, matrimonio, teſtamento, libertati, religioni, aut Eccleſiæ, etiam quæ fauent homini priuato contra fiſcum, vt reſoluit Nauar. in manuali, cap. 27. num. 287. & Silueſter verbo, *opinio*, vbi addit benigniorem etiam, ac magis piam cenſendam eſſe opinionem, quæ ſoluit, quàm quæ ligat conſcientiam, iuxta regulam iuris, *Odia reſtringi, fauores conuenit ampliari.* Cui conſonat Hoſtienſis ſuper cap. ſibi, de cognatione ſpirituali, dicens, quod vbi ſunt opiniones diuerſæ Doctorum, præferri debeat quæ fuerit humanior, & ſecundùm æquitatem, potiùs quàm ſecundum rigorem iuris. Et quamuis hoc, quod dicitur de ſequenda opinione minùs riguroſa, potiſsimum ſeruari debeat à iudicibus, & confeſſarijs in ordine ad alios, cuius cauſam iudicant, tamen etiam poteſt ſeruari ab vnoquoque in ordine ad negotia propriæ conſcientiæ, cum debita moderatione, & prudentia.

Nauar. *Silueſt.* *Hoſtien.*

Dico ſecundò, cæteris etiam paribus, in cauſa criminali exiſtentibus opinionibus æquè probabilibus circa ius, inclinare debet iudex in fauorem rei, & vel eum abſoluere, vel mitiorem pœnam exequi, quia in dubijs fauendum eſt reo, potiùs quàm actori: ſi autem dubium ſit circa factum, debet inclinare in fauorem rei, quamuis probabilius ſit crimen, de quo accuſatur commiſiſſe, quia nemo eſt dãnandus ad pœnam, niſi culpa ſit certa, & euidens.

Dico tertiò, abſolutè loquendo, probabilius iudico, poſſe iudicem licitè ſequi opinio-

opinionem minùs probabilem, dummodo simpliciter probabilis sit propter rationem nostræ conclusionis. Huic resolutioni fauet Glossa in cap. per venerabilem, verbo, facere, de electione, & electi potestatè, ex lege si quis seruum, §. si inter duos, ff. de legatis. 2. cuius occasione Gason in lege post dotem, num. 105. ff. de soluto matrimonio, causas dubias, in quibus erat opinionum varietas, quæstiones pro amico vocabat: quãuis hæc testimonia aliter explicet Burgos de Paz loco supra citato, numero 409.

Glossa. *Gason.* *Burg. de Paz.*

Ex quo infero, posse licitè iudicem absoluere innocentem probatum nocentem, maximè si sit homo magnæ auctoritatis, vel vtilitatis in republica, quando non potest subterfugere iudicium, sed cogitur proferre sententiam, & certò, & euidenter scit illum falsò accusari; non obstante quod opinio Diui Thom. asserens teneri eum damnare sit multùm probabilis, imò & probabilior.

Arguitur quintò, quia saltem in administratione, & receptione sacramentorum non videtur licitum sequi opiniones minùs probabiles propter periculum committendi sacrilegium.

Pro solutione huius argumenti dico primò, confessorem quemcunque posse absoluere pœnitentem contra propriam opinionem, etiam probabiliorem, iuxta opinionem probabilem ipsius pœnitentis, quamuis sit minùs tuta, & in damnum ipsius. De hoc agendum est ex professo in materia de confessione, pro quo plures auctores refert Salas loco citato, sectione. 9. numer. 82. Cuius ratio est, quam supra adduxit pro conclusione, nam si opinio, quam sequitur pœnitens, est probabilis, non constat certò, & euidenter ipsum in errore versari, ac proinde credere debet confessor ipsum licitè posse in sua opinione perseuerare, alias non esset probabilis.

Salas.

Et quia ex hoc, quod illum absoluat, solùm est periculum irrogandi iniuriam sacramento, ex eo autem, quod deneget illi absolutionem, est etiam periculum irrogandi iniuriam eidem sacramento, relinquendo illud imperfectum, cùm iuxta probabilem opinionem deberet perfici: & similiter est periculum irrogandi grauem iniuriam pœnitenti, negando illi absolutionem, ad quam habet ius, supposito, quod in foro pœnitentiæ manifestauit peccata sua, & quod conformat conscientiam opinioni probabili, quam licitum est sequi.

Dico secundò, non potest manifestè vti materia, vel forma dubia in administratione sacramenti, etiam si sint de ea opiniones, quando vsus est, & consuetudo Ecclesiæ stat in contrarium, quia tunc exponeret se manifesto periculo faciendi sacramentum irritum. Vnde grauiter peccaret, qui baptizaret paruulum in nomine Iesu, aut in nomine genitoris, geniti, & procedentis, non exprimendo pronomina Patris, Filij, & Spiritus sancti, quamuis faceret conformiter ad probabiles opiniones antiquas: & similiter circa materiam eiusdem sacramenti peccaret, qui baptizaret in lixiuia, omissa aqua pura, cuius copiam haberet, aut extra casum necessitatis, quamuis opinio probabilis Diu. Thom. quam etiam dico probabiliorem, asserat baptismum illicitum cum lixiuia esse validum, nisi tanta esset spissitudo, & admixtio cinerum, vt iam non esset aqua vera, & simplex. Dixi extra casum necessitatis, nam ea vrgente non solùm esset licitum, sed etiam obligatorium ita baptizare, saltem sub conditione ad cauendum puero periculum æternæ damnationis: sicut propter eandem rationem censeo teneri sacerdotem sub mortali absoluere, saltem sub conditione eum, qui in extremis vitæ constitutus non potest aliquod speciale peccatum confiteri; sed nutibus, & signis significat se peccatorem in genere, & petit absolutionem, non obstante, quod opposita opinio sit satis probabilis. Sed quia in his multa inculcantur, quæ indigent longiori disputatione, & pertinent ad proprias materias sacramentorum, pro nunc sufficiant quæ dicta sunt.

DISPV-

DISPVTAT. IIII.

De conſcientia dubia.

1 DVBIVM ſtrictè ſumptum, vt diſtinguitur ab opinione, eſt, quando intellectus propter rationes vtriuſque partis nulli audet aſſentiri, ſed ſuſpenſus manet: vnde conſcientia dubia eſt illa, quæ propter difficultates hinc inde occurrentes, nullum iudicium profert de agendis, quo determinatè, & abſolutè dictet hoc eſſe licitum, vel illicitum, ſed ſolùm iudicat cum hac limitatione fortaſsis hoc eſſe licitum, aut illicitum.

DVBIVM I.

An liceat agere cum conſcientia dubia?

IDEM eſt, ac ſi inquiramus, an peccet aliquis faciendo id, de quo dubitat, an ſit, vel non ſit peccatū; quia tamen huiuſmodi dubium poteſt eſſe, non ſolùm in intellectu ſpeculatiuo, ſed etiam in practico: de vtroque dicemus.

Prima concluſio, nemo poteſt licitè agere id, de quo practicè dubitat, an hic, & nunc, prout ab ipſo fit, ſit peccatum? Hęc eſt communis omnium Theologorum, & iuriſtarum, quam etiam docuit Cicero. 1. officiorum, inquiens, *Bene præcipere qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum ſit, an iniquum.* Ratio autem eſt, quia qui non credit licitum eſſe id quod facit, non operatur ex fide, & conſcientia, ſiquidem qui dubitat, nondum credit, ergo peccat: patet conſequentia ex illo ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.*

Cicero.

Ad Rom. 14.

Et confirmatur, quia qui ſic operatur, taliter ſe gerit, vt ex modo operandi oſtendat ſe paratum idem facere, etiam ſi ſciret peccatum eſſe, præterquamquod imprudenter agit, non conformando opus ſuum conſcientiæ rectæ, ſed dubiæ, in quo etiam exponit ſe periculo proximo peccandi. Et denique, quia in humanis verus amicus debet abſtineri, nō tantùm ab his, quibus credit amicum offendi, verùm etiam ab alijs, de quibus dubitat hoc exigente veræ amicitiæ lege: ergo multò magis id poſtulat lex diuini amoris.

Secunda concluſio, ſi dubium ſit tantùm ſpeculatiuum, & non practicum, licitum erit agere contra illud. Hāc etiam admittunt omnes communiter, & probatur, quia licitum eſt aliquando ex cauſis rationabilibus facere id, quod quis ſpeculatiuè opinatur eſſe illicitum, & peccaminoſum, vt dictum eſt diſputat. 3. ergo multò magis licebit facere id de quo ſpeculatiuè dubitat, an ſit illicitum, nā multò meliùs poterit reddi certus practicè, quod hic, & nunc liceat ſibi facere id, quod nondum iudicauit illicitum, quàm id, quod iam determinatè credit illicitum eſſe.

Et confirmatur, quia dubitans ſpeculatiuè, an res, quam bona fide poſsidebat, ſit propria, vel aliena, conſequenter dubitat etiam ſpeculatiuè, an eam reſtituere teneatur; & nihilominus poteſt eam licitè retinere, quia poteſt reddi certus practicè non eſſe reſtituendam, quouſque facta ſufficienti diligentia certus fiat de veritate, ſiquidem exiſtente dubio nulla ſit ratio, cur debeat potiùs reſtitui, quàm retineri, & in cauſa pari conditio poſsidentis ſit melior, vt dubio ſequenti videbimus. Similiter milites poſſunt licitè præliari Principe præcipiente, quamuis ipſi dubitent ſpeculatiuè de iuſtitia belli, vt conſtat ex D. Auguſt. relato in cap. quid culpatur. 23. quæſt. 1. item qui prudenter dubitat, an ſit validum ſuum matrimonium ratione alicuius impedimenti, de quo ipſe non eſt omnino certus; tenetur nihilominus, non obſtante tali dubio, reddere debitum alteri coniugi petenti, vt etiam videbimus dubio ſequenti, ergo licitum eſt aliquando agere contra dubium ſpeculatiuum.

Sed objicies, impoſsibile videri aliquē dubitare ſpeculatiuè, an opus quod facit ſit illicitum, & non dubitare illud idem practicè.

Sed reſ-

Sed respondetur, in hoc nullam esse contradictionem. Pro cuius intelligentia nota, hoc esse discrimen inter veritatem consideratam speculatiuè, & veritatem practicam; quod verum speculatiuũ sumitur ex eo, quod conuenit rei secundum se, iuxta illam regulam communem, *Ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.* Verum verò practicum sumitur per ordinem ad appetitum rectum, vt docuit Arist. 6. Ethicor. cap. 2. Diu. Thom. ibi, &. 1. 2. quæst. 19. art. 3. ad secundum, & quæst. 57. art. 5. ad tertium: atque adeò veritas practica non attenditur per id, quod conuenit rei secundum se, sed secundum quod est in apprehensione, & affectu operantis, inspectis omnibus circumstantijs secũdum regulam rationis: ex quo fit, contingere posse, vt id quod speculatiuè est falsum, sit practicè verum; & è conuerso, vt. v. g. quando Iacob accessit ad Lyam, putans esse Rachelem, habuit hoc iudicium: hęc est vxor mea, ad quam licitè possum accedere; istud autem iudicium speculatiuum erat falsum, quia non erat conforme rei secundum se, siquidem Lya nondum erat vxor eius, nec ad eam poterat licitè accedere, si res cõsideraretur prout in se erat à parte rei; cæterùm erat nihilo minus illud iudicium practicè verũ, quia attentis omnibus circumstantijs, potuit Iacob conformiter ad regulas rationis, & ad appetitum rectum iudicare illam esse suam vxorem, & bona fide accedere ad eam: quod si veritas iudicij practici potest simul stare cum falsitate eiusdẽ considerati speculatiuè, multò melius poterit stare cum dubio speculatiuo.

Arist. D. Tho.

DVBIVM II.

An in dubio iuris sit tutior pars eligenda?

2 DVBIVM potest esse duplex, iuris scilicet, & facti; dubium iuris est, quando quis dubitat, an sit lex aliqua præcipiens, vel prohibens aliquam actionem, ratione cuius consequenter dubitat, an illa actio sit bona, vel mala; licita, vel illicita: dubium verò facti est, quando quis sciens homicidium esse prohibitum, dubitat an ipse occiderit aliquem, & de vtroque possumus simul difficultatem hanc determinare; claritatis tamen gratia de vtroque seorsum agemus, & primò de dubio iuris.

Huiusmodi autem dubium potest esse triplex, nam primò, vel dubitatur de tota lege, quantum ad eius existentiam; an scilicet talis lex sit, vel non sit lata: vel secundò, cum constet certò de lege, solùm dubitatur de sensu, & intelligentia illius, an scilicet obliget, aut non obliget in hoc peculiari casu, cum istis circumstantijs, hic, & nunc occurrentibus: vel denique tertiò, cùm constet de lege, & de intelligentia, dubitatur, an sit iusta, vel iniusta, siue quia lata est ab eo, de cuius potestate dubitatur, siue quia est dubium, an materia sit sufficiens.

Conclusio, per se, & regulariter loquendo in omni dubio iuris, est necessariò sequenda tutior pars. Ita Medina. 1. 2. quæst. 19. artic. 6. dubio. 4. concluſ. 3. Vazquez disput. 65. cap. 3. Azor tom. 1. lib. 2. cap. 18. quæst. 4. & communiter omnes. Tutiorem partem voco eam, in cuius electione nullum est peccatum, aut in qua minus, & leuius peccatum est, si neutra sine peccato amplecti potest, & altera est à fortiori sequenda. Probatur autem conclusio ex regula iuris in cap. significasti. 2. & cap. ad audientiam, & cap. petitio, de homicidio, & cap. iuuenis, de sponsalibus: quibus locis dicitur, in dubijs tutiorem partem esse eligendam.

Medina. Vazquez. Azor.

Et confirmatur, quia nulli licet exponere se periculo proximo violandi legem sine prudenti, & iusta aliqua causa excusante; sed id faceret, qui eligeret partem minùs tutam, quando est dubius de veritate, ergo.

Dixi in conclusione per se, & regulariter loquendo, quia per accidens fieri potest, vt in dubio iuris amplectatur quis licitè partem minùs tutam; vt in casu, quo ex eo quod eligat tutiorem, incurrat graue aliquod nocumentum, & incommodum, aut res ipsa præcepta sit valde difficilis, aut molesta. Hæc limitatio est contra Vazquez loco citato, eius tamen

ratio esse potest duplex. Prima, quia lex, præcipuè illa, quæ continet notabilem incommoditatem, non obligat, nisi sit sufficienter promulgata, & proposita; sed ea quæ sub dubio proponitur, non promulgatur sufficienter, ergo.

Secunda ratio est, quia existente hoc dubio cum prędicta circumstantia incommoditatis, melior est conditio possidentis suam libertatem, ergo licitum est ei facere quod magis placuerit, atque adeò non tenetur obedire legi, de qua dubitat cum notabili suo detrimento, nec certum incommodum propter dubiam legem subire. Ita docent Soto de secreto, membro. 3. quæst. 2. conclus. 1. Corduua lib. 3. quæst. 6. Medina loco citato, Aragon. 2. 2. quæst. 63. art. 4. Suarez. 3. part. tom. 4. disp. 40. sect. 5.

Soto. *Corduu.* *Medina* *Aragon.* *Suarez.*

Ex hac limitatione colligo primò, licitum esse dubitanti, an sit excommunicatus, audire sacrum, & alia excommunicatis prohibita facere, ac si excommunicatus non esset, vt vitet periculum imminens, aut præiudicium notabile spirituale, vel temporale in propria persona, rebus, aut honore; & similiter licere alijs simili dubio existente, cum eo communicare, vt simile damnum effugiant.

Secundò colligo, non teneri ad recitandum officium diuinum eum, qui habens tenue beneficium, dubitat in iure, an teneatur recitare, quia cùm hoc sit graue onus, non potest incurri, nisi propter causam certam.

Tertiò colligitur, idem esse dicendum in dubio voti, videlicet non obligare ad sui obseruantiam, nisi quando sine damno, & sine detrimento aliquo graui fieri potest. Ita docent Soto lib. 7. de iustitia, quæst. 3. art. 2. Suarez loco citato, Sanchez lib. 1. de matrimonio, disp. 9. dub. 3. num. 11. & lib. 2. disput. 41. quæst. 3. Glossa in cap. ex parte, de censibus, & plures alij. Cuius ratio est, quia votũ est, quodammodo, quædam lex priuata, ergo loquendum est eodem modo in dubio voti, ac in dubio legis; sed in dubio legis non obligat lex defectu sufficientis promulgationis, aut quando ex eius obseruantia imminet graue incommodum; quia in similibus dubijs melior est conditio possidentis suam libertatem; ergo etiam in dubio de emissione voti: quod autem huiusmodi regula in dubijs

Soto. *Suarez.* *Sanchez.* *Gloßa.*

melior est conditio possidentis, non solùm verum teneat in materia iustitiæ, quando duo, vel plures contendunt de dominio alicuius rei, vt existimat Vazquez loco citato; sed etiam in materia, cuiusuis alterius veritatis, quę fuerit pars potestatiua iustitiæ, videbimus infra dubio sequenti.

Et confirmatur primò, quia nemo tenetur ex præcepto satisfacere debito incerto solutione certa, etiam si creditor sit ipse Deus, & debitum non sit ex iustitia, maximè, quando id fieri nequit sine magna soluentis incommoditate: ergo nec tenetur voto, quandiu dubius est, an emiserit illud, si ex eius obseruantia passurus est graue nocumentum.

Et confirmatur secundò, quia iuxta approbabilem multorum sententiam, qui certus de voto, dubius est in particulari, de materia voti, non tenetur ad talẽ materiam, verbi gratia, qui scit religionem voluisse, dubitat tamen, an voluerit religionem minorem, non tenetur illam ingredi, sed potest aliam profiteri: & similiter qui certus est se promisisse ad nullam fœminam carnaliter accedere; dubitat tamen rationabiliter, an sibi prohibuerit omnem accessum, tam licitum, quàm illicitum, potest optimè matrimonium ducere, vt docent Sanchez libro. 2. de matrimonio, disput. 41. quæst. 3. citata, cum Glossa finali, cap. ex parte, de censibus, & Panormitano ibidem: quod ex eo confirmari potest, quia iuramentum generaliter præstitum restringi debet quantum fieri potest, vt minùs obligęt iurantem, vt docet Siluester verbo, *iuramentum.* 3. quæst. 3. Panormitanus cap. cùm clerici, in fine, de verborum significatione; nam vbi agitur de obligatione, facienda est stricta interpretatio, ex cap. ad ea, cap. ad nostram. 3. de iure iurando, & cap. 1. eodem titulo, in sexto, & lege quidquid astringendæ, ff. de verborũ obligatione: ergo idem debet fieri in voto.

Sanchez *Glossa.* *Siluest.* *Panorm.*

Sed dices, hæc vera esse, quando quis est dubius de emissione voti, vel generaliter, vel in materia determinata; falsa tamen, quando est certus de voto: dubitat tamen ex parte materiæ, an scilicet sit res grata Deo, vel an careat debito fine, & circumstantijs, nam in hoc casu iam non videtur possidere suam libertatem, siquidem

dem vouendo priuatus eſt illa, atque ita in ſimili dubio de materia voti, & iuramenti, votum, & iuramentum neceſſariò implenda eſſe videntur docere Gloſſa cap. magnæ, de voto, verbo, *voluiſti*, Hoſtienſis cap. verbo, de iure iurando, verbo, *periurandi*, Silueſter verbo, *iuramentum*. 5. quæſt. 1. Nauar. in Summa Hiſpana, cap. 12. num. 37. & 55. Gratian. regula. 269. num. 9. Gutier. de iuramento, part. 1. cap. 72. num. 7. Cota in memorabilibus iuris, verbo, *fidei iuſſor indemnitatis*: quod etiam videtur ſupponere D. Thom. 2. 2. quæſt. 89. artic. 9. ad tertium, dicens, Epiſcopum diſpenſare poſſe, quando eſt dubiũ, an materia voti ſit bona; nam ſi non obligaret tale votum, non eſſet neceſſaria eius diſpenſatio. Idem docent Soto. 7 de iuſtitia, quæſtione. 1. art. 3. D. Antonin. 2. part. tit. 11. cap. 1. .2. in fine, Palacios in quarto, diſtinct. 38. quæſt. 1. Aragon. 2. 2. quæſt. 88. art. 2. dicto. 3. & quæſt. 89. art. 9. dicto. 2. & alij.

Gloſſa. *Hoſtienſ.* *Silueſt.* *Nauar.* *Gratian.* *Gutier.* *Cota.* *D. Tho.* *Soto.* *Anton.* *Palac.* *Aragon.*

Cæterùm, eadem omnino ratio nobis videtur militare in dubio materiæ, ac in dubio voti; nam quamuis in dubio materiæ vouens quantum eſt ex parte ſua, voluerit ſe obligare, tamen cùm ſit dubium ex parte materię, ſtatim reflexo aduertit fortè ex hoc cap. non eſſe obligatum, & ſic conſequenter dubitat de valore voti, in quo dubio potior erit poſſeſſio ſuæ libertatis, voluntas enim ante tale votum poſſidebat libertatem ſuam, qua ſpoliari in dubio non debet, ſi ea indiget ad vitandum graue aliquod nocumentum.

Auctores verò relati in contrarium, ita interpretandi ſunt, vt in dubio de materia voti, & iuramenti, ſtandum ſit voto, & iuramento, regulariter loquendo; ſecus verò imminente periculo æqualis, aut maioris peccati, aut graui aliquo incommodo, quia ſæpe aliquod iſtorum excuſat, vt dictum eſt, quod non ſolùm intelligi debet, quando dubium eſt in æquilibrio, ita vt rationes vtriuſque partis ſint æquales, ſed etiam quamuis rationes partis tutioris ſint aliquando meliores; tunc enim licebit ſimiliter vnicuiq; amplecti partem minùs tutam, vt in commoditatem maximam euadat.

Sed objicies, ergo licebit facere contra præceptum, quando dubitatur, an ſit derogatum alia lege, vel conſuetudine, vel diſpenſatione.

Reſpondeo, nego conſequentiam, quia obligatio certa non plenè diſſoluitur derogatione dubia, & incerta, ſicut nec debitum certum ſolui poteſt ſufficienter ſolutione dubia, & ſicut è conuerſo debitum dubium non inducit obligationem certæ ſolutionis, vt ſupra dictum eſt: vnde quando poteſtas irritandi, vel diſpenſandi votum, aut relaxandi iuramentum, eſt dubia, ſemper impleri debet votum, & iuramentum: vt ſi filius familias, verbi gratia, dubitet, an votum quod emiſit, fuerit ante debitam ætatem, non poteſt non ſeruare illud tuta conſcientia, etiam ſi pater, quantum in ſe eſt, irritauerit illud. Cuius ratio eſt, quia filius tunc non eſt in poſſeſsione certa ſuę libertatis, ſed potiùs votum ipſum eſt in poſſeſsione certa, ſiquidẽ ante irritationem certò obligat: ergo cùm irritatio ſit dubia, melior debet eſſe conditio voti, quàm ipſius vouentis, nec propter hoc intendo priuare patrem poteſtate irritandi vota filiorum, nam ſi filij ſint intra ætatem impubertatis, aut minoritatis, vota manebunt irrita, ſed ſolùm dico, filium in eo caſu non poſſe licitè non adimplere vota ſua, donec certus ſit de impubertate, aut minoritate, quando vota emiſit.

Colligitur quartò, eodem modo loquendum eſſe in dubio iuris circa irregularitatem, vt ſcilicet exiſtente dubio, ſiue poſt eius ſufficientem examinationem, ſiue antea, quando non poteſt plenè examinari, cenſeri quis debeat irregularis, ſi ex eo patiatur aliquam grauem incommoditatem: vt ſi præterijt occaſio ordinum, neceſſaria ad obtinendum beneficium, aut graue aliquod commodum, quia (vt dictum eſt) lex in dubio non obligat cum magna, & ineuitabili incommoditate.

Sed objicies contra primam partem corolarij, deciſionem capitis, is qui de ſententia excommunicatus, in ſexto, vbi definitur, irregularitatem non incurri, niſi fuerit expreſſa in iure: ergo quando quis dubitat, an in iure ſit ſtatuta irregularitas, non debet ſe gerere, vt irregularem, & partem tutiorem ſequi.

Reſpondeo, nego conſequentiam, quia ex illo capite ſolùm ſequitur, quod quoties

quoties facto ſufficienti examine, non inuenitur in iure expreſſa talis pœna pro tali delicto, non cenſeatur tunc incurri ex alio caſu ſimili; non verò ſequitur, quod ſit ſequenda tutior pars, & cenſendus homo irregularis, quando antequam fiat examen in iure, aut poſtquam factum eſt, manet homo dubius, an ſuo delicto ſit impoſita talis pœna: in quo caſu dicimus eligendam eſſe partem tutiorem, ſi id fieri poſsit ſine maximo detrimento, aliàs exponeret ſe homo periculo peccandi.

Dices, etiam quando imminet graue detrimentum, exponit ſe periculo peccandi, ſi non ſe gerat, vt irregularis: ergo aut in vtroque caſu, aut in neutro, debet ſe homo gerere, vt irregularis.

Reſpondetur, negando antecedens, nam imminente maximo detrimento, nulli periculo peccandi exponitur, cùm dictū ſit, leges dubias non obligare cum tanta incommoditate.

4 Colligitur quintò, in dubio circa præceptum ſuperioris, obediendum eſſe prælato inferiori contrarium præcipienti: vt ſi, verbi gratia, prælatus præcipiat valetudinario, non ieiunare, aut non recitare horas canonicas. Ita Soto de ſecreto, membro. 3. quæſt. 2. Corduua, libro 3. quæſt. 8. & alij: quia cùm præceptum inferioris ſit certum, & euidens, & de re conuenienti, præferendum eſt præcepto dubio, & incerto ſuperioris Pontificis, aut etiam Dei, de re incommoda, & moleſta, præcipuè cùm prudenter dubitari poſsit, an in eo caſu velit ſuperior obligare.

Soto. Corduua

Verùm aduertendum eſt, doctrinam huius corolarij intelligendam eſſe, quando obedire præcepto inferioris, non cedit in damnum alterius; nam tunc non ſolùm non tenetur quis non obedire, quin potiùs peccabit obediendo: vt in caſu, quo prælatus interroget de crimine proximi, quod non cedit in publicam perniciem, & dubium ſit, an prælatus iuridicè interroget, nam tunc non licet contra proximum teſtificari, quia in dubijs anteponendum eſt bonum proximi præcepto ſuperioris.

Dixi autem, ſi crimen non veniat in publicum detrimentum, nam ſi proximus eſſet hæreſiarca, aut conſpirator contra libertatem reipublicæ, tunc obediendum eſt præcepto prælati, quia in dubijs ſalus publica cum ſuperiori præcepto anteponenda eſt ſaluti, aut damno priuato.

Colligitur vltimò, non licere confeſſario, nec pœnitenti, vti iurisdictione dubia ſine magna neceſsitate, & ad euitandum graue damnum, & tunc ſub conditione. Ita Suarez. 3. part. tomo. 4. diſputat. 26. ſectione. 6. quod non liceat regulariter, & per ſe loquendo, patet ex dictis, quia vterque exponeret ſe periculo ſacrilegij, efficiendo ſacramentum nullum, in quo dubio tenetur partem tutiorem eligere: quod verò liceat per accidens in caſu neceſsitatis, & nocumenti vitandi, probatur, quia poſitis his duabus conditionibus auferetur obliquitas actus, nam neceſsitas eſt cauſa, vt non fiat temerè, nec ex mera, & irrationabili voluntate; conditio verò, ſub qua confeſſarius vtitur tali iuriſdictione, tollit periculum, nam ſi adeſt vera iuriſdictio, fiet ſacramentum; ſi verò non adſit, non fit iniuria ſacramento, quia conditionalis nihil ponit in eſſe: vbi nota, non ſolùm in his caſibus eſſe licitum vti iuriſdictione dubia, ſed etiam eſſe neceſſarium ad euitandum ſcãdalum, aut graue aliquod inconueniens: vt ſi ſcandalum ſequatur ex eo, quod pœnitens non communicet, aut non celebret, tunc enim tenetur præmittere confeſsionem dubiam, ſi non poteſt certam, & confiteri peccata ſua dubio confeſſori, ſi non habet copiam alterius: nec ſolus actus contritionis ſufficit, vt alibi dicendum eſt.

Suarez.

DVBIVM III.

An in dubio facti ſit eligenda tutior pars?

5 DERTVM ſit, in dubio de homicidio, cenſendum eſſe hominem irregularem, ſaltem in foro conſcientiæ, quidquid ſit de foro exteriori, quod conſtat expreſſa determinatione Pontificis in cap. ad audientiam,

cap.significasti.1. & 2.& cap.petitio,de homicidio,cap.illud,de clerico excommunicato ministrante, vbi assignatur ratio, quia in dubijs tutior pars est sequenda, quam regulam approbant Silvester verbo,*dubium*,quæst.4.& verbo,*homicidium*,3.quæst.1.regula.2. Nauar. cap. cõsideret,in principio, de pœnitentia, distinct.7. à num. 35. vsque ad 42. & num. 79.& in summa,cap.27.num.279.& nu. 234. Couarr. clementina si furiosus, de homicidio,num.3.Plaça de delictis,cap. 12.num. 10.& alij.

Nauar. *Couar.* *Plaça.*

Quæ resolutio intelligenda est cũ duplici limitatione. Prima,vt censeatur homo irregularis solùm quantum ad hoc, quod est abstinere à celebratione, & altaris ministerio : secus verò quantùm ad priuationem beneficiorum, restitutionem fructuum, & alias pœnas,quia illud statutum est ob solam reuerentiam altaris. Secunda est, vt tunc abstinere debeat à celebratione, quando non imminet aliud damnum præter ipsam abstinentiam à ministerio altaris, vel si aliud imminet, illud est leue, aut non ita graue, ac esset periculum vitæ, honoris, vel famæ, nam tunc non teneretur abstinere propter rationes dictas dubio præcedẽti; nam si dubium iuris non obligat cũ tanto discrimine, etiam non obligabit dubium facti.

Quare quod quæritur est, an prædicta regula tradita à summo Pontifice in prædictis capitibus, scilicet in dubijs esse sequendam tutiorem partem, verùm teneat in quocumque dubio facti; an verò solùm intelligatur in dubio homicidij? In qua re est duplex opinio contraria. Primam sequitur Vazquez. 1. 2. disput. 65.& 66. asserens regulam illam teneri in omni dubio,excepta materia iustitiæ, in qua est melior conditio possidentis: fauet Azor tom.1. lib.2. cap.19. quæst. 10.. Huius sententiæ fundamentum est, quia tota ratio,ob quam in dubio homicidij debet eligi tutior pars est, quia aliter faciens,exponit se periculo violãdi legem, sed hæc ratio militat in quocumque dubio facti, ergo.

Vazquez *Azor.*

Confirmatur,quia responsum Pontificis, quo præcipitur abstinendum esse à celebratione in dubio homicidij, nõ fundatur in aliqua proprietate ipsius homicidij,aut regularitatis,sed in generali ratione periculi, cui exponitur, qui sequitur partem minùs tutam; sed periculum hoc currit æqualiter in omni dubio facti, ergo in omni est sequenda pars tutior.

Contrariam sententiam docet Suarez 3.part.disp.4.sect.6.asserens regulam illam non obligare sub præcepto, nisi in casibus expressis in illis iuribus, in quibus propter specialem indecentiam homicidij,& altaris reuerentiã, voluit Pontifex regularitatem incurri, etiam in casu dubij: fauet Nauar. cap. si quis autem, de pœnitentia,dist.3. num.51.

Suarez. *Nauar.*

Huius sententiæ fundamentum est, in dubio neminem esse damnandum, cùm potiùs in dubijs fauendum sit reo, magis quã actori, vt habetur in regula, cum iura,de regulis iuris in sexto,quæ etiam intelligi debet de dubio facti,ex quo ipsum ius rei,& actoris dependet: si ergo iudex non tenetur punire reum delicto dubio, donec de eo certus sit in suo foro : quare tenetur ipse reus in foro conscientiæ exequi in se ipso pœnam legis, donec certus sit de proprio delicto.

Et cõfirmatur,quia illa regula est valde rigurosa, ergo non est extendenda ad omnia dubia sine euidẽti ratione,cũ odia restringenda sint, & fauores ampliandi.

Sit cõclusio, in quocumq; dubio facti est sequenda pars tutior,si facilè, & sine maxima incommoditate fieri potest,secus verò,si graue damnum,& nocumentum immineat. Ita conciliari possunt sententię supra relatæ, pro quo videdus est Salas loco cit.sect.19.nu.176. Quę conclusio probatur ex dictis supra dub.præced. quę etiam confirmari potest rationibus vtriusq; opinionis: nec contra secundam partẽ huius conclusionis vrget fundamẽtum primæ sententiæ, vt existimat auctor illius,quia imminente graui dãno ex eo quod sequatur tutior pars, non exponitur periculo violandi legem, qui vt illud damnum vitet, sequitur partem minùs tutam,cùm dictũ sit leges dubias,aut etiam certas in casu dubio non ligare cũ tanto discrimine. 6

Salas.

Ex hac cõclusione colligo.Primò,coniugem dubitantẽ de valore matrimonij, posse tuta conscientia reddere debitũ alteri coniugi bona fide petẽti: ita habetur in cap. Dñs,de secũdis nuptijs,& c.inquisitioni, de sentẽtia excommunicationis; docet Nauar.dict.cap.si quis aut ẽ,de pœnitent.

Nauar.

Corduu. nitent.disp.7.nu.91.& seqq. Cordu.lib.
Couar. 1.q.8.corol.2.& 3. Couarr.de spōsalib.
Soto. p.2.c.7.§.2.n.7.Soto in quarto,dist.27.
q.1.art.3. & lib.4. de iustitia.q.5.art.4.
Vazquez Vazq.disp.66.c.2.Sanch.lib.2.de matr.
Sanchez. disp.41.contra Adrian.&alios existimātes id non esse licitū, nisi vel in solo foro exteriori, vel deposito dubio. Ratio autē huius est, quia ex duobus malis, min⁹ est eligendum, & ex duobus periculis maius est vitandum, quando necessarium est in alterum eorum incidere, vt habetur cap.
Arist. duo mala, & c.nerui, dist.13.& docet Arist.2.Ethic.c.9.sed minori periculo violandi legem se exponit mulier, si reddat, quàm si non reddat debitum, ergo tenetur reddere: probatur minor, quia quāuis reddendo exponatur periculo intemperantiæ contra castitatem, tamen nō reddendo exponitur periculo iniustitiæ, quod est peius.

Sed objicies primò, in casu quod sit dubiū de nullitate secundi matrimonij, ortū ex dubio, quod habet mulier de morte prioris mariti; tunc reddendo debitum vltra periculum intemperantiæ, exponitur etiam periculo iniustitiæ erga primū maritum: ergo saltē in hoc casu non reddere debitum tenetur secundo marito, quia reddendo debitum, exponitur duplici periculo; non reddendo verò, exponitur vni tantùm.

Respondetur etiā in eo casu, non reddēdo debitum, exponi periculo maioris mali, quia secūdus marit⁹ est in legitima possessione, in qua nō est prior, & sic melior, & fortior est conditio illius, à qua possessione non est spoliandus durante dubio, maximè quod in dubijs fauēdum est præsenti matrimonio: tùm propter filiorum propagationem: tùm ad vitandum periculum incontinentię, si inter se copulari non possunt; tùm deniq; ad vitanda scandala, & rixas, quæ orirētur ex denegatione debiti, & ad excludendas fraudes quæ esse possent, fingente altero coniugum dubitationem circa suum matrimonium, vt debitum negaret. Et idē dico, quando dubium est de impedimento consanguinitatis, nam licèt reddendo debitum, exponatur coniux periculo duplicis peccati luxurię contra castitatem, & incęstus contra consanguinitatem, & non reddendo exponat se soli periculo iniustitiæ contra fidem matrimonij; præponderat tamen hoc vnicum periculum ratione possessionis, à qua alter cōiux petens debitū bona fide, iniustè priuaretur.

Objicies secundò, qui dubitat de matrimonio quod ignoranter contraxit cū serua, putans esse liberam, postquam incipit dubitare de eius seruitute, non tenetur reddere illi debitum, etiam prælato sub censuris præcipiēte, ergo nec in alijs dubijs matrimonij: consequētia videtur certa ex paritate rationis, & antecedens probatur, quia vel redderet debitum affectu fornicario, vel maritali, si primū peccaret, ad quod certū est, non posse à prælato compelli; si secundū, ratificaret matrimonium, iuxta decisionem in cap. proposuit, de coniugio seruorum; sed qui ita contraxit, non potest obligari ad ratificandum matrimonium, ergo nec ad reddendum debitum. 7

Respondetur primò, omisso antecedenti, cum D. Tho. in quarto, dist.36.in expositione literæ, circa finē, & alij, quos refert Vazq. loco cit.c.5.nu.28. negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia in alijs dubijs potest coniux reddere debitum sine proprio incommodo; secus verò in hoc dubio seruitutis propter rationem adductam. *D. Tho.* *Vazquez*

Vel secundò respōdetur negando antecedens, ad cuius probationem dico, illum posse optimè in eo casu reddere debitū affectu maritali, nec ex eo sequitur, quod ratificet matrimonium, quia non reddit illud animo cōtrahendi de nouo, nec ratificandi priorem consensum, sed solùm animo soluendi debitum ei qui habet ius petendi, & est in ea possessione, & ad euitandam iniuriam quæ ei irrogaretur; in quo casu non ratificaretur matrimonium, sicut non ratificatur votum, ex eo quod quis cū dubio emissionis voti adimpleat illud: quod videtur colligi ex decisione capitis, laudabile, de lite pendente, vbi statuitur, coniugem accusatū ab altero, non posse priuari iure, quod in alterum habet ante probatam accusationem: ergo à simili donec maritus probet mulierem esse ancillam, habet mulier ius petendi, & maritus reddere tenetur.

Objicies tertiò, mulier dubitans de valore secundi matrimonij, quia dubitat de morte prioris mariti, non potest petere debitum, ergo nec reddere: consequentia videtur certa ex paritate rationis, & antece-

antecedés patet expressa decisione in dicto cap. Dominus, de secundis nuptijs, & & in dict. cap. inquisitioni, de sent. excō.

Secunda solutio huius argumenti facilis est, negando antecedens cum Soto in 4. dis. 27. q. 1. ar. 3. in fine, & D. Tho. 3. p. q. 37. art. 1. & cum alijs asserentibus, coniugem, qui facta sufficienti inquisitione, adhuc manet dubius, posse licitè petere debitum: quæ doctrina satis probabilis est, & consona supradictis, dūmodo adsint duæ cōditiones. Prima, quod mulier illa bona fide contraxit, nam tunc est in legitima possessione. Secūda est, si ex eo, quod non petat debitum, patiatur periculum incontinentiæ, aut carendi prole, aut alterius grauis incommodi.

Rationes autē pro hac sententia esse possunt. Prima, quia qui bona fide cōtraxit, quāuis postea dubitet, est in possessione, ergo potest licitè petere debitū, sicut qui bona fide possidet equum, quāuis postea dubitet, potest licitè illum alienare. Secunda, quia non petendo, posset pati gra uia incommoda, & in dubijs non est eligenda pars tutior cum maximo detrimento. Tertiò, quia Pius V. concesit, in dubijs posse manere tuta conscientia cum secunda vxore, prima non inuenta. Quarta, quia si ambo coniuges incidérent in huiusmodi dubium, neuter posset petere debitū, & consequenter nec reddere iniustè petenti; quod esset durissimū, maxime si veritas non posset per totam vitam inueniri.

Nec obstant iura relata in probatione antecedenti, quia vel intelligenda sunt, quando mulier contraxit mala fide, vel ante factam sufficientem examinationē; nec est eadem ratio ante, & post examinationem, quia post illam, durissimū esset nunquam posse petere debitum, si dubium semper maneat; secus verò ante examinationem, quia tempus examinis breue esse solet, & modicū tempus non posse petere; bene tamen reddere leue incommodum est. Vel denique intelligenda sunt regulariter, & per se loquendo, quia tunc eligenda est pars tutior, vt sæpe dictum est; non verò per accidens, & supositis incōmoditatibus maximis, si inde sequerentur.

Et si vrgeas, quia si in dubio prioris mariti liceret post examinationē petere debitū, ergo etiam liceret transire ad secundum matrimonium; sed consequens est cōtra expressam determinationē in cap. in præsentia, de spōsalib. & in dicto cap. Dūs, de secundis nuptijs, ergo & antecedens, ex quo sequitur.

Respondetur, nego consequentiam, & ratio discriminis est, quia ad petitionem debiti in secundo matrimonio in bona fide contracto, iuuat possessio, qua non debet priuari mulier in dubio: secùs verò ad contrahendum secundum matrimoniū, quin potiùs obstat possessio prioris mariti, in qua semper esse censendum est, quandiu de eius morte dubitatur, quantum ad hoc, quod est impedire secundas nuptias.

Secunda solutio est aliorum, qui con- 8
cesso antecedenti negant consequētiam, & ratione discriminis dicunt esse, quia licèt in dubijs possimus licitè sequi partem minùs tutam, quādo imminet graue detrimentum, ex eo quod sequamur tutiorem; hoc debet intelligi quando oppositum non est expressè determinatum in iure; & quia in dictis capitibus est statutum, coniugē dubitantem de valore sui matrimonij, nō posse petere debitū, quāuis possit reddere, ideò standum est determinationi Pontificis: quam sententiā sequuntur Couar. Nauar. Valent. Vazq. & plures alij locis citatis, & Salas loco ci *Salas* tato, sect. 22. nu. 193. Quam sententiā tenendo, non obstāt rationes adductæ pro prima solutione; nam ad primam rationem dici potest, esse disparem rationem, quia qui alienat equum, quē dubitat esse suum, non exponit se periculo irrogandi vero domino iniuriam irreparabilē, si quidem quando constiterit illum equum esse alienum, potest eundem, vel alium equialentem vero domino restituere: mulier verò, quę in dubio vitę prioris mariti exigit debitum à secūdo marito, exponitur periculo irrogandi iniuriam irreparabilem priori marito, si fortè viuit.

Ad secundam respondetur, in dubijs licere eligi partem minùs tutam ad euitanda grauia incommoda, quando oppo 2
situm non est expressum in iure: constat autem ex capitibus relatis, mulierem in dubio non posse debitum postulare.

Ad tertiam dico decisionem Pij V. non fūdari in dubio, de quo est quęstio, sed in determinatione facta in cap. gaudem⁹, de diuortijs, vbi habetur, quod quoties con-

iux non vult conuerti ad fidē, nec cohabitare ſine Saluatoris contumelia, tunc matrimonium diſſoluatur, etiam quo ad vinculum, & liceat alteri cōiugi ad aliud matrimonium tranſire.

Ad vltimam rationē dico primò, nullum eſſe inconueniens, quod in eo caſu neuter poſsit licitè petere, quia quilibet tenetur reddere, etiam altero illicitè petente. Cuius ratio eſt, quia non reddendo exponeretur periculo irrogandi iniuſtitiam alteri, in legitima poſſeſsione exiſtenti, & qui fortè eſt verus coniux: ſicut etiam tenetur reddere debitū illicitè petenti contra votū caſtitatis. Ita Corduu. *Corduu.* lib.3.q.6.ad.2. & alij. Sed quia alijs placet eſſe verius in eo caſu, negandum eſſe debitum, nec illud negando exponi periculo irrogandi iniuriam petenti, cū conſtet illum non habere ius petēdi: nec eſt ſimile de voto, quia vouens caſtitatē non amiſit iusiuſtitiæ ad petendum, nec poſſeſsionem, quamuis petendo debitū peccet contra religionem: ille verò qui dubitat de valore matrimonij, caret iure petendi, & non eſt in legitima poſſeſsione. Ideò aliter reſpōdetur, illud inconueniēs eſſe nullius momenti, vt propter illud recedamus ab expreſſa deciſione Pontificis in illis iuribus.

Secundò colligitur, eum qui dubitat, an res quā bona fide poſsidet, ſit ſua, vel aliena, poſſe licitè eā ſibi retinere, imò & alienare facto ſufficiēti examine. Hęc eſt communis ſententia fundata in regula iuris, in pari cauſa, melior eſt conditio poſſidētis: de qua, & alijs, quæ circa conſcientiam dubiam diſputari ſolent, dicta ſufficiant, quia exacta eorum diſputatio pertinet ad peculiares materias ſacramentorum.

DISPVTAT. VLT.

De conſcientia ſcrupuloſa.

SCRVPVLVS propriè, & ſtrictè ſumptus, eſt leuis quædam ſuſpicio, & exiſtimatio orta ex fragilibus, & leuibus fundamentis, & rationibus, qua quis credit aliquid eſſe peccatum.

Ex quo colligitur diſcrimen inter conſcientiam dubiā, & ſcrupuloſam, & opinatiuam, quod conſcientia dubia neutri parti præbet aſſenſum, ſed ſuſpenſa manet; opinatiua verò præbet aſſenſum alteri parti rationibus magni ponderis, & momenti. Scrupuloſa autem conſcientia includit aliqualem aſſenſum alteri parti, legibus tamen, rationibus, & coniectuis mota cum hęſitatione, & formidine oppoſiti, ex quo prouenit, vt ita leuiter vni parti aſſentiatur, vt facilè ab aſſenſu diſcedat, aut dubitare incipiat, hinc inde rationibus in contrarium agitata.

Colligitur ſecundò, ſcrupulum ſtare poſſe ſimul cum opinione contraria, imò & cum fide certa oppoſitæ partis, vt re- *Nauar.* ctè vidit Nauar. in Manuali, cap.27.nu. 279. & lib.5. cōſil.8.de pœnit. & remiſſ. num.8.ad octauum.

DVBIVM VNIC.

An liceat agere contra conſcientiam ſcrupuloſam?

CONCLVSIO, ſæpiſsimè licitum eſt agere contra ſcrupulum ſtrictè ſumptum. Ita communiter omnes; & probatur, quia ſcrupulus quamuis perturbet, & inquietet animum, non tamen tollit firmum aſſenſum oppoſitę partis, vt patet experientia, ſed conſcientia conſiſtit in aſſenſu illo firmo, quo quis credit aliquid ſibi licere, quamuis habeat adiunctā leuem illam ſuſpicionem contrarij, ergo etiam ſi quis operetur contra ſcrupulum, non operatur contra conſcientiam, ſed potiùs ſecundum illam, atque adeò non peccat.

Et confirmatur, quia ſcrupuli ſępe prouenium ex naturali cōplexione aut corporis infirmitate, aut ex tentatione Dæmonis, ergo non eſt illis acquieſcendum, ſed potiùs reſiſtendum: vnde viri prudentes non ſolùm docent licere agere contra ſcrupulum, verùm dicunt id eſſe laudabile conſilium. Plura alia, & remedia contra ſcrupulos videnda ſunt apud A- *Azor.* zor tom.1.lib.2.c.20.per totum, & Va- *Vazquez.* quez.1.2.diſp.67.c.2. vbi plures refert.

FINIS.

INDEX AVCTORITATVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, quæ allegantur in hoc libro.

Ex libro Geneſis. 1. cap.

VIDIT Deus cuncta quæ fecerat, fol. 89.
Cap. 3. Ecce Adam, quaſi vnus ex nobis, &c. fol. 169.
41. Qui iam nunc futuri ſũt, fol 185.
43 Non eſt in conſcientia noſtra quis poſſuerit. fol 858.

Ex lib. Exodi.

Cap. 35. Noui te ex nomine, & inueniſti gratiam coram me. fol. 303.
9 In hoc ipſum excitaui te, vt oſtenderem pontentiam meam. fol. 329.
33 Mendatium obſtreticum ad ſaluandos infantes Hebræorum, folio 656.

Ex Leuitico.

Cap. 19. Non mentiemini, neque decipiet vnuſquiſque proximum ſuum. fol. 498.

Ex Deuteronomio.

Cap. 4. Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem in die. fol. 170.
26 Elegiſti Dominum Deum tuum, &c. fol. 571.
9 Peccatum veſtrum, quod feceratis. fol. 730.

Ex ſecundo libro Regum.

Cap. 16. Demitte eum, vt maledicat, iuxta præceptum Domini. fol 233.
14 Non vult eus perire hominem, ſed retractat. fol. 280. & 308.
12 Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum. fol. 730.

Paralypomenon. 2.

Cap. 7. Si conuerſus fuerit populus meus, &c. fol. 730.

Ex libro Eſther.

Cap. 14. Domine, qui habes omnium ſcientiam. fol. 17.

Ex libro Iob.

Cap. 5. Dominus omnia cernit. fol. 2.
31 Non ne ipſe conſiderat vias meas? ibidem.
32 Et dicis, quid enim nouit Deus? ibidem.
21 Nunquid Deum docebit quiſpiam? fol. 17.
34 Numerus menſium eius apud te eſt. fol. 120.
20 Oſſa eius implebuntur vitijs adoleſcentiæ, &c. fol. 730.
35 Si peccaueris, quid nocebis ei? folio 809.
35 Homini qui tui ſimilis eſt, &c. ibidem.
27 Neque enim reprehendit me cor meũ. fol. 859.

Index auctoritatum

Ex Pſalmis.

Pſalm. 1. *Beatus vir qui non abijt in conſilio impiorum.* 592. & 593.
2 *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem.* fol. 296.
4 *Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona.* fol. 817.
4 *Signatum eſt ſuper nos lumen, &c.* folio 859.
11 *Quandiu ponam cõſilia in anima mea,* fol. 593.
13 *Declina à malo, & fac bonum.* folio 679.
18 *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ.* 794. & 795.
32 *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, &c* fol. 93.
32 *Qui intelligit omnia opera eorum,* folio 59.
39 *Et dixerunt, non videbit Dominus.* ibid.
39 *Intelligite inſipientes in populo.* ibidem.
39 *Qui plantauit aurem, non audiet?* ibid.
44 *Eructauit cor meum verbum bonum.* fol. 332.
50 *In peccatis concepit me mater mea.* fol. 730.
50 *Tibi ſoli peccaui.* fol. 841.
50 *Quoniam ſi voluiſſes, ſacrificium dediſſem.* fol. 170.
55 *Pro nihilo ſaluos facies eos,* folio 26.
80 *Dimiſi eos ſecundum deſideria, &c.* fol. 159.
83 *Priuſquam montes fierent, & formaretur terra.* fol. 125.
89 *Deus refugium factus eſt nobis,* fo- fol. 223.
93 *Beatus quem tu erudieris Domine.* fol. 285.
103 *Omnia in ſapientia feciſti.* fol. 87.
109 *Ex vtero ante Luciferum genui te.* fol. 337.
118 *Iniquos odio habui.* fol. 317.
134 *Omnia quæcumque voluit fecit,* fol. 41. & 229. & 156 & 282.
135 *Qui fecit cælos in intellectu.* ibi.
137 *Excelſus Dominus.* fol. 2.
138 *Mirabilis facta eſt ſcientia tua.* folio 89.
138 *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me.* fol. 17.

Ex Prouerbijs.

Cap. 4. *Vnigenitus Matris ſuæ,* folio 379.
7 *Veni fruamur cupitis amplexibus,* folio 554.
8 *Ab æterno ordinata ſum.* 125.
8 *Dominus poſſedit me.* fol. 222.
8 *Ante omnes colles ego parturiebar.* folio 332.
9 *Præparatur voluntas à Domino.* folio 268.
11 *Salus, vbi plurima conſilia.* 593.
12 *Quaſi gladio pungitur conſcientia,* folio 858.
15 *Secura mens quaſi iuge conuiuium,* folio 858.
18 *Pigrum deijcit timor.* 494.
19 *Hominis eſt præparare animam,* folio 268.
21 *Cor Regis in manu Domini quocumque voluerit.* fol. 285.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 7. *Sit conſcientia tua, quia tu crebrò maledixiſti.* fol. 860.

Ex Canticis Canticorum.

Cap. 1. *Trahe me poſt te, curremus,* folio 241.
5 *Aperi mihi Soror mea.* fol. 285.

Ex libro Sapientiæ.

Cap. 1. *Deus mortem non fecit,* folio 235.
4 *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* 225. & 276.
5 *Vocaui, & renuiſtis.* fol. 243.
7 *Emanatio ſapientiæ charitatis Dei,* folio 332.
11 *Nihil odit eorum quæ fecit.* 317.
12 *Cùm ergo ſis iuſtus, rectè omnia diſponis.* fol. 317.
14 *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.* ibid.
17 *Frequenter enim præoccupant peſſima.* fol. 858.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo.* fol. 886.

10 *Initium omnis peccati eſt ſuperbia, folio 839.*
13 *Bona ſubſtantia, cui non eſt peccatum. fol. 858.*
24 *Ex ore Altiſſimi prodiui. fol 332.*
29 *Non eſt quid abſconditum ab oculis eius fol. 59.*
31 *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus. fol. 679.*
33 *Contra malum, bonum; & contra vitam, mors. fol. 731.*
39 *Opera omnis carnis. fol. 151.*
42 *Cognouit Dominus omnem ſcientiam. fol. 17.*

Ex Iſaia.

Cap. 1. *Iſrael autem me non cognouit. fol. 102.*
3 *Propterea expectat Deus, vt miſereatur. fol. 280.*
5 *Quid vltra debui facere vineæ meæ? ibid.*
5 *Expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruſcas. fol. 329.*
5 *Væ qui dicitis malum bonum, & bonũ malum! fol. 731.*
6 *Vt videntes non videant. 329.*
7 *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum. fol. 306.*
13 *Si poſuerit animam ſuam, videbit, &c. fol 296.*
14 *Iurauit Dominus exercituum, dicens, ſi non vt putaui. fol. 155.*
42 *Annunciate quæ ventura ſunt, & dicemus, &c. fol. 117.*
51 *Oblitus es Domini factoris tui, & formidaſti. fol. 494.*
53 *Attritus eſt propter ſcelera noſtra. folio 318.*
53 *Generationem eius quis enarrabit? fol. 336. & 430.*
65 *Inuentus ſum à non quærentibus me. fol. 267.*
66 *Qui alios parere facio, ipſe nõ pariam? fol 332.*
66 *Nunquid qui alijs generationem tribuo, ſterilis ero? 349.*
66 *Vermis eorum non morietur, folio 858.*

Ex Ieremia.

Cap. 7. *Noli orare pro populo hoc, nec aſſumas pro eis, &c. 323.*
17 *Peccatum Iudà ſcriptum eſt ſtilo ferreo. fol. 859.*
32 *Deus magnus conſilio. 33.*

Ex Ezechiele.

Cap. 18. *In quacunque die ingemuerit peccator, &c. fol. 667.*
36 *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & operemini. folio 245. & 284.*

Ex Daniele.

Cap. 4. *Redime eleemoſynis peccata tua. fol. 266.*
13 *Domine, qui noſti omnia antequam fiant. fol. 117.*

Ex Oſea.

Cap. 4. *Peccata populi mei comedam. folio 730.*
9 *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt. fol. 651.*
13 *Perditio tua ex te, folio 270. & 309.*

Ex Michæa.

Cap. 5. *Egreſſus eius ab initio, folio 332.*

Ex primo libro Machabæorum.

Cap. 4. *Incidit illi conſilium bonum, folio 861.*

Ex Euangelio Matthæi.

Cap. 2. *Futurum eſt enim, vt Herodes, &c. fol. 185.*
8 *Non inueni tantam fidem in Iſrael. fol. 175.*
21 *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te. fol. 170.*
11 *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida. fol. 173. & 288.*
12 *Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta. fol. 175. & 288.*
19 *Sedebitis ſuper ſedes duodecim iudicantes. fol 175.*
22 *Vocati ad nuptias venire noluerunt. fol. 243.*
25 *Poſſidete paratum vobis regnum, folio 252.*

5 *Beati misericordes.* fol 266.
10 *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini* fol. 268.
25 *Vnicuique secundum propriam virtutem.* fol. 269.
11 *Si in Tyro, & Sidone facta essent signa.* fol. 271.
12 *Qui non est mecum, contra me est, &c.* fol. 276
20 *Sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram &c.* fol. 302.
25 *Ite maledicti in ignem æternum,* folio 303.
11 *Venite ad me omnes qui laboratis.* fol. 324
1 *Quod natum est ex ea, de Spiritu sancto est* fol. 359.
5 *Vbi est thesaurus tuus, ibi & cor tuũ.* fol. 375
10 *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus, &c.* fol. 392.
6 *Videte ne iustitiam vestram faciatis, &c.* fol 690.
7 *Nolite iudicare, & non iudicabimini.* fol. 704.
3 & 7. *Omnis arbor quæ non facit fructũ, &c.* fol 754.
5 *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam.* fol 779.
23 *Super cathedram Moysi ascenderunt Principes, &c.* fol. 877.

Ex euangelio Marci.

Cap. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti,* fol. 371.

Ex euangelio Lucæ.

Cap. 23. *Hodie mecum eris in paradiso.* fol. 137.
9 *Filius enim Hominis Christus, &c* fol. 185
14 *Quis volens turrim ædificare* fol. 202 & 283.
12 *Nolite timere pusillus grex.* folio 249.
12 *Nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini* fol. 268.
22 *Ego dispono vobis regnum.* fol 302.
8 *Vt videntes non videant.* fol. 329.
1 *In quibus visitauit nos Oriens ex alto.* fol 332.
1 *Peperit Filium suum primogenitum.* fol. 380.
19 *Si oculus tuus nequam fuerit, &c* folio 690
11 *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus, &c.* fol 696.
12 *Seruus qui cognouit voluntatem domini sui.* fol. 794.

Ex euangelio Ioannis.

Cap. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* fol. 31.
17 *Hæc est vita æterna, &c.* ibi.
1 *Quod factum est in ipso, vita erat,* folio 50 & 82.
14 *Nunc dixi vobis, priusquam fiat.* folio. 117
1 *Omnia per ipsum facta sunt,* 131
4 *Si scires donum Dei.* 170.
5 *Si crederetis Moysi, forsitan & mihi,* ibi
8 *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum* ibi.
6 *Omnis qui audiuit à Patre, venit ad me.* fol 183.
15 *Non vos me elegistis, sed ego* 249.
6 *Sine me nihil potestis facere* 268.
6 *Omnis qui audiuit a Patre, & didicit, &c.* fol 285.
15 *Ego sum vitis, vos palmites.* ibi.
17 *Pater, manifestaui nomen tuum hominibus.* fol. 302.
28 *Non est voluntas ante Patrem vestrum, vt pereat, &c.* 315.
12 *Propterea non poterant credere.* fol. 324.
10 *Vt qui vident, cæci fiant.* 329.
8 *Ego ex Deo processi.* 331 & 337.
15 *Cum venerit Paraclitus Spiritus veritatis, &c.* ibi.
16 *Ego à Deo exiui.* fol. 332.
16 *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, &c.* fol. 161. & 392.
10 *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est, ibi* & 373.
1 *Filius qui est in sinu Patris.* ibi, & 337.
10 *Modò creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est.* ibi.
5 *Sicut Pater habet vitam à semetipso.* fol 337.
1 *In principio erat Verbum.* 350.
14 *Et alium Paraclitum dabit vobis* fol. 372. & 374.
14 *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum, &c.* ibi.

3 *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium, &c.* fol. 373.
12 *Propter Phariſæos non confitebantur, vt ex Synagoga, &c.* fol. 494.
15 *Venit hora, in qua omnis qui interficit vos, &c.* fol. 873.
15 *Spiritus ſanctus, qui à Patre procedit.* fol. 393.
15 *Quem ego mittam vobis à Patre,* fol. 392.
17 *Si abiero, mittam eum ad vos.* ibi.

Ex Actibus Apoſtolicis.

Cap. 4. *Non eſt aliud nomen datum ſub cælo, ſub quo oporteat nos ſaluos fieri.* fol. 301.
8 *Pœnitentiam age, ſi fortè remittatur tibi.* fol. 170.
8 *Pecunia tua tecum ſit in perditionem.* fol. 372.

Ex epiſtola ad Romanos.

Cap. 1. *Inuiſibilia Dei.* fol. 26.
1 *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute.* fol. 298.
2 *Reddit Deus vnicuique iuxta opera ſua.* fol. 691.
2 *Tribulatio, & anguſtia in animam.* fol. 794.
2 *Gentes quæ legem non habent.* folio 801.
3 *Iuſtificati gratis, per gratiam ipſius.* fol. 263.
4 *Lex iram operatur.* fol 793.
4 *Per legem cognitio peccati.* folio 794.
5 *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus.* fol. 372.
5 *Vſque ad legem peccatum erat in mundo.* fol. 793.
6 *Vt non regnet peccatum in corpore veſtro.* fol. 641.
7 *Non ego operor illud, ſed quod habitat.* fol. 730.
7 *Non quod volo bonũ, hoc ago, ſed quod, &c.* fol. 621. 641. & 778.
8 *Si quis ſpiritum Chriſti non habet.* folio 392.
8 *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis gemitibus.* fol. 247.
8 *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* folio 154. 239. 243. 248. 265. & 298.
8 *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* fol. 223.
9 *Nunquid ſic offenderunt, vt caderent?* fol. 232.
9 *Voluntati eius quis reſiſtet?* fol. 155. 158. 282. & 297
9 *Deum ſuſtinuiſſe in multa patientia.* fol. 233.
9 *In hoc ipſo excitaui te.* fol. 234.
9 *Cùm nondum nati fuiſſent, aut quidquam boni, vel mali.* folio 248. 277. & 281.
9 *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* fol. 306. 37. & 317.
9 *Volens Deus oſtendere iram ſuam, ſuſtinuit.* fol. 311 & 329.
9 *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* fol. 329.
9 *Non ne poteſtatem habet figulus?* fol. 359.
10 *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt?* fol. 853.
11 *O altitudo diuitiarum, ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* fol 17.
11 *Quàm incomprehenſibilia ſunt.* folio 33.
11 *Si autem gratia, iam non ex operibus.* fol. 264.
11 *Omnia ex ipſo.* fol. 359.
14 *Omne quod non eſt ex fide, peccatũ eſt.* fol. 860. 864. & 892.
14 *Vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet.* folio 887.
15 *A vobis ducar illuc, ſi primùm vobis ex parte, &c.* fol. 554.

Ex prima ad Corinthios.

Cap. 2. *Quæ ſunt Dei, quis nouit, niſi ſpiritus Dei.* fol. 23.
2 *Spiritus Dei ſcrutatur profunda Dei.* fol. 33.
3 *Qui gloriantur, in Domino glorientur.* fol. 196.
3 *Si cor noſtrum reprehenderit nos.* folio 858.
4 *Ne vnus contra alterum inflatur.* folio 196. & 286.
4 *Quid habes, quod non accepiſti?* folio 264.
4 *Non eſt volentis, neque currentis* folio 268.
4 *Quis te diſcernit?* fol. 276.
6 *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate?* fol. 731.

7 *De virginibus præceptum Domini nõ habeo, consilium autem, &c. folio 592.*
12 *Hæc autem omnia operatur vnus, & idem Spiritus. fol. 373.*
13 *Charitas nunquam excidit. fol 442.*
13 *Charitas non agit perperam. 686.*
13 *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam. fol. 692.*
15 *Non corpus quod futurum est, semina. fol. 185.*
15 *Non autem ego, sed gratia Dei mecum. fol. 197.*

Ex secunda ad Corinthios.

Cap. 2. *Gloria nostra hæc est, testimoniũ, &c. fol. 858.*
3 *Omnia vestra sunt, siue mundus, &c. fol. 223.*
5 *Pro nobis peccatum fecit. fol. 730.*
7 *Emundemus nos ab omni inquinamento. fol. 838.*
12 *Cùm infirmor, tunc potens sum. 568.*

Ad Galatas.

Cap. 3. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos. fol. 41.*
4 *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere. fol. 298.*
4 *Misit Deus spiritum Filij sui in corda vestra. fol. 392.*
5 *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt, &c. fol. 730.*

Ad Ephesios.

Cap. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis, &c. fol. 41. & 90. & 593.*
1 *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti. folio 223. & 272. & 281. & folio 565.*
1 *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos, &c. fol. 295.*
3 *A quo omnis paternitas in cælo, & in terra. fol. 338. & 331.*

Ad Philippenses.

Cap. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in eum, &c. fol. 238.*
1 *Non solùm posse credere, sed & ipsum credere, esse donum Dei, folio 285.*

Ad Colossenses.

Cap. 1. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, &c folio 17.*
1 *Conditi, & creati in ipso, &c. folio 296.*
3 *Qui est imago inuisibilis Dei, folio 337.*

Ex prima ad Timothæum.

Cap. 1. *Quos tradidi Sathanæ, vt discant non blasphemare. fol. 233.*
1 *Venit Christus in hunc mundum peccatores saluos, &c. fol. 298.*
2 *Orandum est pro salute omnium, folio 323.*
2 *Charitas de puro corde, & conscientia bona, &c. fol 861.*
3 *Radix omnium malorum est cupiditas. fol. 839.*

Ex secunda ad Timothæum.

Cap. 1. *Vocauit nos vocatione sancta sua. fol. 263.*
1 *Secundum propositum, & gratiam quæ data est. fol. 281.*
1 *Deus vult omnes homines saluos fieri. fol. 304.*
1 *Qui dedit semetipsum in remedium, & redemptionem. fol. 325.*
2 *Omnes vocat, & ad salutem excitat. fol. 853.*
13 *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei. fol. 412.*

Ad Titum.

Cap. 3. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos. fol. 262.*

Ad Hebræos.

Cap. 1. *Qui cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. fol. 332.*
4 *Omnia aperta sunt oculis eius, folio 33. & 59.*
4 *Non habemus Pontificem, qui non possit compati. fol. 641.*
6 *Impossibile est, qui semel sunt illuminati. fol. 320.*

Ex Epis-

Ex Epiſtola Iacobi.

Cap. 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio, folio 87.*

1 *Omne datum optimum, & omne donum, &c. fol. 359.*

2 *Quicumque totam legem ſeruauerit, offendat. fol. 793.*

4 *Scienti bonum facere, & non facienti. fol. 751.*

Ex. 1. Petri.

Cap. 2. *Quia peccata noſtra ipſe portauit. fol. 730.*

Ex. 2. Petri.

Cap. 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem. fol. 117.*

1 *Satagite, vt per bona opera veſtra fol. 118. & 280.*

3 *Patienter agit propter vos, nolens aliquem perire. 280. & 305.*

Ex. 1. Ioannis.

Cap. 2. *Qui facit voluntatem Dei, manet in æternum. fol. 41.*

3 *Et peccatum eſt iniquitas. 794.*

3 *Si reprehenderit nos cor noſtrum, folio. 859.*

5 *Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico roget quis. 323.*

5 *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo. 349. & 371. & 394*

Ex Apocalypſi.

Cap. 5. *Dignus eſt Agnus qui occiſus eſt, fol. 273.*

FINIS.

INDEX

INDEX GENERALIS
RERVM PRÆCIPVARVM
huius primi Tomi.

A.

ACCIDENS.

EST extra ſubſtantiam, & eſſentiam rei, poteſtque ab ea illæſa manente ſeparari. pag.37.col.2.num.3.

Accidentis duplex eſt eſſe, duplexque entitas. pag.347. col.1. num.10.

Accidentia Euchariſtiæ non patiuntur violentiam, carendo inhæſione ad ſubiectum. pagin. 474. col.1. numer.6.

Accidentia dupliciter poſſunt coniungi in aliquo ſubiecto. pag.672. col.2. num.12.

Actio.

Immanens manet in principio radicali, & proximo, & in obiecto, quando ſunt idem. pagin. 32. col. 1. numer.12.

Actiones liberæ in Deo, ſunt à totis tribus perſonis. pag. 334. col.2. numer.25.

Actio eſt duplex. ibid.

Actio tranſiens eſt, quæ tranſit in externam materiam; immanens verò manet in principio, à quo eſt. ibid.

In Actione duo ſunt conſideranda. pag. 333.col.2.num.3.

Actio eſt ſimpliciter vniuoca, quando terminus formalis, & principiũ formale ſunt eiuſdẽ rationis. pag.340. col.1.num.6.

Actiones omnes non eodem modo attingunt ſuos terminos.pag.342.col. 1.num.9.

Actiones omnes non eodem modo conſtituunt ſuos terminos in actu ſecundo. ibid.

Actio intellectus non ſolùm producit, ſed etiam cognoſcit, eſtque hoc ſibi peculiare inter omnes. ibid.

Actio intellectus vt productio, cõſtituit in actu verbum vt productum. ibidem.

Actio intellectus vt cognitio, eſt actualitas verbi vt obiecti cogniti. ibid.

Actionis ſubſtantialis primarius terminus eſt ſubſtantialis. pag.343.col.1. num.10.

Actionis vnius poteſt eſſe duplex paſſio.pag.344.col.2.num.13.

Actio productiua Verbi diuini præſupponit intellectionem completam, & determinatam proprio obiecto. pag.347.col.1.num.17.

Actio quæ eſt dicere, eſt vitalis per modum actus ſecundi. pag.348.col.2. num.19.

Actio voluntatis ex propria ratione ſua, eſt motio quædam impulſiua. pag. 375.col.2.num.11.

Actio immanens non petit terminari immediatè ad obiectum exiſtens intra ipſam potentiam, ſed quod non habeat aliquid operatum ad extra.pag. 377.col.2 num.15.

Actiones

Actiones multiplicãtur paſsionibus multiplicatis. pag.396.col.1.num.64.
Actiones intellectus, & voluntatis realiter diſtinguntur. pag.400.col.1. num.73.
Actio vt ſit voluntaria, debet procedere ex cognitione eiuſdem obiecti, circa quod eſt. pag.435.col.1. num.3.
Actio, & paſsio ſunt vnica, & eadem realitas motus ſub diuerſis rationibus formalibus. pag.546.col.1. num.9.
Actio humana eſt bona moraliter, cui non deeſt aliqua perfectio ſibi debita ſecundum exigentiam generis moralis, & illa eſt mala, cui aliqua deficit. pag.628. col.1.numer.1.
Actio, vt actio eſt, non reſpicit formaliter ſuum principium, ſed terminum, aut obiectum. pag.636.col.2. num.8.
Actio humana habet eſſe morale efficienter à voluntate, non formaliter. pag.637.col.1.num.8.
Actio eſt res ſimplex, tam in eſſe naturæ, quàm in eſſe moris. pag.637. col.1.num.8.
Actio non importat ordinem ad agens, vt quid ſibi intrinſecum, etiam vt talis eſt. ibid.
Actio formaliter eſt productiua termini. col.2.ibid.
Actio quæ non eſt libera, neque procedit à principio morali, neque terminatur ad obiectum morale. pag.639. col.2.num.10.
Actiones intellectus, & voluntatis per accidens ſubiacent tempori. pag. 665.col.2.num.6.
Actioni artificiali ineſt quidam modus intrinſecè, eius entitati ſuperadditus. pag.830.col.1.num.30.

Actus.

Liberi Dei nihil reale addunt ſupra neceſſarios. pagin.42.col.1.numer.8.
Actus liber Dei conſiſtit in actu vitali intellectus, connotato reſpectu rationis ad extra. ibid.
Actus liberi hominis non habent neceſſariam connexionem cum eſſentia ipſius. pag.21.col.1.numer.30.
Actus electionis includit eſſentialiter duos reſpectus. pag.300.col.1.numer.7.
Actus liber Dei dupliciter conſiderari poteſt. pagin. 85. col. 1. numer.32.
Actus voluntatis immediatiùs ſe habet ad opus externum, quàm actus intellectus. pag.91.col.2.num.7.
Actus intellectus, & voluntatis diuinæ licèt ſint vnicus, & ſimpliciſsimus conſideratione noſtra, ſunt multiplex. pag.94.col.2.num.11.& pag. 305.col.2.num.3.
Actus productiui ſuorum obiectorum ſpecificantur eſſentialiter ab ipſis obiectis. pag.100.col.2.nu.6.
Actus duplex requiritur, vt negatio, & priuatio ſint entia rationis. pa.104. col.1.num.13.
Actus liber Dei non addit eſſentialiter relationem rationis ad futura, ſed aliquid reale virtualiter, formaliterque diſtinctum. pag.58. col.2. num.3.
Actus liber Dei non conſiſtit in reſpectu rationis ad creaturas futuras. ibidem.
Actus peccati dupliciter poteſt conſiderari. pag.163. col.1.num.70
Actus diuini licèt realiter ſint vnica res ſimpliciſsima, ſunt virtualiter plures. pag.207.col.1.num.5.
Actus tres reperiuntur in nobis ſuppoſita intentione finis ante electionẽ. ibid.
Actus etiam tres reperiuntur in intellectu creato circa media, ſuppoſita intentione finis. pag.209.col.2.numer.8.
Actus prudentiæ, eſt actus diſtinctus à iudicio, qui eſt actus ſagacitatis. pag. 209.col.1.num.8.
Actus imperij, eſt cognitio quædam iudicatiua, ad ſecundam operationem intellectus pertinens. pag.210.col. 2.num.9.
Actus imperans diſtinguitur ab imperato ratione ſubiecti, in quo eſt. pag. 213.col.1.num.12.
Actus ſupernaturalis, vt procedit à libero arbitrio, eſt effectus prædeſtinationis. pag.245.col.1.num.30.

Index alphabeticus

Actus circa gloriã, eſt diſtinctus ab actu circa merita in particulari. pag. 257. col. 1. num. 11.

Actus vt ſit efficax, non exigit, vt ipſe ſolus efficiat immediatè effectum ad quem ordinatur, ſed ſatis eſt, ſi ſit efficax in ſuo ordine. pag. 259. col. 2. num. 14.

Actus prædeſtinandi bifariè vſurpari poteſt. pag. 260. col. 2. num. 1.

Actus virtutum, & attributorum diſtingui non poſſunt, niſi per diuerſa motiua formalia. pag. 262. col. 1. num. 2.

Actus intrinſecè immutatus in ſua bonitate, non poteſt fieri ex non meritorio de condigno, meritorius. pag. 263. col. 2. num. 4.

Actus liber, & bonus non aliter diſponit moraliter, quàm in ratione meriti. pag. 267. col. 2. num. 8.

Actus quo Deus voluit non eligere reprobos, fuit idem numero cum eo, quo voluit eligere ſaluandos. pag. 312. col. 2. num. 6.

Actus intellectus diuini non præſupponit actum memoriæ fœcundæ. pag. 346. col. 2. num. 26.

Actus virtutum, & vitiorum producunt ſuos habitus tanquam terminos. ibidem.

Actus notionales nequeunt reflecti ſupra ſua principia. pag. 416. col. 1. num 104.

Actus notionales tantùm reſpiciunt terminum productum. num. 105. ibid.

Actus qui proceduntà voluntate media cognitione, & voluntarij, propriſsimè ſunt in duplici differentia. pag. 433. col. 2. num. 1. & 435. col. 2. num. 4.

Actus voluntarius non neceſſariò debet eſſe obiectiuè volitus pag. 436. col. 1 num. 4.

Actus quidam perfectè voluntarij, quidam imperfectè. pag. 440. col. 1. numer. 7.

Actus voluntatis, quidam liberi, & quidam neceſſarij. ibid.

Actibus voluntatis liberis debetur laus, & vituperium. pag. 441. col. 2. numer. 7.

Actus charitatis viæ, & patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei. pag. 442. col. 1. n. 8.

Actus charitatis qui manet in viatore, manet etiam poſt mortem in patria. col. 2. ibid.

Actus voluntatis, ſiue liber, ſiue neceſſarius, eſt eſſentialiter voluntarius. pag. 443 col. 2. num. 9.

Actus vitalis neceſſariò eſt à principio intrinſeco vitali. pag. 481. col. 1. num. 14.

Actus interpretatiuus eſt ipſa voluntas non nudè ſumpta, ſed vt ſubeſt præcepto agendi, cuius obligationem non adimplet. pag. 454. col. 1. num. 18. & pag. 756. col. 1. num. 5.

Actus interpretatiuus nihil reale phyſicum eſt in voluntate ſuperaddi-tum, ſed morale. pag. 464. col. 2. num. 29.

Actus voluntatis interpretatiuus non poteſt conſtitui in voluntate, ſecluſa obligatione agendi. ibid.

Actus voluntatis deliberatus non poteſt dari in indiuiduo, qui non ſit bonus, aut malus moraliter. ibidem.

Actus elicitus à voluntate, non poteſt eſſe violentus, aut coactus. ibid.

Actus elicitus voluntatis, & actus coactus, ſiue violentus habent ſecundum ſuas rationes formales proprietates contradictorias pag. 478. col. 1. num. 11.

Actus triſtitiæ non eſt violentus, ſed voluntarius. pag. 481. col. 2. numer. 15.

Actus triſtitiæ, & doloris ſunt voluntarij, quamuis obiectum ſit inuoluntarium. pag. 482. col. 1. numer. 15.

Actus eliciti à voluntate poſſunt dupliciter conſiderari. pag. 482. col. 2 num. 16.

Actus merè elicitus non ſupponit alium actum antecedentem, qui ſit inclinatio ad illum. pag. 483. col. 1 num. 16

Actus imperati ſunt in duplici differentia. pagin. 485. col. 1. numer. 8.

Actus aliarum potentiarum à voluntate, poſſunt eſſe ſimpliciter coacti, & violenti reſpectu ipſarum potentiarum, à quibus eliciuntur. pag. 486.

pag.486.col.2.num.19.
Actus eliciti aliarum potentiarum poſſunt eſſe contra imperium voluntatis. ibid.
Actus qui eſt ſimpliciter violentus, eſt etiam ſimpliciter voluntarius. ibidem.
Actus ſimpliciter violenti, & coacti, neque ſunt meritorij, etſi ſint boni, neque demeritorij, etiam ſi ſint mali. ibid.
Actus idololatriæ eſt prohibitus præcepto negatiuo. pag.489.col.2.numer.22.
Actus præcipui, & fontales voluntatis, ſunt velle, & amor, nolle, & odium. pag.515.col.1.num.2.
Actus qui eſt velle, eſt duplex. pag.522. col.2.num.9.
Actus conditionatus dupliciter eſſe poteſt. pag.526.col.2.num.14.
Actus idem poteſt pertinere ad duas ſpecies ſecundum diuerſam rationem formalem. pag.546.col.1.numer.9.
Actus ſpei differt ab actu deſiderij in duobus. pagin.551.col.1.numer.14.
Actus conſenſus, & electionis conueniunt in aliquo, & in aliquo differunt. pagin.579.col.2.numer.14.
Actus tres intellectus ſubordinati, requiruntur in progreſſu conſultationis ante electionem. pag.592.col.1. num.3.
Actus imperantur à voluntate ſolùm cauſaliter. pag.605.col.2.numer.2.
Actus voluntatis ſunt in duplici differentia. pag.617.col.1.num.15.
Actus voluntatis poteſt imperari ab intellectu. ibid.
Actus reflexio poteſt fieri dupliciter. colum.2.ibid.
Actus intellectus poteſt conſiderari dupliciter. pag.619.col.2.num.17.
Actus facultatis rationalis poſſunt imperari à ratione. ibid.
Actuum ſenſuum internorum ab externis duplex, inſigneq; diſcrimen. pagin.622.col.1.num.19.
Actus humani ſunt in duplici differentia. pag.629.col.2.num.2.
Actus humani non conſiſtunt formaliter in libertate. pag.533.col.1.numer.5.
Actus non poteſt eſſe ſimul bonus ſimpliciter, & malus. pag.647.col.1. num.3.
Actus humanus omnino inuariatus quantum adentitatem poteſt ab vna moralitate in aliam tranſmutari. pag. 633.col.2.num.5.
Actus humanus poteſt habere duas moralitates diuerſarum ſpecierum. ibidem.
Actus moralis non eſt regulabilis immediatè per legem, ſed mediante obiecto. pag.637.col.2.num.9.
Actus eſt formaliter tendentia in obiectum. pag.638.col.1.num.9.
Actus moralis dicit duplicem relationem ad obiectum. pag.632.col.2. num.4.
Actus aliarum virtutum à iuſtitia non habent rectitudinem aliarum virtutum, etiam materialiter. pag.694. col.2.num.3.
Actus non ordinantur ab operante in finem extrinſecum. pag.98.col.2. num.18.
Actus fidei formatæ, & informis, ſunt eiuſdem ſpeciei. pag.760.col 1.numer.15.
Actus indifferens vt ſic, non habet bonum finem, ſed indifferentem. pag. 706.col.1.num.3.
Actui conſiderato ſecundum ſuam ſpeciem non eſt debitus bonus finis. ibid.
Actus voluntatis poteſt quadrupliciter comparari ad relationem conformitatis, vel deformitatis ad rectam rationem. pag.707.col.1.numer.4.
Actus benè, vel malè ſonantes, qualiter accipiantur. col.2.ibid.
Actus omnes virtutum ſunt determinatè boni. pag.708.col.1.numer.5.
Actus humanus indifferens in individuo nullatenus dari poteſt. pag.709.colum.2.num.7.
Actus humani, omiſſionisque diſcrimen. pag.713.col.1.num.9.
Actus dicuntur indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem, non quidem poſitiuè, ſed negatiuè. pag.714.col.2. num.10.

Actus moralis vt ſit bonus, ſufficit, quod obiectum ipſius ſit bonum, rectęq; rationi conforme. pag. 715. col. 2. num. 11.

Actus ordinatus ad conſeruationem ſpeciei, ſi fiat propter ſolam delectationem, eſt malus venialiter. pag. 716. col. 2. num 11.

Actus conſiderati in eſſe naturæ, & in eſſe moris differentia. pag. 726. col. 1 num. 9.

Actus virtutis moralis non poteſt dari ſine præuio actu prudẽtiæ. pag. 690. col. 2. num. 9.

Actus elicitus ab vna virtute, & imperatus ab alia, habet bonitatem vtriuſque. pag. 685. col. 2. num. 4.

Actus pœnitentiæ infuſæ nunquam poteſt eſſe informis. pag. 687. col. 1. numer. 5.

Actus fidei viuæ eſt ordinatus in Deum per charitatem. pag. 686 col. 2. numer. 5.

Actum eundem, eſſe ſimul intentionem finis non vltimi, ſeu proximi, & electionem ad finem vltimum, & remotum, nullum eſt inconueniens. pag. 688. col. 1. num. 7.

Actus vnus numero non poteſt ſimul eſſe bonus, & malus. pag. 689. col. 2. num. 8.

Actus vnus non poteſt eſſe meritorius, & ſimul demeritorius coram Deo, etiá ſecundum diuerſas rationes. pagin. 690. col. 1. num. 8.

Actus procedens à virtute morali, non eſt bonus, quia ab ipſa procedit. pag. 691. col. 1. num. 9.

Actum procedere à virtute morali, ſiue à voluntate ſubiecta regulæ præſupponitur ad conformitatem, quam dicit ad rationem. pag. 648. col. 2. numer. 5.

Actus non mutatur de bono in malum propter ſolam mutationem iudicij. ibid.

Actus iuſtitiæ nullo intellectu conſiderante diſtinguitur in bonitate ab actu miſericordiæ, & vterque ab actibus iniuſtitiæ, & impietatis. col. 2. numer. 6. ibid.

Actus exterior poteſt dupliciter conſiderari. pag. 652. col. 1. num. 1.

Actus interior dat bonitatem, vt forma immediata actui externo; externus autem interno, vt mediata. ibid.

Actus internus, & externus ſunt boni, aut mali eadem bonitate, aut malitia, non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero. col. 2. ibid.

Actus exteriores habent pro obiecto materiam circa quam. col. 2. numer. 2. ibid.

Actus intellectus, & voluntatis nõ poſſunt habere ſe ipſos pro obiectis. pagin. 653. col. 1. num. 2.

Actus ille, volo ſtudioſè viuere, non terminatur ad obiecta particularia virtutũ, vt ſunt plura, ſed vt ſunt vnum in ratione communi honeſti: & idẽ eſt vice verſa de actu viuendi vitioſè ſuo modo. pag. 656. col. 2. numer 6.

Actus pendet à potentia, non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſeruari. pag. 665. col. 2. num. 6.

Actus humanus ex natura ſua non poſtulat determinatam durationem, neque intenſionem. pag. 674. col. 1. num. 13.

Actus non ſolùm ſumit ab obiecto eſſentiam, ſed etiam vnitatem tali eſſentiæ proportionatam. pag. 657. col. 1. num. 6.

Actus iſte, volo ieiunare propter pœnitentiam, pertinet ad virtutes diuerſas, & actus iſte, volo furari propter adulterium, ad diuerſa vitia. pagin. 683. col. 2. num. 2.

Actus præeminet potentiæ in bonitate, & malitia. pag. 745. col. 1. num. 10.

Actus qui eſt cauſa, vel occaſio omiſſionis, eſt malus. pag. 758. col. 1. nume. 7.

Actus qui eſt cauſa omiſſionis culpabilis, eſt malus eadem malitia, qua ipſa omiſſio eſt mala. pag. 760. col. 1. num. 9.

Actus vt ſumat ſpeciem ab obiecto, ſatis eſt ſi ſit volitum virtualiter, & indirectè. pag. 762. col. 2. num. 11.

Actus qui concomitanter ſe habet ad omiſſionem, etiam ſi non ſit incompoſsibilis cum illa, non eſt malus eadem malitia omiſſionis. pag. 722. col. 1. num. 18.

Actus concomitans omiſſionem, & incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, non vitiatur malitia omiſſionis. pag. 772. col. 2. num. 19.

Actus concomitans omiſsionẽ eſt de ſe impeditiuus alicuius præcepti, quantum ad ſufficientiam, non quantum ad efficatiam. pag.774.col.1.num.20.

Actus humanus, vt habeat bonitatem ex aliqua circumſtantia, nõ requiritur, quod ſit expreſsè volita, ſed ſufficit, ſit volita virtualiter, & in ſua cauſa indirectè. pag.760.col.2.num.31.

Actus diuinæ voluntatis duobus modis requiritur ad legem æternam, qua Deus prohibuit mendacium. pag.748.col.1.num.4.

Actus nullus eſt bonus moraliter, niſi quia eſt conformis legi æternæ, aut dictamini rationis prohibenti in eo malum finem. pag.805.col.1.numer.9.

Actus dari poteſt, qui ſit conformis legi, & quod non ſit malus. pag.806.col.1.num.9.

Actus odij Dei reſpicit diuinam bonitatem per modum fugæ. pag.813.col.1.num.15.

Actus idem humanus inuariatus in ſua entitate phyſica poteſt fieri de bono malus moraliter. pag.826.col.1.numer.26.

Actus peccati priùs dicit ordinem ad obiectum, quàm ad ipſam legem. pag.829.col.1.num.29.

Actus vt ſit ſcientificus, non eſt neceſſe cognoſcat ſcibilitatem, in qua conſiſtit ratio, ſub qua illius. pag.837.col.1.num.2.

Adam.

Non fuit prædeſtinatus ante viſionem ſui primi peccati. pag.242.col.1.numer.26.

Adam fuit prędeſtinatus poſt decretum Incarnationis, & prædeſtinationis Chriſti. ibid.

Adæ fuit remiſſum peccatum originale per contritionem quãtum ad culpã, & pœnam æternam. pag.321.col.1.num.18.

Aer.

Aeri, aut ſpeculo non vniuntur ſpecies in eſſe repræſentatiuo, ſed in eſſe medij quo ad potentiam viſiuam deriuantur. pag.12.col.1.num.18.

Aer habet potentiam naturalem ad lumen, & ad priuationem eius, atque vtrumque eſt illi naturale. pag.473.col.2.nu.6.

Affectus.

Inordinatus, ſiue inanis gloriæ, dupliciter ſe habere poteſt ad actum bonum ex obiecto. pag.691.col.2.num.10.

Affirmatio.

Eſt de genere bonorum, & exigit cauſam integram. pag.270.col.2.n.11.

Agens. Agere.

Ad extra per intellectum dirigit actionẽ naturæ, & vtitur ea, tanquam inſtrumento. pag.88.col.1.num.2.

Agens liberum ex propria ratione habet operari per intellectum, & voluntatem in omni ſua operatione ad extra. pag.92.col.2.num.7.

Agens creatum, non poteſt agere, niſi in materiam ſibi applicatam intra ſphçram ſuæ actiuitatis. pag.216.col.2.num.16.

Agentis eſt introducere formam, & diſponere ſubiectũ. pag.267.col.2.n.8.

Agens, & terminus dicuntur tales ab actione. pag.342.col.2.num.9.

In agente naturali tria conſiderari poſſunt. pag.367.col.1.num.44.

Agere ad extra per intellectũ perfectius eſt, quàm agere per naturam. pag.88.col.1.num.2.

Agens ex propria virtute non poteſt pluribus modis communicare ſuam naturam. pag.374.col.1.num.7.

Agens in agendo non poteſt cogi, aut violentari. pag.471.col.2.num.3.

Agens qualiter pati poſsit violentiam in agendo. pag.472.col.1.num.3.

Agentia per intellectum, & voluntatem agunt actione immanente in ipſa potentia, & in ipſo agente. pag.586.col.2.num.2.

Agentia naturalia determinantur ad exercitium ſuarum operationum, à proprijs inclinationibus. pag.711.col.2.num.8.

Agentia libera determinantur ad actus liberos ab obligatione orta ex præcepto. ibid.

Index alphabeticus

Amatum.

Tripliciter eſt in amante, ratione amoris. pag.379.col.1.num.18.& 19.

Amor.

Non procedit per ſe à verbo, & à notitia, vt a ſuppoſito, niſi ſolùm ab amante. pag.409.col.2.num.93.

Amor eſt perfectio amantis, quemadmodum actus intellectus intelligentis. pag.52.col.2.num.22.

Amor præſupponit cognitionem præuiam, tanquam conditionem. pag. 132.col.2.num.26.

Amor creaturarum, ex quo Spiritus ſanctus procedit, non eſt minùs naturalis in Deo, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ earundem creaturarũ. pag.352.col.1.num.25.

Amor iſte creaturarum, ex quo Spiritus ſanctus procedit, non tam eſt earundem creaturarum, quàm ipſius diuinæ eſſentiæ. col.2.ibid.

Amor dicit habitudinem ad res actu exiſtentes. ibid.

Amor Dei reſpectu creaturarum, eſt omnino liber. ibid.

Amor duplex eſt in Deo. pag.371.col.1 & 2, num.2.

Amor eſt proprium nomen Spiritus ſancti. ibid.

Amor quo procedit Spiritus ſanctus, debet eſſe adæquatus intellectioni Verbi. pag.417.col.2.num.1.

Amor qualiter poſsit in Deo eſſe duplex, vel vnus. ibid.

Amor eſt primum donum, & propter quem cætera conferuntur. pag.372. col.2.num.3.

Amor concupiſcentiæ habet obiectum formaliter diſtinctum ab amore amicitiæ. pag.378.col.2.num.17.

Amor non eſt per modum aſsimilationis, ſed inclinationis. pag.389.col.2 num.46.

Amor quo Deus amat ſe ipſum, eſt perfectiſsimè voluntarius. pag.443.col. 2.num.9.

Amor, & odium eiuſdem obiecti ita ſe habent, vt vnum includat priuationem alterius. pag.481.col.1. num. 14.

Amor, & odium eiuſdem obiecti ſecundum eandem proptietatem nõ poſſunt eſſe ſimul in voluntate, etiam in gradibus remiſsis. ibid.

Amor includit eſſentialiter duos reſpectus. pag 516.col.1.num.3.

Amor abſtrahit à præſentia, vel abſentia rei amatæ. pag.554. col.1. numer.2.

Amor rei præſentis, & abſentis eſt eiuſdem rationis. ibid.

Amor dupliciter vſurpari poteſt. pag. 556.col.2.num.4.

Amor concupiſcentiæ in via, & in patria, ſunt diuerſæ ſpeciei; ſecus amor amicitiæ. pag.559.col.1.num.6.

Amore charitatis non amatur Deus, vt eſt bonum noſtrum, ſed vt eſt bonus in ſe ipſo. pag.561.col.1.numer.8.

Amor Dei in patria, quantùm ad ſubſtantiam eſt actus humanus, non quantùm ad modum. pag.640.col.2.numer.11.

Amor non dicitur malè inflammans à proprio obiecto, ſed ab effectu. pag. 840.col.2.uum.2.

Analogum, vel Analogia.

Analogum proportionalitatis non reperitur adæquatè in ſingulis analogatis. pag.816.col.2.num.18.

Analogum attributionis reperitur per ſe primò in vno, & in alijs per attributionem ad ipſum. pag.650.col.1. num.6.

Analogia fundatur in proportione, quæ interdum ſumitur in ordine ad formam intrinſecè denominantem, interdum extrinſecè. ibid.

Angelus.

Intelligit ſe per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem. pag.57.col.1.numer.5.

Angelus ſemper manet in ſui cognitione, quamuis cognoſcat alia à ſe immediatè in ſe ipſis. pag.70.col.2.numer.15.

Angelus poteſt habere ſimul plures intellectiones immediatè terminatas ad diuerſa obiecta. pag.71.col.1.numer.15.

Angelus non cognoſcit alia à ſe per eſſentiam.

ſentiam ſuam, ſed per ſpecies proprias rerum ſibi infuſas. ibid.
Angeli habent ſcientiam propriè dictã. pag.17.col.2.num.25.
Angelus nõ cognoſcit cogitationes cordium. pag.173.col.2.num.38.
Angelis commenſurata fuit gratia, quam Deus contulit illis gratis cum eorum eſſentiali perfectione in eſſe naturæ. pag.269.col.1.num.9.
Angeli qui excedebant alios in natura, excedebant ſimiliter in gratia. ibidem.
Angeli beati non potuerũt mereri ſuam beatitudinem per actus ipſam ſubſequentes. pag.272.col.2.numer.13.
Angeli mali, atque damnati, poſtquam peccauerunt, habuerũt voluntatẽ rei impoſsibilis. pag.531.col.1.n.18.
Angelus poteſt committere peccatum carnis ſecundum affectum conditionatum. pag.532.col.2.nu.19.
Angelis ſemper eſt coniuncta electio cũ executione. pag.588.col.2.n.5.
Angeli boni nec cum diſcurſu, nec ſine illo cognoſcunt futura, & ſupernaturalia, quæ non ſunt illis reuelata. pag.598.col.2.num.10.

Anima.

In ſtatu ſeparationis à corpore, eſt liberior ad intelligendum. pag.6.col.2.num.9.
Anima multò plura cognoſcit ſeparata, quàm corpori adiuncta. pag.7.col.1 num.9.
Anima per ſcientiam beatam, vel infuſam æquè perfectè cognoſcit corpori coniuncta, atque ab illo ſeiuncta. ibid.
Anima beata ſpeciebus ſibi connaturalibus, tam bene intelligit poſt reſurrectionem, ac antea. ibid.
Anima rationalis etiam ſeparata dicit intrinſecum, eſſentialemque ordinem ad materiam, tanquam ad proprium receptiuum. ibid.
Anima ſeparata retardatur ab extenſiua perfectione beatitudinis, non ab intenſiua. col.2.ibid.
Animæ brutorum ſunt quoad modum in materiales ad cognitionem ſenſitiuam. pag.8.col.1.num.11.

Appetitus.

Rei carentis cognitione ſolùm tendit in connaturalia, & propria ſuæ formæ. pag.11.col.1.num.16.
Appetitus rei cognoſcentis tendit non ſolùm in connaturalia, ſed etiam in apprehenſa. ibid.
Appetitus ſenſitiuus non mouetur, neque dirigitur immediatè à cognitione intellectiua, ſed à ſenſitiua. pag.137.col.2.num.32.
Appetitus naturalis ſatis determinatus eſt ad ſuum obiectum. pag.378.col.1.num.16.
Appetitus eſt duplex. pag.437.col 1.num.5.
Appetitus animalis etiam eſt duplex. ibidem.
Appetitus ſenſitiuus, & rationalis vnioce conueniunt in ratione appetitus. pag.441.col.2.num.8.
Appetitus rationalis, & ſenſitiuus diſtinguntur ſpecie. ibid.
Appetitus ſenſitiuus habet naturalẽ inclinationem ad bonum totius ſuppoſiti. pag.487.col.1.numer.19.
Appetitus eſt boni conuenientis ipſi appetitui. pag.515.col.2.numer.2.
Appetitus actualis eſt inclinatio actualis ipſius appetentis. pag.516.col.1.num.2.
Appetitus naturalis, & rationalis differentia. pag.517.col.2.nu.4.
Appetitus ſenſitiuus ſequitur formam, ſiue obiectum vnico tantùm modo apprehenſum. pag.525.col.2.numer.13.
Appetitus non ex voluntate noſtra, ſed ex naturæ conditione, & neceſsitate excitatur. pag.614.col.1.n.21.

Apoſtoli.

Et inſignes aliquot ſancti ad maiorem gratiam, & gloriam fuerunt electi quamplures Angelorum. pag.269.col.2.num.9.

Ariſtoteles.

Non negauit Deo ſcientiam creaturarum maximè ſublnuarium, ſed pro-

uidentiam. pagin. 65. col. 2. numer. 8.
Ariſtotelis cõmuneteſtimonium, Deum quædam non intelligere, ne eius intellectus vileſcat, tripliciter intelligi poteſt. ibid.

Ars. Artifex.

Ars ex natura ſua habet, quod ſit operatiua. pag. 90. col. 1. nu. 6.
Artium duæ ſunt differentiæ, ſiue genera. pag 599. col. 2. num. 11.
Artifex eſt duplex. pag. 600. col. 1. numer. 12.

Attributum.

Dei eſt proprietas abſoluta, quæ inſtar formæ afficit Deum, & de illo prædicatur. pag. 30. col. 2. nu. 10.
Attributa diuina ſunt formales perfectiones diuinæ eſſentiæ. pag. 52. col. 2. num. 22.
Attributa bifariè ſe habent ad diuinam eſſentiam. p. 54. col. 1. n. 24.

Auerſio.

A Deo duo eſſentialiter includit. p. 108. col. 2. n. 19.
Auerſio à Deo eſt ipſa eſſentialis ratio peccati. p. 231. col. 2. n. 15.
Auerſio à Deo eſt indirectè volita, ſed conuerſio ad obiectum directè. pag. 727. col. 1. num. 10.
Auerſio à lege non conſiſtit in priuatione. pag. 834. col. 1. num. 32.
Auerſio ſolùm dicit priuationem cauſaliter. col. 2. num. 33. ibid.

Auxilium.

Speciale per Chriſtum continetur intra limites ordinis naturæ. p. 266. col. 2. num. 7.
Auxilia gratiæ non ſignificantur per talenta, quibus homo primò excitatur ad opera ſupernaturalia. p. 269. col. 1. num. 9.
Auxilia gratiæ antecedenter ad noſtram cooperationẽ ſunt efficatia per modum actus primi. pag. 275. col. 2. n. 16. & p. 282. col. 1. n. 5.
Auxilia tantùm moraliter prædeterminantia non valent inferre prædeſtinationem certò, & infallibiliter. pagin. 284. col. 1. num. 7.
Auxilia ſunt media, quibus prædeſtinatio de facto exequitur. pag. 285. col. 2. num. 8.
Auxilia quibus exequitur prædeſtinatio, debent habere efficatiam eo modo, atque ipſa prædeſtinatio. ibid.
Auxilia gratiæ habent infallibilitatem antecedentem, & præuiam ad ipſum actualem executionem. pag. 286. col. 1. num. 8.
Auxilij efficacis præcipuus effectus eſt, de facto conuerti, quod excellẽtius eſt, quàm poſſe conuerti, quod eſt effectus ſufficientis. ibid.
Auxilium eius qui conuertitur, habet efficatiam à Deo, quam non habet eius qui non conuertitur. pag. 289. col. 1. num. 12.
Auxilium eius qui conuertitur, ſemper eſt maius phyſicè, quàm eius qui nõ conuertitur. ibid.
Auxilia, quibus in tempore Deus mouet voluntatem, non deſtruunt eius libertatem. pag. 290. col. 1. n. 14.
Auxilia ſufficientia dat Deus omnibus, quamuis magnis peccatoribus. pag. 324. col. 1. num. 20.
Auxilium ad perſeuerandum, quaſi in radice continetur in auxilio ſufficienti ad pœnitendum. col. 2. ibid.
Auxilium ad perſeuerandum in amore Dei per horam, eſt maius beneficium ex parte ipſius Dei, quàm auxilium ad amorem inſtantaneum. pag. 665. col. 2. num. 6.

B.

BAPTISMVS.

QValiter differat à pœnitentia erga remiſsionem peccati. pag. 310. col. 2 num. 16. & 321. col. 2. n. 19.
Baptiſmus liberat hominem ab omni pœna ſibi debita pro peccatis antea commiſsis, etiam actualibus. idid.
Baptiſmus remittit non ſolam culpam, ſed etiam pœnam æternam damni, & ſenſus, & omnem etiam pœnam temporalem. pag. 320. col. 1. nu. 26.

Baptiſmus omnino violenter ſuſceptus neque eſt ſacramentum, neque cauſat gratiam baptizato. pag. 488. col. 2 num. 21.

Beatitudo.

In communi non poteſt apprehendi ſub ratione mali. pag. 536. col. 2. num. 23.

Beatitudo eſt cumulus omnium bonorum, & carentia totius mali. ibid.

Beatus.

Beati nec perfectè, nec imperfectè comprehendunt diuinam eſſentiam. pagin. 353. col. 1. nu. 26.

Beati non ſunt tales ex comprehenſione eſſentiæ. col. 2 num. 2 ibid.

Beatus videns Deum, videt eius bonitatem, ſimulque bonitates cæterarum creaturarum. pag. 649. col. 2. n. 6.

Bonitas. Bonum.

Bonum, & perfectum ſunt paſsiones entis. pag. 429. col. 1. num. 9.

Bonitas deriuatur ex entitate rei. ibid.

Bonitas diuinæ eſſentiæ, eſt ratio complacendi in diuinis relationibus. pagin. 429. col. 2. num. 9.

Bonum eſt duplex, formale, & tranſcendentale, eorumque diſcrimen. pag. 515. col. 1. num. 2.

Bonum formale dicit conuenientiam ad appetentem, abſtrahendo ab hac, vel illa conuenientia. col. 2. ibid.

Bonum morale dicit conuenientiam, & conformitatem ad naturam rationalem. ibid.

Bonum, dupliciter poteſt eſſe alteri conueniens. pag. 516. col. 2 nu. 3.

Bonum, poteſt dupliciter cõſiderari. pagin. 519. col. 2. num. 7.

Bonum dupliciter proponi poteſt voluntati. pag. 577. col. 1. num. 13.

Bonitas finis poteſt conſiderari tripliciter. pag. 584. col. 1. n. 4.

Bonitas moralis ſumpta communiſsimè, poteſt reperiri in quatuor. pag. 643. col. 2. num. 1.

Bonitas formalis moralis actus eſt duplex. ibid.

Bonitas ſe habet ad moralitatem, vt differentia ad genus, aut vt modus ad gradum ſuperiorem. pag 644. col. 2. num. 1.

Bonitas moralis eſt differentia ſpecifica ſubalterna, conſtitutiua actus humani, in determinata ſpecie moris. col. 2. ibid.

Bonitas, & miſericordia Dei fuerunt cauſa prædeſtinationis noſtræ. pag. 298 col. 1. num. 4.

Bonitas diuina, eſt ratio amandi alia à ſe. pag. 74. col. 2. nu. 19.

Bona naturalia cuiuſuis prædeſtinati bifariè conſiderari poſſunt. pag. 224. col. 2. n. 6.

Bona ſequuta occaſione peccati, ſunt meliora, quàm ſit malum peccatum ipſum. pag. 237. col. 2. n. 21.

Bonitas finis duobus modis poteſt eſſe ratio eligendi media. pag. 257. col. 1. num. 11.

Bonitas rei non poteſt ſuperari à proprio valore ipſius. pag. 263. col. 1. numer. 4.

Bonitatis diuinæ manifeſtatio, eſt cauſa ſufficiens, ob quam Deus vagè elegerit hos, & nõ elegerit illos. p. 315. col. 1. nu. 10.

Bonum, & malum ſunt rationes inter ſe repugnantes. p. 689. col. 2. n. 8.

Bonitas moralis conuenit analogicè actui elicito, & imperato. pag. 650. col. 1. num 6.

Bonitas, & malitia actuum, qualiter dependeant ex aliena voluntate, vel ab obiecto. pag. 651. col. 1. n. 7.

Bonitas, vel malitia ex obiecto, eſt prima in actu humano. pag. 654. col. 2. num. 1.

Bonitas actuum ex obiecto eſt ſpecifica infima. p. 655. c. 2. n. 5.

Bonitas, vel malitia proueniens ex modo operandi, & alijs circumſtantijs, poteſt ſuperare illam quæ prouenit ex circumſtantia materiæ. pag. 664. col. 1. num. 4.

Bonitas, vel malitia ex circumſtantijs, ſi eſt alterius ſpeciei ab ea quæ ſumitur ex obiecto, facit actum eſſe alterius ſpeciei ſimpliciter. p 673. c. 1. n. 12.

Bonitas finis non eſt ratio formalis conſtitutiua mediorũ. p. 688. col. 2. n. 7.

Bonitas moralis actus, eſt modus relatiuus à relatione tranſcendentali. pag. 646. col. 2. num. 3.

Bonitas moralis non cõsistit in sola conformitate ad legem. pag.647.col.1. num.3.
Bonitas, & malitia moralis actus non est relatio rationis, sed realis. pag.649. col.1.num.6.
Bonitas, & malitia sunt radices proprietatum realium. ibid.
Bonitas, & malitia sunt differentiæ moralitatis in communi. col.2.num.6. ibid.
Bonitates morales distinguntur specie inter se, & à malitijs à parte rei. ibidem.
Bonitas entitatiua est ens reale, & etiam bonitas moralis. ibid.
Bonitas entitatiua est passio entis realis. ibid.
Bonitas vtilis non potest habere rationem finis. pag.711.col.1.n.7.
Bonitas non cõsequitur omnem conformitatem cum præcepto, sed eam quæ caret omni deformitate. pag. 695.col.1.num.14.
Bonum, & malum in naturalibus opponuntur priuatiuè, sed in moralibus tantùm contrariè. pag.705.col.1. num.2.
Bonitas, & moralitas non distinguntur, vt duæ relationes, sed vt gradus duo eiusdem relationis. pag.649.col.1. num.5.
Bonitas, cui malitia vitij est contraria, consequitur ad essentiam virtutis. pagin.743.col.1.num.10.
Bonitas, si consideretur causaliter, est essentialis actui; si verò formaliter, est accidentalis. pag.744.col.2. num. 10.
Bonitas, & malitia moralis obiectiua, est quid positiuum. pag.820.col.1.numer.22.
Bonitas moralis actus non est extrinseca denominatio. pag.825.col.2.n.26.

Brutum.

Brutis competit gradus infimus cognoscendi. pag.8.col.2.num.11.
Bruti cogitatiua non discurrit, secus autem hominis ex coniunctione ad intellectum. pag.533.col.2.nu.21.
Bruta non appetunt media, vt mediasunt formaliter. pag.566.col 2.numer.3.

C.

CAVSA.

Causa nequit agere vltra suam virtutem. pag.250.col.1.num.6.
Causa moralis nõ influit mediatè in effectum. pag.261.col.2.num.2.
Causa entitatis rei est duplex. pag. 19. col.1.num.28.
Causa rei in actu producit effectum realiter à se distinctum. ibid.
Causa rei secundum virtutem, vel potestatem solùm est ratio, quod aliud sit. ibid.
Causa producens formam, producit etiã dispositionem ad illam. pag.296. col.1.num.1.
Causa exemplaris non petit, quod sit similis exemplatis in omnibus. pag. 298.col.1.num.3.
Causa, propter quam media eliguntur, est eorum vtilitas. pag.301.col.1. num.7.
Causa separationis iustorum ab impijs in die iudicij, sunt gratia, & merita eorum. ibid.
Causa quò perfectior est, eò perfectiùs continet suos effectus. pag.79.col.2. num.26.
Causa efficiens præsupponitur necessariò existens, priusquam causet. pag. 275.col.1.num.16.
Causa æquiuoca est perfectior simpliciter suo effectu. pag.747.col.1.n.12.

Causalitas.

Artis pertinet ad causam efficientem respectu rerum artificialium. pag.88. col.2.num.4.

Creatura.

Dicuntur similes Deo, sed nõ Deus creaturis. pag.11.col.2.num.17.
Creatura secundum suum esse possibile continetur in omnipotentia Dei. pagin.20.col.2.num.29.
Creatura secundum esse existentiæ suæ, continetur in decreto efficaci diuinæ voluntatis. ibi.
Creatura quidquid habet, quouis modo illud

illud ſit, eſt participatum ab aliqua perfectione diuina. ibid.
Creaturæ cognoſcuntur in diuina eſſentia, tanquam obiecta ſecundaria. pagin. 25. col. 1. num. 3.
Creaturæ habent connexionem cum diuina eſſentia in ratione obiecti. col. 2. ibid.
Creaturæ non continent omnes perfectiones Dei. pag. 26. col. 1. num. 4.
Creaturæ quatuor modis intelliguntur eſſe in Deo. pag. 50. col. 2. num. 19.
Creaturæ, vt ſunt in Deo, ſunt ipſemet Deus. pag. 60. col. 1. num. 1. & pag. 98. col. 1. num. 3.
Creaturæ indigent diuina ſcientia, vt poſsibiles ſint. pag. 61. col. 1. nu. 3.
Creaturæ ſi poſsibiles non eſſent, deficeret aliqua perfectio in obiecto primario diuinæ eſſentiæ. pag. 62. col. 1. num. 3.
Creaturis ablatis, aufertur etiam omnipotentia Dei. ibid.
Creaturæ tam neceſſarium eſt, quod ſint poſsibiles, ſicut quod Deus ſit. ibid. col. 2. num. 3.
Creaturæ ſunt cognoſcibiles infinitè ex parte cognoſcentis. ibid. num. 4.
Creaturæ amantur à Deo amore infinito ex parte ipſius amantis. ibid.
Creaturæ non poſſunt eſſe principium intellectionis Dei. pag. 67. col. 2. numer. 11.
Creaturæ non poſſunt vniri intellectui diuino per modum actus primi, ad ſui cognitionem. ibid.
Creaturæ non poſſunt eſſe obiectum immediatè, & per ſe cognitum à diuina ſcientia. ibid.
Creaturæ non ſunt obiectum immediatum, & primarium ſcientiæ theologicæ, ſed ſecundarium. pag. 68. col. 2. num. 11.
Creaturæ poſsibiles nullum eſſe habuerunt ab æterno in ſe ipſis diſtinctum, extra diuinam eſſentiam. ibid.
Creaturæ non habuerunt ab æterno aliquod eſſe diminutum reale, aut rationis, aut medium inter vtrumque. pag. 68. col. 2. num. 12.
Creaturæ poſsibiles ſunt cognoſcibiles immediatè in ſe ipſis. pag 72. col. 1. num. 17.
Creatura eſt cognoſcibilis ab intellectu primario, quem poteſt, & non repugnat ſpecificare. col. 1 ibid.
Creaturæ ſecundū ſuum proprium eſſe, quod habent in ſe ipſis, extra Deum ſunt obiectum terminatiuum diuini amoris. pag. 74 col. 2. num. 19.
Creaturæ non apparent in eſſentia diuina, vt in ſpeculo proprio dicto. pag. 77. col. 1. num. 23.
Creaturæ continentur in diuina eſſentia, tanquam in ratione principij effectiui earum. pag. 79. col. 2. num. 26.
Creaturæ intellectuales accipiunt principia intelligendi ab extrinſeco. pagin. 83. col. 2. num. 30.
Creaturæ inſenſibiles operātur ſine cognitione. ibid.
Creaturæ magis aſsimilantur Deo, quantùm ad intellectum, quàm quantùm ad voluntatem. pag. 92. col. 2. n. 8.
Creaturæ ſunt volitæ à Deo, vt mediæ, ad manifeſtandam ſuam boniratem. pag. 262. col. 1. num. 3.
Creaturarum fœcunditas radicaliter prouenit à natura. pag. 346. col. 1. numer. 16.
Creaturæ ſunt obiectum ſecundariū diuini intellectus, quia cognoſcuntur in diuina eſſentia. pag. 353. col. 1. numer. 26.
Creaturæ priùs origine cognoſcuntur à Patre cognitione abſoluta, quàm à tribus perſonis. pag. 353. col. 1. numer. 26.
Creaturæ non præſupponuntur cognitioni Verbi, bene tamen earum cognitio. pag 354. col. 2. num. 28.
Creaturæ cuicumque duplex ineſt inclinatio naturalis. pag. 475 col. 1. numer. 7.
Creatura nulla (voluntate excepta) poteſt pati violentiam à Deo. ibid.

Creatio.

In ratione talis formaliter, dicit reſpectum ad creaturam actu exiſtentem à parte rei. pag. 281. col. 1. num. 4.
Creatio non denominat Deum ab æterno creantem, aut Creatorem, ſed in tempore. ibid.
Creatio non denominat mundum ab æterno creatum, bene tamen in tempore. ibid.
Creatio eſt productio termini ſub ratione producibilis ex nihilo. pag. 336. col. 1. num. 4.

Creatio eſt actio immanens, ipſaque Dei ſubſtantia. pag.343.col.1.num.11.

Circumſtantiæ.

Aut leges non variant actum, niſi aliquo modo cognitæ, & volitæ. pag.631. col.2.num.4.& 675.col.2.nu.15.
Circumſtantiæ ſunt accidentia obiecti, & actus. pag.645.col.2.num.4.
Circumſtantiæ non poſſunt dare bonitatem, vel malitiam, niſi quodãmodo habeãt rationem obiecti voliti. pag.655.col.1.num.4.
Circumſtantiæ dicuntur, quia circumſtant actiones humanas, quaſi extrinſecus earum ſubſtantiam, & eſſentiam afficiendo. pag.659.col.2.numer.1.
Circumſtantia eſt quædam particularis conditio extra eſſentiam actus exiſtens, ad ipſum actum aliquo modo pertinens. ibid.
Circũſtantiæ ſeptem numerantur à Tullio. ibid.
Circumſtantię qualiter intelligantur. pagin.660.col.1.num.1.
Circumſtantiæ dant actui aliquam bonitatem, vel malitiam. col.2.num.2. ibid.
Circumſtantię accidunt actui tam in eſſe ſpecifico, quàm indiuiduali. pag. 673.col.2.num.13.
Circumſtantiæ quæ conſiderari poſſunt in actu humano, quædam ſunt communes omnibus actibus, quędam particulares aliquorum. pag.674.col.2. num.14.
Circumſtantiæ ſunt voluntariæ interpretatiuè, non ſolùm quando eſt obligatio ad agendum, ſed quando eſt etiam ad non agendum. pag.680. col.1.num.19.
Circumſtantia transferens actum de bono in malum, vel de differenti in malum, aut bonum, dat ſpeciem actui, pag.917.col.1.num.1.
Circumſtantiæ quæ faciũt actum diuerſæ ſpeciei ab ea quam habet ex proprio obiecto, dant nouam, & diſtinctam ſpeciem actui. ibid.
Circumſtantiæ qualiter habeant rationem obiecti, & qualiter non. ibid.
Circumſtantiæ omnes qualiter actui ſpeciem dari poſſunt, explicatur diſcurrendo per omnes octo. col.2.num.2 ibid.& ſeq.
Circumſtantia finis quæ variat ſpeciem, nunquam auget ſpeciem præcedentem ſumptam ex obiecto. pag.721. col.1,num.5.
Circumſtantiæ aliæ à fine dantes actui ſecundam ſpeciem, ſemper augent priorem ſumptam ex obiecto. pag. 722.col.2.num.6.
Circumſtantiæ variantes ſpeciem reddũt obiectum concupitũ ſimpliciter difficilius. ibid.
Circumſtantiarum variantium ſpeciẽ, & finis differentia. ibid.
Circumſtantia loci ſacri dupliciter poteſt aggrauare peccatum. pag.723. col.1.num.6.
Circumſtantiam aliquam communẽ eſſe omnibus, vel pluribus actibus humanis dupliciter eſſe poteſt. pag.724. col.1.num.7.
Circumſtantiæ particulares dantes actui malitiam ſpecificam, poſſunt eſſe volitæ, vno ex tribus modis. ibid.
Circumſtantiæ generales, & tranſcendentales vt dent actui ſpeciem mali, debent eſſe volitæ expreſsè, & directè. pag.727.col.1.num.10.
Circumſtantiæ vt dent nouam ſpeciem boni, debent eſſe volitæ per ſe, & explicitè. pag.728.col.2.num.12.
Circumſtantia quomodocumque ſit volita, tranſit in rationem obiecti moralis. pag.761.col.1.num.10.
Circumſtantia notabiliter aggrauãs, eſt neceſſariò confitenda. pag.770.col. 1.num.16.

Chriſtus.

Et beati ſimul habent duplicem cognitionem creaturarum. pag.72. col.1. num.17.
Chriſtus meruit noſtram prædeſtinationem. pag.275.col.2.num.1.
Chriſtus non fuit cauſa efficiens phyſica reſpectu prædeſtinationis antiquorum Patrum. pag.296.col.1. nu.1.
Chriſtus ſecũdum naturam diuinam non poteſt eſſe mediator. ibid.
Chriſtus merito ſuæ paſsionis obtinuit fidelium ſalutem. ibid.
Chriſtus ſuis operibus ſoluit pretiũ noſtræ redemptionis. p.297.c.2.n.3.

Christus meruit applicationem suorum meritorum ad easdem personas, quæ de facto prædestinatæ sunt. ibid.
Christus exemplar nostræ prædestinatio nis. ibid.
Christus prædestinatus fuit ad filiationem Dei naturalem. pag.298.col.1. num.3.
Christus prædestinatus fuit sine aliquo sui, vel alieno merito; nos autem ex meritis illius. ibid.
Christi Incarnatio fuit causa prædestinationis nostræ. num.4.ibid.
Christus fuit causa nostræ etiam electionis ad gloriam. pag.300.col.1.numer.6.
Christus meruit omnia dona gratiæ, & eius reparationem. num.8.ibid.
Christus meruit prædestinationem Sanctis omnibus, tam noui, quàm veteris testamenti. ibid.
Christus vniuersalis omnium Redemptor. pag.303.col.1.num.10.
Christus vocatur primogenitus creaturarum ordine dignitatis, non tamen ordine decreti diuini. pag.223.col.1. num.4.
Christus fuit prædestinatus post visionem lapsus generis humani. ibid. & pag.236.col.2.num.20.
Christus sua morte emit homines, qui sunt eius iure emptionis, & redemptionis. col.2. ibid.
Christus complacuit in propria passione, & morte. pag.235.col.1,numer. 18.
Christo displicuit peccatum crucifigentium. ibid.
Christus fuit primus prædestinatus, & causa cæterorum prædestinatorum. pag.242.col.1.num.26.
Christus in triduo non fuit verus homo. pag.274.col.1.num.14.
Christus meruit vnionem hypostaticã, quæ facta est in resurrectione. ibid.
Christus meruit suam resurrectionem, ibid.
Christi mors erat sufficiens de se ad salutem dęmonum, quorum non fuit Redemptor, neque mediator. pag.325. col.2.num.23.
Christus vt esset mediator, debuit (vt fecit) de facto offerre mortem suam Patri pro salute singulorum, saltem quo ad sufficientiam, & quo ad aliquod salutis remedium. ibid.
Christi humanitas nullam patitur violentiam carendo propria personalitate. pag.474.col.1.num.6.
Christus habuit præceptũ moriendi pro nobis, quod non potuit non adimplere, quamuis liberè adimpleuit. pagin.478.col.2 num.12.
Christi Domini voluntati nunquam fuit, neque esse potuit inclinatio aliqua ad malum, non solùm per modum actus secundi, sed neque primi. pag.479.col.1.num.12.
Christi Domini voluntas semper excitata fuit sanctis cogitationibus. ibidem.
Christus Dominus nunquam fuit tentatus interiùs. ibid.
Christus non habuit actum spei respectu gloriæ sui corporis. pag.551.col.2. num.15.
Christi humanitas non habet rationem vltimi finis, sed medij, & viæ, qua deueniendum est ad Deum. pag.557. col.2.num.5.
Christus hora passionis intensissimè tristabatur de morte. pag.577.col.2. num.14.
Christus non satisfecit ipso valore præcisè, sed suo sanguine, & operibus. pag.646.col.1.num.2.
Christi personę dignitas dignificabat eius opera independenter à voluntate, & quasi naturaliter. pag.681.col.1.numer.20.
Christus satisfecit pro peccatis, quatenus sunt iniuria, & offensa Dei. pag.806. col.2.num.10.

Conceptus.

Obiectiuus intellectualitatis in Deo, deriuatur à conceptu obiectiuo immaterialitatis. pag.10.col.2.num.14.
Conceptus obiectiuus formæ, vt est principium operandi, est posterior conceptu obiectiuo eiusdem formæ, vt dat suum esse composito. ibid.
Conceptus animalitatis est cõmunis homini, & cæteris animalibus. pag.53. col.2.num.23.

Concupiscentia.

Quid sit, & qualiter vsurpetur. pag.502. col.1.num.1.

Concupiſcentia dupliciter ſe habere poteſt ad actum voluntatis. ibid.
Concupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntarium. pag.503.col.1.numer.2.
Concupiſcentia eſt cauſa, vt obiectũ apprehendatur, vt magis bonum, & delectabile. ibid.
Concupiſcentia non permittit, quod appareat in obiecto aliqua ratio mali. ibid.
Concupiſcentia excitat voluntatem, vt amet obiectum, maxima cum delectatione. ibid.
Concupiſcentiæ, metuſq; diſerimen.numer.3.col.2.ibid.
In Concupiſcentia duo ſunt multũ conſideranda. pag.504.col.1.nu.3.
Concupiſcentia quem gradum voluntarij ex tribus tollere valet. pag.506. col.1.num.5.& 6.& ſeq.
Concupiſcentia non concurrit ad actum voluntatis efficienter, ſed tantùm obiectiuè. col.2.num.6.ibid.
Concupiſcentia minuit liberum voluntarium. pag.507.col.2.num.6.
Concupiſcentia minuit voluntariũ perfectum, vt ſic. pag.508.col.1.numer.7.
Concupiſcentia poteſt minuere indifferentiam iudicij practici. ibid.

Concurſus.

Dei eſt effectus prouidentiæ generalis, qua Deus, vt prima cauſa, eſt paratus concurrere cum omni cauſa iuxta exigentiam ſuæ naturæ. pag.326. col.2.num. 25.
Concurſus actualis non requiritur ad actum primum, ſed ad actum ſecundum. pag.438.col.2.nu.16.

Conditio.

Requiſita ad effectum, diſtinguitur realiter ab ipſo effectu. pag.275.col.2. num.16.
Conditio ſine qua non, requiritur præuiè ad effectum. ibid.
Conditiones materiæ ſunt in triplici differentia. pag.359.col.2. num.35.
Conditio propria materiæ primæ non poteſt præſcindi ab imperfectione. pag.360.col.1.num.35.
Conditio nulla materiæ primæ poteſt conuenire naturæ diuinæ. ibid.
Conditio eſt duplex. pag.410.col.2. num.97.
Conditiones quæ requirantur, vt actus ſit moralis. pag.636.col.2.nu.10.

Confeſſor.

Confeſſor quilibet poteſt abſoluere pœnitentem contra propriam opinionem, etiam probabiliorem ipſius pœnitentis, quamuis ſit minùs tuta, & in damnum ipſius. pag.891.col.1 num.8.
Confeſſor non poteſt manifeſtè vti materia, vel forma dubia in adminiſtratione ſacramenti, etiam ſi ſint de ea opiniones, quando vſus, & conſuetudo Eccleſiæ ſtant in contrarium. col.2.ibid.
Confeſſor tenetur ſub peccato abſoluere, ſaltem ſub conditione, eum qui in extremis vitæ conſtitutus, nõ poteſt aliquod ſpeciale peccatum confiteri, ſi dederit ſignum aliquod petendi abſolutionem, non obſtante, quod oppoſita opinio ſit ſatis probabilis. ibid.

Cognitio. Cognoſcens.
Cognitum. Et Cognoſcitiuum.

Cognitio quæ requiritur ad voluntarium, eſt in duplici differentia. pag. 437.col.2.num.5.
Cognitio intellectiua formaliter eſt in Deo. pag.1.col.1.num.1.
Cognitio intellectualis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. ibid.
Cognoſcens eſt omnia cognoſcibilia propter amplitudinem, & illimitationem ſuæ formæ. pag.4.col.1.numer.5.
Cognitio animę ſeparatæ per ſpecies inditas, & acquiſitas, eſt eiuſdem ſpeciei. pag.7.col.1.num.9.
Cognitio animæ per conuerſionem ad phantaſmata, eſt melior ipſi ſecundum quid. ibid.col.2.
Cognoſcitiuum eo gradu eſt tale, quo eſt immateriale. pag.8.col.2.nu.11.
Cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam. pag.9. col.2.num.12.

Cognitio intellectiua Dei habet veram, & propriam rationem ſcientiæ. pagin. 17. col. 1. num. 25.

Cognitio Dei terminata ad ſuam eſſentiam ſecundum ſe, pertinet ad intellectum. pag. 18. col. 2. num. 26.

Cognitio Dei terminata ad ſuam eſſentiam, vt eſt principium aliorum, pertinet ad rationem ſcientiæ. ibid.

Cognitio Dei non terminatur ad obiecta diuerſa, formaliter diſtincta in ratione ſcibilis. pag. 22. col. 1. numer. 31.

Cognitio qua Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſo, eſt comprehenſiua. pag. 26. col. 2. num. 4.

Cognitio quam ſequitur amor Dei in patria, eſt perfectior ea, quã ſequitur in via. pag. 444. col. 1. num. 10.

Cognitio Dei ad creaturas, non importat imperfectionem. pag. 27. col. 1. num. 4.

Cognitio diuina dupliciter venire poteſt in noſtram conſiderationem. pag. 45. col. 2. num. 12.

Cognitio quam Deus habet de ſe ipſo, eſt purè ſpeculatiua. pag. 48. col. 1. num. 14.

Cognitio vt abſtrahit à creata, & increata, poſtulat obiectum terminatiuũ, atque motiuum. pag. 48. col. 2. numer. 15.

Cognoſcentem fieri rem cognitam, debet verificari de re primò, & per ſe cognita in ſe ipſa. pag. 60. col. 2. numer. 2.

Cognitio non pendet ab obiecto ſecundario, quando obiectum non cognoſcitur in ſe ipſo per propriam ſpeciem. pag. 61. col. 1. num. 3.

Cognitio tantùm ſpecificatur ab obiecto primario, in quo depẽdet ab eo. ibid.

Cognitum dicit relationem ad cognoſcentem. pag. 68. col. 1. num. 11.

Cognitio qua Deus cognoſcit creaturas, non eſt virtualiter diſtincta ab ea, qua cognoſcit ſe ipſum. pag. 70. colum. 2. num. 15.

Cognitio creaturarum in verbo, & in proprio genere procedit à diuerſis principijs. pag. 37. col. 1. num. 17.

Cognoſci aliquid primò, & per ſe, dupliciter ſtare poteſt. pag. 28. col. 2. num. 7.

Cognitio qua Deus cognoſcit ſe ipſum in ſuo formali ſine conceptu, eſt comprehenſiua. pag. 70. col. 2. numer. 15.

Cognitio intuitiua petit rem exiſtentem in propria duratione, in qua eſt ipſa cognitio, quamuis non terminetur ad illam immediatè in ſe ipſa, ſed in alio. pag. 74. col. 2. num. 17.

Cognitio eſt ratio cognoſcendi, ſicut calefactio calefaciendi. pag. 77. col. 2. num. 24.

Cognitio directa, eſt prior ratione, quàm reflexa. pag. 78. col. 1. num. 25.

Cognitio reflexa Dei non eſt diſtincta à cognitione directa, ſed in ea eminenter includitur. col. 2. ibid.

Cognitio effectus in cauſa, eſt cognitio cauſæ ipſius, vt cõtinentis talem effectum, & valentis producere illum. pag. 80. col. 2. num. 27.

Cognoſci in alio cognito, vel ex alio, quomodo intelligatur. pag. 87. col. 2. num. 1.

Cognitio exemplaris, & exemplati tenet ſe ex parte potentiæ operatiuæ. pag. 89. col. 2. num. 4.

Cognitio rei in cauſa indifferenti, & indeterminata, non eſt intuitiua. pag. 98. col. 1. num. 3.

Cognitio abſtractiua non includit intrinſecè imperfectionem, quãdo res non eſt aliter cognoſcibilis. col. 2. ibid.

Cognitio noſtra naturalis ſemper habet ortũ à ſenſibus. pag. 103. col. 2. n. 12.

Cognoſci non poſſe ſine alio, & cognoſci per illud, non eſt idem. pag. 105. col. 1. num. 15.

Cognitio ex qua procedit verbum, eſt prior ipſo verbo. pag. 356. col. 1. num. 31.

Cognitio ſpeculatiua à fortiori ſupponit ſuum obiectum. pag. 118. col. 2. num. 4.

Cognitio vnius nihil influit in cognitionem alterius. pag. 137. col. 2. numer. 32.

Cognitio diuina Chriſti non influebat modum cognitionis in voluntatem humanam illius. ibid.

Cognitio diuina menſuratur æternitate, coexiſtitque rebus exiſtentibus in omni temporis differentia. pagin. 159. col. 1. num. 64.

Cognitio principiorum concurrit effectiuè ſimul cum intellectu ad aſſenſum concluſionis. pag.251. col.1. num.6.
Cognitio qua noſter intellectus aſſentitur concluſioni, eſt diſcurſiua. ibid.
Cognitio abſoluta futuritionis effectus, ſupponit neceſſariò cognitionē abſolutam futuritionis cauſæ. pag.271. col.2. num 12.
Cognitio quò perfectior eſt, eò cognoſcens eſt magis vnum cum re cognita, etiam in actu ſecundo. pag.336. col.1.num.7.
Cognitio qua Verbum diuinum procedit, eſt infinitè perfecta. ibid.
Cognitio obiecti eſt quodammodo neceſſaria, vt voluntas conſtituatur in actu primò ad operandum. pag 484 col.1.num.16.
Cognitio actualis eſt ratio vnitatis inter obiectum, & intellectum. ibid.
Cognitio perfectior, eſt ratio perfectioris vnitatis. ibid.
Cognitio comprehenſiua continet non ſolùm ea quæ ſunt formaliter, ſed ea etiam, quæ ſunt eminenter, & virtualiter in diuina eſſentia. pag.352. col.1.num.24.
Cognitio abſtrahit ab exiſtentia rei cognitæ, & poteſt cognoſcere rem, quatenus eſt virtualiter in ſua cauſa. colum.2.ibid.
Cognitio, & dilectio Dei diſtinguntur ſpecie. pag.369. col.1.num.46.
Cognoſcere creaturas ſecundū eſſe poſſibile, nihil aliud eſt, quàm cognoſcere diuinam eſſentiam, vt omnipotentem. pag.353.col.2.num.26.

Comprehenſio. Comprehendere.

Comprehendi, ſecundum Auguſtinum, eſt, quod finitur cognitione videntis. pag.34.col.1.num.15.
Comprehendi ab intellectu infinito, nulla eſt imperfectio. pag.35.col.1.numer.16.
Comprehendi, vel poſſe comprehendi à ſe, non eſt perfectio in creatis, ſecus in Deo. pag.36.col.1.num.17.
Comprehenſio eſt eorum quæ ſunt in Deo, non ſolùm formaliter, ſed etiā eminenter. pagin.352. col.1. numer.24.

Connexio.

Omnipotentiæ, & ſcientiæ Dei cū creaturis, non eſt relatio realis mutua. pag.62.col.1.num.3.
Connexio Dei ad creaturas, eſt connexio cauſalitatis ex relatiuis tertij generis. ibid.
Connexio cum creaturis non infert dependentiam in cauſa, ſed tantùm in effectu. ibid.
Connexio cauſæ ad effectum eſt duplex. pag.84.col.2.num.31.

Conſcientia.

Propriè dicta eſt regula quædam æqui, & iniqui, indicans creaturæ rationali, quid fugiendum, quidve appetendum ſit. pag 817. col.1. nu.1.
Conſcientiæ quatuor ſunt officia principalia. col.2.ibid.
Conſcientia non eſt aliquid extra animam. pag.859.col.1.num.3.
Conſcientia propriè pertinet ad intellectum. pag.860. col.1 num.3.
Conſcientiæ obiectum eſt bonum ſub ratione veri practici. pag.861. col.1. num.3.
Conſcientia propriè dicta non eſt habitus, ſed actus. num.4.ibid.
Conſcientia vnico actu formatur, alteroque deperditur. col.2.ibid.
Conſcientia, etiam nobis nolentibus accuſat. ibid.
Conſcientia propriè dicta eſt actus, quo intellectus iudicat in particulari, quid agendum, vel non agendū hic, & nunc, inſpectis omnibus circumſtantijs. ibid.
Conſcientiæ, & ſyndereſis differentia. pagin.862.col.2.num.5.
Conſcientiæ à ſcientia, & opinione diſcrimen. ibid.
Conſcientia eſt formaliter, & eſſentialiter actus ipſe teſtificandi. pag.863. col.1.num.6.
Conſcientia in rigore ſumpta conſiſtit eſſentialiter in ſolo iudicio de agendis. ibid.
Conſcientia erronea duplex poteſt intelligi. pag.804. col.1.nu.1. & 867. col 1.num.3.
Conſcientia erronea non eſt lex ipſius hominis, ſed intimatio legis diuinæ exiſti-

exiſtimatæ. pag.868.col.1.num.4.
Conſcientia vt ſic, reſpicit obiectum vt præceptum, vel prohibitum. pag. 870.col.1.num.6.
Conſcientiam ſequi, eſt præceptũ quoddam generale incluſum, & imbibitum in quocumque particulari præcepto cognito, & propoſito voluntati. pag.872.col.1.num.8.
Conſcientia erronea non eſt deponenda ad libitum ſine ratione, vel auctoritate ſufficienti. p.876.c.1.n.12.
Conſcientia tribus modis deponi poteſt illicitè, & totidem licitè. pag.879. col.2.num.16.
Conſcientia opinatiua erronea dictans eſſe licitum, vel obligatorium, id quod re vera illicitum, & prohibitum eſt, excuſat à peccato, etiam ſi tale dictamen ſit cum aliquali formidine oppoſiti. pag.882.col.1.n.2.
Conſcientia excuſat eo modo, quo obligat ibid.
Conſcientiæ dubiæ, & opinatiuæ formidoloſæ diſcrimen. p.883.c.1.n.3.
Conſcientia dubia eſt illa, quæ propter difficultates hinc, inde occurrentes, nullum iudicium profert de agendis. pag.892.col.1.num.1.
Conſcientiæ ſcrupuloſæ, & opinatiuæ differentia. p.900.c.2.n.32.
Conſcientiæ ſcrupuloſæ, etiam in rigore contrauenire, licitum eſt. ibid.

Conſenſus.

Eſt actus voluntatis, ſumiturque dupliciter. pag.580.col.1.num.1.
Conſenſus eſt operatio ſolius appetitus. col.2.num.2.ibid.
Conſenſus eſt actus ſolius appetitus rationalis. ibid.
Conſenſus dicit ordinem ad intellectum conſultantem, & iudicantem. pag. 582.col.1.num.1.
Conſenſus non conuenit brutis. ibid.
Conſenſus non eſt cauſa adæquata executionis, ſed inadæquata. col.2.ibid.
Conſenſus non eſt propriè de fine, ſed de medijs. ibid.
Conſenſus poteſt eſſe circa omnia media ſimul, quæ ſunt à ratione inuenta. pagin.582.col.1.num.3.
Conſenſus qualiter differat ab electione, & vſu. pag.583.col.1.num.4.
Conſenſus eſt actus realiter diſtinctus ab vſu. ibid.
Conſenſus interdum eſt actus realiter diſtinctus ab electione, interdum verò ſola ratione. col.2.ibid.
Conſenſus eſt volitio inefficax vnius medij. ibid.
Conſenſus quilibet ſit, ſolùm dicit reſpectum ad finem. ibid.

Conſilium.

Rei dubiæ importat ignorantiam in eo qui conſiliatur. pagin.357.col.1.numer.32.
Conſilium qualiter diffiniatur. pag.591. col.1.num.1.
Conſilium eſt actus intellectus. ibid.
Conſilium quomodo, & quale in ſua ratione formali includat iudicium. pagin.592.col.2.num.3.
Conſilij obiectum non ſunt omnia media, ſed illa ſolùm, quæ à nobis cum ratione quæruntur. pag.595.col.2. num.7.
Conſilium agendorum eſt duplex. pag. 596.col.1.num.7.
Conſilium adhuc etiam eſt duplex. pag. 397.col.1.num.8.
Conſilij obiectum non ſunt omnia media quæ per nos aguntur. ibid.
Conſilium quod eſt idem, quod inquiſitio, neque eſt in Angelis, neque in Deo. pag.598.col.1.num.10.
Conſilij obiectum non ſunt omnia media etiam dubia. col.2.ibid.
Conſilium non eſſe de minimis, poteſt intelligi dupliciter. ibid.
In conſilij inquiſitione reperitur duplex ordo. pag.601.col.1.num.13.
Conſilium procedit modo reſolutorio. ibid.
Conſilium inter ſe ordinatum, eſt finitum. pag.602.col.2.num.14.
Conſilium, ſiue inquiſitio conſiliatiua, poteſt procedere in infinitum imper accidens ordinatum. ibid.
Conſilium eſt de illis operabilibus à nobis, quæ per ſe ordinata ſunt ad vnũ finem. ibid.

Conſultatio.

Non ſemper debet præcedere omnem electionem, niſi quando eſt de medijs

dijs incertis, & maximi momenti. pag. 566. col. 1. num. 3.
Conſultatio habet locum in artibus incertis. pag. 599. col. 1. num. 11.
Conſultationis materia eſt duplex. col. 2 ibid.
Conſultatio, & electio poſſunt habere locum in artificialibus. ibid.
Conſultatio non eſt de ſcientijs ſpeculatiuis, quantum ad ea, de quibus ſcientiæ agunt. p. 600. col. 2. num. 13.
Conſultatio non habet locum in artibus certis. pag. 600. col. 1. num. 12.

Contraria, ſiue Contradictoria.

De vna re verificari omnino repugnat. pag. 47. col. 1. num. 13.
Contradictio de futuro contingenti, nõ eſt vera contradictio. pag. 179. col. 1. num. 91.
Cõtrarium vnum non poteſt eſſe aliud. pag. 477. col. 2. num. 11.
Contrariorum duo ſunt genera. pag. 659 col. 1. num. 9.
Contrarietas quæ eſt inter extrema vitia, ad virtutem deſumenda eſt, ſecundum contrarietatem obiecti principalis. pag. 765. col. 2. num. 13.

Contingens.

Eſt illud quod poteſt eſſe, & non eſſe. pag. 116. col. 2. num. 1.
Contingens variè poteſt vſurpari. pag. 117. col. 1. num. 1.
Contingens eſt duplex. ibid.

Contritio.

Non eſt diſpoſitio phyſica ad gratiam, ſed moralis. pag. 747. col. 2. nu. 12.

Conuenientia.

Analogica non ſufficit ad rationem ſimilitudinis requiſitæ ad imaginem. pag 76. col. 1. num. 21.

D.

DEBITVM.

QVod manſit in Adam, non habet rationem culpæ, neque pœnæ. pag. 321. col. 1. num. 18.
Debitum carendi gratia, ſequutum in poſteris Adæ, incurritur antecedenter ad viſionem exiſtentiæ ipſorum poſterum. ibid.
Debitum peccati originalis neque ex parte ipſius Adæ, neque ex parte poſterorum inducit rationem pœnæ. ibid.

Decretum.

Decretum diuinum addit eſſentiæ Dei aliquid reale virtualiter ab ea diſtinctum. pag. 85. col. 1. num. 32. & pag. 133. col. 2. num. 29. & 158. col. 2. num. 63.
Decretum Dei eſt cauſa realis, & vnica futurorum. p. 155. c. 2. n. 58.
Decretum Dei eſt ratio formalis conſtituens diuinam eſſentiam in ratione cauſæ liberæ. p. 156. c. 1. n. 1.
Decretum efficax, quo Deus velit peccata, nullatenus eſt in Deo. pag. 159 col. 2. num. 65.
Decretum duplex efficax reperitur in Deo, ratione cuius poſsit cognoſcere peccata futura. ibid.
Decretum diuinum eſt prima cauſa futuritionis rei. pag. 160. col. 1. nu. 66.
Decretum Incarnationis Chriſti in carne mortali, & paſsibili, fuit poſt præuiſionem peccati hominum. pag. 223. col. 1. num. 4.
Decretorum diuinorum nihil affirmare poſſumus, niſi quod ex ſacra Scriptura, aut diuina reuelatione nobis conſtat. pag. 268. col. 1. num. 8.
Decretorum prædeſtinationis duplex eſt genus. pag. 278 col. 2. num. 18.

Deitas, ſiue Diuinitas.

Vt habet rationem eſſentiæ, dat Deo eſſe diuinum; vt verò habet rationem naturæ, dat illi quod operetur. pag. 55. col. 2. num. 26.
Deitas non diſtinguitur in ratione naturæ per intellectualitatem radicalem noſtro etiam modo intelligendi, ſed per actualem intellectionem. pag. 56 col. 1. num. 27.
Deitas in triduo non manſit vnita humanitati integræ. p. 274. c. 1. n. 14.

Delectatio.

Nulla eſt, neque poteſt eſſe cum ſumma miſeria. pag. 554. col. 1. nu.

Delectatio, & triſtitia non ſunt qualitates. col.2.num.3.ibid.
Delectatio, & triſtitia ſunt operationes efficienter elicitæ à voluntate. ibid.
Delectatio, & triſtitia poſſunt eſſe cauſa meriti, & demeriti. ibid.
Delectatio, & triſtitia non ſunt paſsiones, ſed actiones liberæ. ibid.
Delectatio pertinet formaliter ad appetitum, & ad reliquas potentias cauſaliter, pag.556.col.2.num.4.
Delectationes moroſę ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ in genere moris, non verò in eſſe naturæ. p.559. c.1.n.6.

Demonſtratio.

Demonſtrationes à priori bifariè per cauſam procedere poſſunt. pag.19.col.1.num.28.

Denominatio.

Extrinſeca, non eſt aliqua res producta. pag.69.col.1.num.12.
Denominatio extrinſeca non eſt aliud diſtinctum à forma denominante, & ſubiecto denominato. ibid.
Denominatio realis extrinſeca fit neceſſariò à forma denominante formaliter, & intrinſecè aliud ſubiectum. pag.630.col.2.num.3.
Denominatio extrinſeca, etiam realis, quantum ad ſuam actualitatem, & formalitatem, ſolùm fit per intellectum comparantem vnam rem ad aliam. pag.646.col.2.num 6.
Denominatio extrinſeca, quælibet illa ſit, nihil differt ab ente rationis. ibidem.
Denominatio licèt ſit deſumpta ex forma reali, tamen non habet rationem formæ, reſpectu rei denominatæ, niſi per conſiderationem intellectus cognoſcentis eam per modum formæ dantis eſſe rei denominatæ. ibid.
Denominationes reales extrinſecas dari à parte rei, ſatis probabile eſt. pag.650 col.1.num.6.
Denominatio extrinſeca non cauſatur, niſi ab eo à quo cauſatur res ſecundum illam rationem, ſecundum quam ad eam requiritur talis denominatio. col.2.ibid.

Dereliction.

Eſt negatio auxilij efficacis, quo peccator de facto à peccato commiſſo reſurgeret. pag.328.c.2.n.17.
Derelictio dici poteſt permiſsio permanendi in peccato, vſque ad finem vitæ. ibid.
Derelictio eſt quid ſuperius ad excæcationem, & indurationem. ibid.
Derelictio non reperitur in omnibus reprobis. pag.329.col.1.nu.27.
Derelictio, excæcatio, & induratio non ſunt effectus reprobationis poſitiuæ. ibid.
Derelictio, excæcatio, & induratio poſſunt dici effectus reprobationis negatiuæ, & etiam poſitiuæ ſolùm extrinſecè. ibid.

Deſiderium.

Et ſpes habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. pag.551.col.2.n.15.

Deus.

Dicitur ſuperſapiens, & ſuperintelligens. pag.4.col.1.num.4.
Deum eſſe intelligentem à priori, demonſtrari poteſt. ibid.
Deus non poteſt creare ſubſtantiam immaterialem, cognoſcere non valentem. pag.5.col.1 num.7.
Deum eligere non velle, ſimpliciter, & virtualiter eſt velle punire. pag.313. col.2.num.8.
Deus neminem damnat pro ſuo libito, niſi prouocatus à peccatis. pag.317. col.1.num.13.
Deus affligit aliquos iuſtos in hac vita, vt ſint alijs in exemplum patientiæ. col 2.ibid.
Deus non punit peccatum ſemel remiſſum. pag.319.col.2.n.16.
Deus in permiſsione peccati plura bona intendit. pag.327.col.1.n.25.
Deus dat homini in ipſo mortis articulo auxilium ſufficiens ad ſalutem. pag.330.col.1.num.29.
Dei fœcunditas prouenit radicaliter ex infinitate naturæ. p.346.c.1.n.16.
Deus ſumma ſapientia, & cognitione genuit Filium. pag.357.col.1.numer.32.
Deus naturaliter diligit, & vult ſe eſſe, ſicuti eſt. col.2.num.33.ibid.

Deus naturaliter amat perfectionem, & bonitatem infinitam ſuam. ibid.
Deus per intellectum eſt cauſa rerum, tanquam per ſuum eſſe, in quo continetur effectus. pag.390.c.2.n.49.
Deus per voluntatem eſt cauſa rerũ, tanquam per inclinationem, ad faciendum id quod intellectu conceptum eſt. ibid.
Deus amat ſe ſine eo quod cauſet in ſe aliquod bonum. p.417.c.2.n.2.
Deus non dicitur Dominus à relatione rationis, quæ eſt in ſe ipſo. pag.422. col.2.num.3.
Deus poteſt neceſsitare voluntatem noſtram ad aliquem actum in particulari, vno ex duobus modis pag.479. col.2.num.13.
Deus optimè poteſt cogere voluntatem quantum ad ceſſationem à ſuo actu, qui ſi exerceretur, eſſet ſimul elicitus, & imperatus. p.484.c.1.n.16.
Deus vt viſus, & conſecutus à beato, eſt bonum proprium beati. pag.563. col.2.num.10.
Deus ſolus habet veram rationem vltimi finis, & beatitudinis noſtræ obiectiuæ. pag.590.col.1.nu.7.
Deus eſt formaliter bonus à parte rei, ſeclusa quauis intellectus operatione. pag.649.col.2.num.6.
Deus non offenditur, quantum offendibilis eſt, per quodcumque peccatum. pag.682.col.1.num.21.
Deus intimat ſuam voluntatem homini per impreſsionem dictaminis rationis vniuſcuiuſque. pag.803.col.1. num.7.
Deus nullatenus eſt, neque poteſt eſſe cauſa peccati, vt peccatum eſt. pag. 822.col.1.num.23.
Deus nihil fruſtra facere poteſt. pag.5. col.1.num.7.
Deus poteſt producere ſubſtantiam ſpiritualem carentem potentia proxima intelligendi, ſed non radicali. pag.6.col.1.num.7.
Deo conuenit ſupremus gradus cognitionis intellectiuę. p.8.c.2.n.11.
Deus quia eſt maximè immaterialis, eſt maximè cognoſcibilis. p.9.c.1.n.12
Deus non recipit formas, vel ſpecies rerũ, quia eſt infinitus. p.11.c.2.n.17.
Deus eminenter continet creaturas, non formaliter. ibid.
Deus tam perfectus eſt in ratione intellectualitatis, vel intellectiui, quàm intelligibilis. pag.18.col.2.n.26.
Deus eſſentialiter eſt veritas, vt quo, & vt quod. pag.31.col.2.nu.11.
Deum eſſe cognitum, & ſcitum à ſe, eſt perfectio realis intrinſeca ipſi. pag. 32.col.1.num.12.
Deus cognoſcit ſe, quantum cognoſcibilis eſt. pag.33.col.1.num.13.
Deum comprehendi à ſe, nullam arguit imperfectionem. ibid.
Deus dicitur inuiſibilis ratione creaturarum, non ratione ſui. ibid.
Deus eſt infinitus in ratione intelligibilis, etiam per comparationem ad proprium intellectum ipſius. pag.34. col.1.num.14.
Deus dici poteſt quodammodo finitus ſibi. ibid.
Deus finit ſe ipſum, non eſt abſolutè, & ſine limitatione dicendum. pag.34. col.2.num.15.
Deus melius dicitur abſolutè incomprehenſibilis; comprehenſibilis autem, niſi cum addito dici non valet. pag. 35.col.1.num.15.
Deus eſt ſubſtantia omnimodè ſimpliciſsima. pag.37.col.1.num.2.
Deus non eſt compoſitus ex ſua ſubſtantia, ſuoque intelligere, tanquam ex actu, & potentia. ibid.
Deus per ſcientiam viſionis moderatur vniuerſum. pag.41.col.1.num.6.
Deo repugnat indifferentia ad eſſe, & nõ eſſe. pag.39.col.2.num.5.
Deus à nullo alio habet eſſe, niſi à ſe. pagin.43.col.1.num.9.
Deus non eſt, neque poteſt eſſe à ſe poſitiuè. ibid.col.2.
Deus intelligit peccata, ſed non ea cauſat. pag.47.col.1.num.13.
Deus abſolutè non ſupponit pro decreto deitatis, aut habente deitatem, præſcindendo à perſonis. ibid.c.2.n.14.
Deus communis perſonis nõ poteſt eſſe principium actus notionalis, neque aliquid ad intra producere. ibid.
Deus habet ſcientiam ſpeculatiuam de ſe ipſo. pag.19.col.1.num.17.
Deus cognoſcit ſua attributa per rationes à priori. ibid.
Deus eſt cauſa efficiens, exemplaris, & finalis eſſentiæ rei, quantùm ad eſſe eſſentiale ipſius. pag.20.c.2.n.29.

Deus habet ſcientiam certam, & infallibilem futurorum contingentiũ. pagin.21.col.1.num.30.
Deus eodem medio,& ſub eadem ratione formali cuncta cognoſcit, ſecus creaturæ. ibid.col.2.num.31.
Deus cuncta quæ cognoſcit, cognoſcit ſub vna ratione ſcibilitatis. pag.22. col.1.num.31.
Deus proprietates rerum à priori cognoſcit, & etiam earum eſſentias per ſuam eſſentiam. ibid.
Deus cognoſcit ſe ipſum. pag.23.col.1. num.1.
Deus non cognoſcit eſſentiam ſuã,priùs quàm creaturas. pag.25.col.1.numer.8.
Deus eſt actus purus, & perfectiſsimus. pag.25.col.2.num.4.
Deus continet omnes perfectiones creaturarum. pag.26.col.1.num.4.
Deus non cognoſcit creaturas primariò extra ſe per illarum ſpeciem. ibid.
Deus non ſe cognoſcit per creaturas,etiã indirectè,ſine ſe ipſo. col.2.ibid.
Deus vnico, & ſimplici intuitu ſe ipſum cognoſcit, vt obiectum primarium, & creaturas,vt ſecundarium.pag.27. col.1.num.4.
Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, tanquam in cauſa. pag.50.col.2. num.19.
Deus eſt infinitè intellectiuus. pag.59. col.2.num.1.
Deum cognoſcere creaturas, eſt certum ex fide. ibid.
Deum cognoſcere creaturas, pertinet ad articulum omnipotentiæ. ibid.
Deus eſt agens per intellectum, & voluntatem. ibid.
Deum cognoſcere creaturas, eſt lumine naturæ notum. pag.60.col.1.numer.1.
Deus denominatur ab intuendo quęcumque intelligibilia ſunt. ibid.
Deus eſt cauſa effectiua omnium creaturatum. ibid.
Deus eſt cauſa effectiua creaturarum per intellectum,& voluntatem. ibid.
Deus non poteſt ſe ipſum perfectè cognoſcere, niſi cognoſcat eius omnipotentiam. ibid.
Deus cognoſcit creaturas eſſe diſtinctas à ſe ipſo. ibid.
Deus cognoſcens creaturam, non fit ipſa creatura in eſſe intelligibili. pag. 61.col.1.num.2.
Deus non indiget creaturis ad exiſtentiam ſuæ ſcientiæ. ibid.num.3.
Deus non eſſet tam perfectus,ſi creaturæ nõ eſſent poſsibiles, ſicut modò eſt. ibid.col.2.
Deus cognoſcit creaturas omnes,quantum ad particulares earum rationes. pag.64.col.2.num.7.
Deus eſt cauſa efficiens creaturarũ, quantum ad earum rationes, quantumuis infimas. pag.65.col.1.num.7.& p. 157.c.1.n.60.
Deus nihil cauſat, niſi cognoſcendo. ibid.
Deo magis repugnat facere vilia, quàm cognoſcere. ibid.
Deus cognoſcit mala culpæ, ſed nullatenus ea facere poteſt.pag.65.col.1. num.7.
Deus cauſat res ſecundum vltimas earum differentias. ibid.
Deus concurrit vel per ſe, vel cum cauſa ſecunda ad omnes effectus creaturarum in particulari. ibid.
Deus cognoſcit creaturas diſtinctè, & quo ad ſibi propria in diuina eſſentia, priùs quàm cognoſcat eam vt ideam. pag.66.col.2.num.9.
Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, vt habet rationem ideæ illarum. ibi.
Deus non cognoſcit creaturas per ſpecies ab eis acceptas. pag.67.col.1.numer10.
Deus non aliter nouit facta, quàm facienda. pag.69.col.1.nu.12.
Deus nihil extra ſe ipſum cognoſcit. ibi.
Deus cognoſcit omnia in eſſentia ſua, tanquam in ratione cognoſcendi. ibid.
Deus poteſt vniri intellectui creaturę in ratione ſpeciei, non creatura Deo.colum.2.num.13.ibid.
Deus, & creatura ſunt plura obiecta,reſpectu cognitionis ipſius.pag.70.colum.1.num.14.
Deus non poteſt habere plures intellectiones ad plura obiecta primariò terminatas. p.71.c.1.n.15.
Deus non poteſt habere cognitionem imperfectam,& inadæquatam obiecto. ibid.
Dus videt ſe in creatura, tanquam in veſtigio. ibid.

Deus cognoſcit res in ſua eſſentia, quantùm ad omnia quæ in ſe habent. pag. 72. col. 1. num. 16.
Deus ex infinitate ſuæ intellectualitatis poteſt cognoſcere quidquid eſt, & eo modo quo eſt cognoſcibile, dum modo non dicat imperfectionem. pag. 72. col. 2. num. 17.
Deus nihil amat, niſi amando ſe ipſum. pag. 74. col. 2. num. 19.
Deus nihil odit propriè mediatè, neque immediatè. pag. 75. c. 1. n. 20.
Deus non vult peccatori, aut damnato malum ſub ratione mali. ibid.
Deus, neque homo non dicuntur propriè ſimiles ſuæ imagini. pag. 76. col. 2. num. 22.
Deus dicitur metaphoricè ſpeculũ creaturarum. pag. 77. c. 1. n. 23.
Deus intelligitur cognoſcere ſe, & creaturas, priùs quàm cognoſcat ſe cognoſcere. pag. 78. col. 1. n. 25.
Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, tanquàm in cauſa. pag. 79. col. 1. numer. 26.
Deus non ſolùm cognoſcit ſe poſſe prò ducere aliquid in confuſo, ſed etiam determinatè. pag. 81. col. 1. numer. 28.
Deus continet ſpecificas, & numericas rationes creaturarum, non minùs quã genericas, & communes. ibid.
Deus eſſet omnipotens, etiam ſi operaretur ad extra ex neceſsitate. pag. 83. col. 1. num. 30.
Deus non accipit ſcientiam à rebus, ſed ſua eſſentia eſt illi medium ad cognoſcendum. p. 83. c. 2. n. 30.
Deus non poteſt cognoſcere ſuam omnipotentiam, niſi cognitis creaturis. pag. 84. col. 1. num. 31.
Deus vnico ſimpliciſsimo intuitu ſimul omnia cognoſcit. pag. 87. col. 1. numer. 1.
Deus eſt actus purus, carens omnimoda potentialitate. ibid.
Deo tribui debet perfectiſsimus modus operandi ad extra. p. 88. c. 1. n. 2.
Deus non cauſat res ad extra neceſſariò, ſed liberè. pag. 91. c. 1. n. 6.
Deus cauſat res per actum intellectus, qui dicitur imperium. pag. 93. col. 1. num. 9.
Deus cognoſcit quæ cadunt ſub ſcientia viſionis, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed non eodem modo. pag 97. col. 2. num. 2.
Deus cognoſcit omnia obiecta ſecũdum modum quo ſunt in ſe ipſis cognoſcibilia. pag. 98. col. 2. num. 3.
Deus cognoſcit entia rationis, atque chimeram. pag 100. col. 1. num. 6.
Deus comprehendit intellectum humanum, & omnem eius virtutem. ibid.
Deo nihil eſt occultum. col. 2. ibid.
Deus non cognoſcit directè, & immediatè in ſua eſſentia entia rationis. ibid.
Deus non format, neque effingit entia rationis. ibid.
Deus cognoſcit ens rationis ab intellectu humano fabricatum. pag. 102. col. 1. num. 9.
Deus cognoſcit formas creatas eſſe ſeparabiles à ſuis ſubiectis. pag. 102. col. 2. num. 11.
Deus cognoſcit priuationes in habitu, ſeu forma ſibi oppoſita. pag. 103. col. 1. num. 11.
Deus cognoſcit negationes, & priuationes in ipſis extremis repugnantibus. num. 12. ibid.
Deus cognoſcit mala tam pœnæ, quàm culpæ, tàm naturæ, quàm moris, per bona creata quibus opponuntur. pagin. 105. col. 2. num. 16.
Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita in actu. pag. 109. col. 2. num. 80.
Deus cognoſcit ſimul omnia, ad quæ ſua omnipotentia ſe extendere poteſt. ibid.
Deus comprehendit ſuam omnipotentiam. ibid.
Deus cognoſcit ſine ſucceſsione aliqua omnes effectus poſsibiles. pag. 110. col. 1. num. 20.
Deus poteſt ſpecies creatas præſtantiores producere, quàm produxit. pag. 112. col. 1. num. 24. & p. 196. c. 1. n. 7.
Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis infinita, ſaltem ſecundum quid. pag. 113. col. 2. num. 25.
Deus ratione ſuæ immenſitatis coexiſtit omnibus locis, etiam imaginarijs. pag. 121. col. 2. num. 9.
Deus coexiſtit omnibus rebus, tam exiſtentibus, quàm futuris. ibid.
Deus eſt primum ens, & prima entitas. pag. 132 col. 1. num. 25.

Deus cognoſcit futura, quia ſunt ſibi præſentia in æternitate. pag. 135. col. 1. num. 28.

Deus non diſtinguit ſigna rationis, quæ nos diſtinguimus. pag. 139. col. 1. num. 35.

Deo nunquam eſt futurus ſuus actus liber. col. 2. ibid.

Deus duplici ratione dicitur habere certam, & infallibilem cognitionem futurorum contingentium. pag. 153. col. 2. num. 55.

Deus cognoſcit futura, vt futura nobis, non ſibi. pag. 155. col. 1. num. 57. & pag. 192. col. 1. num. 104.

Deus ratione ſuæ omnipotentiæ cognoſcit omnes res poſsibiles, etiam quo ad *quid eſt*. p. 151. c. 7. n. 60.

Deus cognoſcit futura in ſua eſſentia ratione ſui liberi decreti, etiam quo ad *quid eſt*. pag. 156. col. 2. num. 60.

Deus cognoſcit futura contingentia vt ſic. pag. 159. col. 1. num. 64.

Deus cognoſcendo ſuum decretum efficax, quo vult entitatem peccati, cognoſcit deformitatem illius. pag. 159. col. 2. num. 65.

Deus cognoſcẽdo ſuam permiſsionem, cognoſcit peccatum infallibiliter. ibid.

Deus non poteſt etiam de potentia abſoluta ſua creare Angelum, vel hominem impeccabilem per naturam. pag. 163. col. 2. num. 70.

Deo ineſt ignorantia negatiua, non autẽ priuatiua. pag. 181. col. 1. nu. 93.

Deus habet decreta conditionata circa ea, etiam quæ pendent à ſua propria voluntate. pagin. 189. col. 1. numer. 101.

Deus non habet ſuperiorem, à quo diſcat. pag. 192. col. 1. num. 105.

Deus non habet ideas futurorum contingentium conditionatorum. ibid.

Deus præſcit ea quæ non facit, ſed non prædeſtinat niſi quæ facit. pag. 231. col. 1. num. 15.

Deus, neque eius prædeſtinatio poſſunt eſſe cauſa auerſionis peccati. col. 2. ibid.

Deus non tenetur vitare, ne peccata fiant ab hominibus. p. 235. c. 1. n. 8.

Deus poteſt permittere peccatum propter aliquod bonum efficaciter priùs intentum. pag. 236. col. 2. num. 20.

Deus non permittit peccata ea intentione, vt corrigat, & puniat. pag. 237. col. 1. num. 20.

Deus ſcit peccatum infallibiliter futurũ ex ſua permiſsione. ibid.

Deus præparat gloriam hominibus in mente ſua duplici voluntate. pag. 252. col. 1. num. 6.

Deus habuit ab æterno ordine executionis, decretum dandi gloriam propter merita præuiſa, non verò ordine intentionis. col. 2. ibid.

Deus eodem actu, & in eodem ſigno voluit dare gloriam, & omnia merita quantùm ad minutiſsimas circumſtantias. pag. 257. col. 1. n. 11.

Deus vult ſuppoſita aliqua conditione, quæ non vellet, ſi talis conditio non poneretur. p. 261, c. 2. n. 2.

Deo, vt Auctori ſupernaturali, & non vt naturali competit infundere gratiã, & donare gloriam. p. 267. c. 2. n. 8.

Deus ſe ſolo creat animam, ſed non ſe ſolo vnit eam corpori. ibid.

Deus habet poteſtatem faciendi homines dignos gloria. pag. 284. col. 1. num. 5.

Deus prædeſtinauit homines tam ad gloriam, quàm ad gratiam, & auxilia ante viſionem operum eorum. pag. 285. col. 2. num. 8.

Deus potenter, & ſapiẽter exequitur prædeſtinationẽ per media proportionata noſtræ volũtati. p. 296. c. 1. n. 14.

Deus nihil vult de nouo, quia eſt immutabilis. pag. 304. col. 1. num. 1.

Deus actu poſitiuo voluit ab æterno excludere aliquos à gloria ſua. ibid.

Deum habere voluntatem excludendi nonnullos à gloria, maximè decet bonitatem ſuam, & iuſtitiam. ibid.

Deus ex ſe, & ante præuiſum peccatum non habuit actum poſitiuum, & abſolutum excludendi aliquos à gloria. pag 305. col. 1. num. 2.

Deus priùs ordine rationis elegit ſaluandos, quàm reprobauit damnandos. pag. 311. col. 2. num. 4.

Deus nulla lege tenetur eligere homines ad gloriam. pagin. 312. col. 2. num. 6.

Deus, & finis naturalis, & ſupernaturalis non ſunt duo vltimi fines diſparati, ſed ſubordinati inter ſe pag. 810. col. 1. num. 14.

Deus eſt cauſa totius entitatis naturalis poſitiuæ. pag.822. col.1.num.23.

Dicere.

Seu loqui in ſubſtantijs ſpiritualibus fit per intellectum. pag.93.col.1.n.9.
Dicere,& intelligere in Deo,diſtinguntur ratione formaliter.pag.345.col.1.num.14.
Dicere habet pro principio proximo intellectum diuinum, prout in Patre. ibid.
Dicere habet pro obiecto, ſeu termino, Verbum ipſum productum. ibid.
Dicere dicit habitudinem ad Verbũ conceptum. col.2.ibid.
Dicere in diuinis tripliciter poteſt ſumi. pag.412.col.2.num.10.

Diligentia.

Eſt duplex. pag.876.col.2. num.13.

Diligere.

Bifariè in Deo poteſt vſurpari. pag.413. col.1.num.100.
Diligere ſtat in Deo mixtè,pro eo ſcilicet, quod eſt diligendo producere. pag.416.col.2.num.25.

Diſconuenientia.

Cum recta ratione tripliciter intelligi poteſt. pag.706.col.1.nu.2.

Diſcurſus.

Qui propriè eſt ratiocinatio, non expectat ad rationem ſcientiæ. pag.17. col.2.num.25.
Diſcurſus propriè, & rigorosè ſumptus, non reperitur,neque in Angelis,neque in Deo. ibid.& pag.251.col.1. num.6.
Diſcurſus latè dictus ſufficit ad veram rationem ſcientiæ, quæ reperitur in prima cauſa. ibid.
Diſcurſui tria ſunt neceſſaria. pag. 86. col.2.num.1.
Diſcurſus non ſolùm coaleſcit ex intellectu, ſed etiam ex cognitione principiorum. pag 251.col.1.num.6.
Diſcurſus conſiſtit in hoc, vt vna cognitio ſit cauſata efficienter ex alia. ibid.

Diſpoſitio.

Ad quam infallibiliter ſequitur in Deo voluntas dandi gratiam efficacem, & gloriam, dupliciter conſiderari poteſt. pag.268.col.1.num.8.

Diſtinctio.

Virtualis reperitur inter diuinam eſſentiam, & relationes. pag.47.col.1. num.13.
Diſtinctio rationis ratiocinantis ſufficit tollere contradictionem in prædicatis, quæ per ſolam operationem intellectus cõueniunt rei, non è contra. num.14.ibid.
Diſtinctio virtualis terminorum ſufficit ad virtualem diſtinctionem actionum. pag.56.col.1.num.26.
Diſtinctio adæquata inter intentionem, & electionem, ſumitur ab obiectis formalibus iſtorum actuum. pag. 257.col.1.num.11.
Diſtinctio principiorum non reperitur ſine aliquali diſtinctione actuum. pagin.345.col.1.num.14.
Diſtinctio tanta non eſt neceſſaria in principijs,ſicut in principatis. pag. 370.col.1.num.48.
Diſtinctio poſitiua expoſcit in vtroque extremo aliquid poſitiuum alteri extremo repugnans.pag.394.col.2. num.59.
Diſtinctio poſitiua perſonarum non eſt petenda in diuinis ex ipſa diuina eſſentia. num.60.ibid.
Diſtinctio inter relationes non oppoſitas relatiuè, non eſt diſtinctio relatiua, ſed diſparata. pag.395.col.1. num.61.
Diſtinctio relationum,non eſt diſtinctio relatiua, ſicut neque diſtinctio formarum eſt formalis. ibid.
Diſtinctio omnis debet eſſe per aliquam oppoſitionem. pag.396.col.2.numer.64.
Diſtinctio realis non poteſt prouenire, niſi à forma reali. pag.42.col.1.numer.2.
Diſtinctio præſupponit neceſſariò entitatem. pagin.649.col.2.numer.6.

Dominium.

Quod habet homo ſuarum operationum eſt duplex. pag.635.col.1.numer.6.

Donatio, ſiue Donum.

Plurè liberale debet eſſe ex ſolo motiuo liberalitatis. pag.264.col.2.num.5.
Dona purè liberalia debent excludere omne meritum, etiam de congruo. ibid.
Donatio eſt datio libera, & ſpontanea nullo interueniente debito. pag. 372.col.1.num.3.
Donum dicitur tantùm reſpectu creaturarum intellectualium. ibid.
Donum non eſt de eius eſſentia actu donari, ſed poſſe donari. ibid.
Donum, & datum maximè differunt. ibidem.
Donum, vt de Deo dicitur, trifariè accipitur. col.2.ibid.

Dubium, vel Dubitare.

Dubium eſt duplex. pag.893.col.1.numer.2.
Dubium iuris etiam eſt duplex. col.2. ibid.
In omni dubio iuris per ſe ſemper eſt ſequenda tutior pars, licèt per accidens à contrario fieri poſsit. col.2. ibid.
Dubitanti an ſit excommunicatus, licitum eſt audire ſacrum. pag.894.col. 1.num.2.
In dubio quocumque facti, ſemper eſt ſequenda tutior pars. pag.897.col.2. num.6.
Dubitans coniux de valore matrimonij, poteſt tuta conſcientia reddere debitum alteri coniugi bona fide petenti. ibid.
In dubijs licet eligere partem minùs tutam, ad euitanda grauia incommoda, quando oppoſitum non eſt expreſſum in iure. pag.899. col.2.numer.8.
Dubitanti an res quam bona fide poſsidet, ſit ſua, vel aliena, licitum eſt, eam ſibi retinere, imò & alienare, facto ſufficienti examine. pag.900.col.1. num.8.

Duratio.

Dei eſt infinita, & æterna. pag.121.col.2 num.9.
Duratio Dei complectitur omnem temporis durationem. ibid.
Duratio eſt eadem ipſiuſmet æternitas. ibid.
Duratio, ſeu æternitas Filij diuini habet principium originis, quemadmodum & ipſe Filius procedit à Patre. pag.338.col.2.num.3.

E.

ECCLESIA.

ESt columna, & fundamentum veritatis. pag.400.col.2.num.74.
Eccleſia ſuis diffinitionibus liberat homines ab erroribus. ibid.
Eccleſia non punit actus tantummodo exteriores. pag.513.col.1.num.4.
Eccleſia innititur illuſtrationi, & aſsiſtentiæ Spiritus ſancti in canonizatione Sanctorum. p.693.c.1.n.11.

Effectus.

Non continetur in cauſa inſtrumentali, ſed in principali. pag.9.col.2.numer.12.
Effectus formalis quando eſt ſecundarius, & deficit aliqua conditio ex parte ſubiecti, eſt ſeparabilis à forma. pag.12.col.2.num.19.
Effectus non præſupponitur ad ſuam cauſam. pag.130.col.2.num.24.
Effectus futuri ſuppoſitio intelligi dupliciter poteſt. pag.150.col.2.n.50.
Effectus certò, & à priori cognoſcitur in ſua cauſa, dummodo ſit adæquata. pag.155.col.2.num.58.
Effectus omnis ſupponit ſuam cauſam efficientem, vt priorem natura, & cauſalitate. pag.191.col.1.nu.103.
Effectus prædeſtinationis, eſt effectus Dei. pag.231.col.1.num.15.
Effectus prædeſtinationis ſunt illa media quæ per prædeſtinationem ordinantur ad finem prædeſtinati. pag.231. col.2.num.15.
Effectus omiſsionis, vt ſit voluntarius, requirit, quod omittens poſsit, & te-

neatur non omittere. pag. 235. col. 1 num. 78.
Effectus prædeſtinationis ſunt connexi, & continuati moraliter. pag. 242. col. 2. num. 27.
Effectus prædeſtinationis non petit durare in ſua indiuiduali entitate, ſed in ſuo effectu, vel æquiualenti. pag. 243. col. 1. num. 27.
Effectus prædeſtinationis non omnes debent ordinari eodem modo ad vitam æternam. pag. 244. col. 2. numer. 29.
Effectus prædeſtinationis, non eſt neceſſe, quod omnes, & ſinguli reperiantur in ſingulis prædeſtinatis. ibid.
Effectus primi prædeſtinationis non datur cauſa ex parte noſtra. pag. 316. col. 2. num. 12.
Effectus reprobationis dupliciter aliquid eſſe poteſt. pag. 326. col. 1. n. 25.
Effectus reprobationis poſitiuæ, nullus eſt dabilis in hac vita. pag. 330. col. 2. num. 30.
Effectus formalis formæ non poteſt eſſe in vno prædicamento, & forma in alio. pag. 341. col. 1. num. 7.
Effectus omiſsionis non ſequitur per ſe ex omiſsione, ſed per accidens. pag. 459. col. 2. num. 25.
Effectus negatiuus, ſeu priuatiuus, qui per ſe ſequitur ex omiſsione, eſt voluntarius in ſua cauſa, quando eſt ipſa omiſsio volita. pag. 460. col. 1. numer. 25.

Efficiens.

Cauſa neceſſariò præcontinet ſuos effectus. pag. 156. col. 1. num. 59.
Efficiens communicat effectui naturam numero diſtinctam. p. 334. c. 2. n. 4.

Efficatia, ſiue Efficacitas.

Non eſt diſtinctiuum formale prædeſtinationis à prouidentia, ſed accidentale. p. 206. c. 2. n. 4.
Efficacitas auxilij tota eſt à ſolo Deo. pagin. 275. col. 2. num. 16.
Efficatia prædeſtinationis in actu ſecundo pendet à conſenſu liberi arbitrij, tanquam ab effectu. pag. 279 col. 2. num. 1.
Efficatia auxilij, quo exequitur prædeſtinatio, eſt tota ab ipſa prædeſtinatione. pag. 284. col. 2. n. 7.
Efficatia auxilij non conſiſtit in reductione ad actum ſecundum. pag. 289. col. 2. num. 12.
Efficatia auxilij debet eſſe talis, quod per modum actus primi inferat infallibiliter operationem. ibid.
Efficatia cognoſcitur ab operatione noſtra, tanquam à poſteriori. ibid.
Efficatia auxilij, ſiue prædeſtinationis in duobus neceſſariò conſiſtit. pag. 291. col. 2. num. 17.
Efficatia actionum prouenit à voluntate. pag. 306. col. 1. num. 3.

Electio.

Electioni rectæ duæ partes prudentiæ ſufficere poſſunt. pag. 218. col. 1. numer. 18.
Electio efficax ab intentione inefficaci prouenire non poteſt. pag. 250. col. 1. num. 6.
Electio ad gloriam facta eſt ante viſionem operum bonorum, ſecus verò excluſio ab ea, quæ facta eſt poſt viſionem demeritorum in alio ſigno. pag. 311. col. 2. num. 4.
Electio eſſentialiter eſt acceptio vnius, alijs relictis. p. 312. c. 2. n. 6.
Electio reſpicit media determinata ad finem. pag. 542. col. 2. nu. 48.
Electio formaliter, & eſſentialiter eſt volitio mediorum in recto, & finis in obliquo. pag. 544. col. 1. nu. 7.
Electio continetur in intentione, ſicut effectus in cauſa. col. 2. ibid.
Electio mecij determinati poteſt eſſe intentio finis virtualis, & implicita. pagin. 545. col. 2. num. 9.
Electio eſt actus appetitus, ſeu voluntatis, præſupponens conſultationẽ intellectus. pag. 564. col. 1. num. 1.
Electio eſt actus voluntatis deliberatus. ibid.
Electio eſt actus qui pendet neceſſariò à duabus potentijs. pag. 556. col. 1. num. 2.
Electio eſt actus ſolius appetitus rationalis. col 2. num. 3. ibid.
Electio ſupponit conſultationem, & inquiſitionem mediorum, & collationem vnius cũ alio, & cum ipſo fine. ibid.

Rerum notabilium.

Electio propriè dicta potest dupliciter accipi. ibid.

Electio in communi, vt abstrahit à creata, & increata solũ præsupponit iudicium de conuenientia vnius medij præ alijs, siue tale iudicium sit habitum per discursum, siue absque illo. pag. 566. col. 1. num. 3.

Electio non est de fine, sed tantùm de medijs. pag. 567. col. 2. num. 5.

Electio non est, nisi de medijs possibilibus, & quæ sunt in nostra potestate. pag. 570. col. 2. nu. 7.

Electio est actus liber vtraque libertate. pag. 571. col. 1. num. 8.

Electio ex parte obiecti includit essentialiter duos respectus. pag. 583. col. 2. num. 4.

Electio potest esse prior tempore, quàm executio, & vsus. p. 587. c. 2. n. 4.

Electio est in Deo ab æterno cum relatione ad creaturas futuras. pag. 589. col. 1. num. 5.

Electio nunquam est de re dubia, sed certa. pag. 597. col. 2. num. 9.

Electio boni medij propter bonum finẽ habet duas bonitates specificas distinctas. pag. 685. col. 2. num. 4.

Electio boni medij propter malũ finem non habet duas species in genere moris, vnam bonitatis ex obiecto, & alteram malitiæ ex fine, sed vnicam dumtaxat. pag. 689. col. 1. n. 8.

Electio mali medij ad bonũ finem non habet duas species in genere moris, vnam malitiæ ex obiecto, & alteram bonitatis ex fine. pag. 695. col. 2. num. 15.

Electio, priùs, & immediatiùs attingit medium, quàm finem, sicut è conuerso intentio priùs, & immediatiùs attingit finem, quàm media. pag. 699. col. 2. num. 19.

Ens. Entitas.

Ex natura rei præsupponitur ad intelligibilitatem. pag. 51. col. 1. nu. 20.

Entitas creaturæ, perfectiori modo continetur eminenter in Deo, quàm in ipsa creatura formaliter. pag. 86. col. 1. num 33.

Ens reale dupliciter considerari potest. pag. 183. col. 1. num. 95.

Ens non dicit aliquem conceptum determinatum. pag. 426. c. 1. n. 7.

Entia naturalia quædam absoluta, quædam respectiua. pag. 645. col. 1. nu. 2. & 827. col. 2. num. 27.

Entia rationis.

Non identificantur cum diuina essentia in esse entitatiuo. pag 51. c. 2. n. 20.

Entia rationis ficta non continentur in essentia diuina, vt in causa immediata. pag. 100. col. 2. num. 7.

Entia rationis cognoscuntur à Deo in ipsis actibus imaginationis, tãquam in obiecto immediatè cognito. pag. 101. col. 1. num. 7.

Epycheia.

Est virtus ad operandum, quod gnomi iudicant faciendum. p. 210. c. 1. n. 8.

Esse.

Et viuere, possunt dupliciter cõsiderari. pag. 482. col. 1. num. 15.

Esse repræsentatiuum in specie est inseparabile per modum actus primi, non per modum actus secundi. pag. 12. col. 1. num. 18.

Esse Verbi diuini non consistit in aliquo ente rationis, neque in aliqua denominatione reali extrinseca. pag. 30. col. 2. num. 10.

Esse comprehensum supra esse cognitũ, includit esse cognitũ perfectè, quantum ipsa res petit ex sua natura cognosci. pag. 35. col. 2. num. 17.

Esse comprehensum, non est mera negatio, licèt explicetur per negationem. pag. 36. col. 1. num. 17.

Esse morale non competit rebus, nisi in ordine ad voluntatem legi subiectã. pag. 52. col. 1. num. 22.

Esse aliquid de essentia Dei dupliciter stare potest. col. 2. ibid.

Esse sequitur necessariò ad formam. pagin. 17. col. 2. num. 2.

Esse à se non spectat ad rationem naturæ diuinæ, vt natura est, sed vt essentia. pag. 56. col. 2. num. 27.

Esse entitatiuũ, & repræsentatiuum distinguntur in imagine obiectiua, secus in intentionali. pag. 78. col. 2. num. 25.

Esse

Index alphabeticus

Esse entis rationis est, quod non est, sed quod cognoscitur ad modum entis. pag.101.col.1.num.8.

Esse in termino, est esse in actu perfecto. pag.272.col.2.num.13.

Esse in via, est esse in potētia, seu in actu imperfecto. ibid.

Esse à se necessariò, dupliciter intelligi potest. pag.334 col.1.num.4.

Essentia.

Solùm dicit præcisam rationem essendi. pag.10.col.1.num.14.

Essentia est conceptus simpliciter absolutus, præscindens ab operatione, & à principio operationis, etiam radicali. ibid.

Essentia est ratio, quare natura sit operatiua. col.2.ibid.

Essentia motus consistit in actuali fluxu, & tendentia ad terminum. pag.13. col.1.num.19.

Essentia speciei non consistit in actuali repræsentatione exercita, sed in repræsentatione per modum actus primi. pag.13.col.1.num.19.

Essentiæ creaturarum dupliciter considerari possunt. p.20.c.2.n.29.

Essentię rerum continentur in Deo, non solùm tanquam in causa efficienti, verùm tanquam in formali, & exemplari. pag.22.col.1.num.31.

Essentia Angeli perficitur per ipsius intellectum, etiam in esse entitatiuo. pag.27.col.1.num.5.

Essentia Angeli non vnitur proprio intellectui propter solam indistantiā. pag.69.col.2.num.13.

Essentia non potest esse medium ad demonstrandum de subiecto ea quę illi non conueniunt, neque ab eius essentia dimanant. pag.101. col.1. num.8.

Essentia virtutis est, quod sit conueniēs subiecto fundamentaliter, non formaliter. pag.744.c.1.n.10.

Essentia peccati omissionis consistit formaliter in priuatione, siue carentia actus debiti in esse subiecto. pag.751 col.2.num.2.

Essentiale.

Prædicatum identificatur cum subiecto per essentiam, abstrahendo ab omni temporis differentia, ab omnique libero decreto Dei. pag.183.col.2. num.95.

Essentiale nullum potest in diuinis produci. pag.349. col.1.num.20.

Essentia diuina.

Est causa vniuersalis omnium veritatū. pag.18. col.2.num.26.

Essentia diuina habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus. pag.21.col.1.num.30.

Essentia diuina est species, qua cognoscitur ipse Deus. pag.25.col.2.numer.4.

Essentia diuina est realiter idem cū suo intellectu. pag.27.col.1.nu.5.

Essentia diuina est obiectum primarium diuinæ scientiæ sub absoluta ratione diuinitatis. col.2.n.6.ibid.

Essentia diuina est ratio à priori relationum diuinarum, & cognitionis earum. ibid.

Essentia diuina est ratio à priori attributorum omnium, & proprietatū diuinarum. ibid.

Essentia diuina, & diuinum Verbum sunt omnino idem à parte rei. pag.30. col.2.num.10.

Essentia Dei præscindit ab operatione, & ab ordine, & respectu ad illam. pagin.46. col.1.num.12.

Essentia diuina potest concipi quasi formaliter perfectibilis per suam immanentem operationem, ab ea realiter indistinctam. p.52.c.1.n.22.

Essentia diuina non est perfectibilis vlteriori alia perfectione, quia ipsa est in se omnimodè perfecta. col.2.ibidem.

Essentia diuina ante operationē est constituta in actu vltimo essendi per existentiam suam. ibid.

Essentia diuina ante actualem operationem est constituta sufficienter, & distincta etiam specificè ab alijs substantijs intellectualibus. pag.53.col. 2.num.23.

Essentia diuina habet rationem essentiæ, & naturæ. pag.54.col.2.nu.24.

Essentia diuina præsupponitur ad diuinam intellectionem, non vt habet rationem naturæ, sed essentiæ. pag. 57.col.1.num.27.

Rerum notabilium.

Eſſentia diuina eſt obiectũ primarium, & ſimul adæquatum ſcientiæ diuinæ. pag.64.col.1.num.6.

Eſſentia diuina non modò eſt ratio communis creaturarum, verùm propria, & particularis earum.pag.67.col.1.num.9.

Eſſentia diuina quatenus repræſentata, & cognita, eſt ratio cognoſcendi creaturas. pag.73.col.2.nu.18.

Eſſentia diuina nullatenus eſt ſpecies creaturarum. ibid.

Eſſentia diuina eſt ſpecies adæquata reſpectu ſui. ibid.

Eſſentia diuina licèt repræſentet alia præter ſe, non tamen extra ſe. ibid.

Eſſentia diuina ſecundum ſe non eſt obiectum ſcientiæ practicæ, bene tamẽ reſpectu creaturarum.pag.74.col.1.num.19.

Eſſentia diuina non eſt imago realis, & obiectiua creaturarum.pag.76.col.1 num.21.

Eſſentia diuina repræſentat creaturas antequam ſint. p.77.c.1.n.23.

Eſſentia diuina repræſentat creaturas, vt eſt plures virtualiter. pag.86.col.1, num.34.

Eſſentia diuina poteſt habere rationem ſpeciei reſpectu proprij intellectus ad cognoſcendum malum.pag.109. col 2.num.19.

Eſſentia diuina nudè conſiderata, futura nullo modo continet. pag.133.col. 2.num.27.

Eſſentia diuina poſt actum liberum diuinæ voluntatis, eſt mediũ Deo cognoſcendi futura. ibid.

Eſſentia diuina vt determinata per decretum liberum, eſt cauſa efficiens omnium futurorum. p.156.c.1.n.59.

Eſſentia diuina ratione ſuæ omnipotentiæ continet naturaliter omnes res poſsibiles. ibid.

Eſſentia diuina ratione decreti liberi ſui continet liberè omnes res futuras. ibid.

Eſſentia diuina eſt principium radicale, & non proximum diuinæ generationis. pag.346.col.2.num.26.

Eſſentia diuina eſt obiectum primarium intellectus diuini, quia in ſe ipſa, & ratione ſui, & non in alio cognoſcitur. pag.353.col.1.num.26.

Eſſentia diuina priùs habet eſſe cognitum, quàm creaturæ.pag.353.col.1. num.26.

Eſſentia diuina non poteſt intuitiuè cognoſci, non cognitis tribus perſonis. pag.355.col.2.num.30.

Eſſentia diuina non habet materiã, nec quaſi materiam in diuina generatione. pag.359.col.2.nu.34.

Eſſentia diuina nullam poteſt participare conditionem materiæ. pag.360. col.1.num.35.

Eſſentia diuina ex parte Patris habet rationem formæ per modum principij actiui, *vt quo*. ibid.

Eſſentia diuina ex parte Filij habet rationem termini formalis. ibid.

Eſſentia diuina, & relationes non diſtinguntur ex natura rei, ſed noſtro tantùm modo intelligendi. col.2.numer.36. ibid.

Eſſentia diuina non recipit realiter relationem in ſe. p.361.c.1.n.36.

Eſſentia diuina abſque ordine ad aliquã proprietatem perſonalem.eſt potentia generatiua. pag.366.col.1.numer.43.

Eſſentia diuina dupliciter poteſt conſiderari. pag.367.col.1.num.45.

Eſſentia diuina, vt communicata Filio, eſt terminus formalis diuinæ generationis. pag.368.col.2.num.46.

Eſſentia diuina nõ habet rationem doni reſpectu Filij, & Spiritus ſancti.pag. 373.col.1.num.3.

Eſſentia diuina diuerſa ratione eſt principium proximum, *quo*, vtriuſq; proceſsionis diuinæ. pag.386.col.1.& 2.num.36.

Eubulia.

Eſt habitus bene conſiliatiuus. pag.209. col.2.num.8.

Eubulia, & ſyneſis non ſunt virtutes diſtinctæ à prudentia perfecta. pag. 218.col.1.num.18.

Eubulia, & ſyneſis ſunt partes ſubiectiuę prudentiæ. col.2.ibid.

Eubulia, & ſyneſis ſunt partes poteſtatiuæ prudentiæ, & virtutes illi adiunctæ. ibid.

Eubulia, & ſyneſis ſunt partes ſubiectiuæ prudentiæ abſolutè, & ſimpliciter dictæ. pagin. 612.col.1.numer.19.

Excæcatio, vel Excæcati.

Et indurati dicuntur tales per ſubſtractionem auxilij efficacis, & ſufficientis, non illius quod eſt illis neceſſarium, vt conuertantur, ſed alterius, quo facilius poſsint conuerti. pag. 324.col.1.num.20.

Excæcatio eſt cæcitas ex parte intellectus, & negatio auxilij, quo peccatoris intellectus facilè illuſtraretur. pagin.328. col.2.num.27.

Exiſtere, ſiue Exiſtentia.

Eſt vltimus actus eſſendi rei. pag.52. col.2.num.22.

Exiſtentia non ſequitur ad gradus communes, ſed ad ſpecificum gradũ rei. pag.55.col.1.num.25.

Exiſtentia obiecti non requiritur ad notitiam intuitiuam propter rationem certitudinis, & claritatis, ſed propter rationem conſtitutiuam obiecti ipſius. pag.98.col.2.num.3.

Exiſtentia meriti ſupernaturalis non poteſt eſſe ſine præuia exiſtentia cauſæ. pag.271. col.2. num.12.

Exiſtentia effectus, ſine præuia exiſtentia cauſæ eſſe non poteſt. ibid.& 282.col.2.num.5.

Exiſtentia eſt terminus formalis, quo res conſtituitur extra nihil. pagin. 341.col.2.num.9.

F.

EACIENTI

quod in ſe eſt.

EX auxilio gratiæ, Deus non denegat gratiam. pag.236.col.2.num.14. & 266. col.2.num.7. & 270. col.1. num.9.

Falſum.

Dicit priuationem veri ex parte obiecti. pag.481.col.1.num.14.

Fieri.

Addit rei productæ eſſe propriè effectũ, cui eſſe non ſit intrinſecum, & cuius natura ſit alia â natura producentis. pag.333.col.1.num.3.

Fieri priuationis debet eſſe aliquid poſitiuum, ad quod ipſa priuatio conſequatur. pag.818.col.1.num.20.

Filiatio.

Non eſt terminus formalis in diuina generatione. pag.340. col.1 num.6.

Filiatio, & ſpiratio paſsiua ſunt ipſemet productiones paſsiuæ. pag. 396.colum.1.num.64.

Filiatio, & ſpiratio dupliciter differunt. pag. 407.col.1.num.88.

Filius, & Filius Dei.

Filius, & Spiritus ſanctus non formant Verbum. prg.79.col.1.num.8.

Filij ratio in diuinis eſt formaliſsimè ratio Verbi, & è conuerſo. pag.55.col. 2.num.26. & 349.col 2. num.20.

Filius magis aſsimilatur Patri, quàm ſemini. pag.93.col.1.num.8.

Filij qui naſcerentur ex Adamo, ſi non peccaret, non naſcerentur confirmati in gratia. pag.322. col.2. numer.19.

Filij Adæ, Adamo non peccante, non generarentur cum peccato originali. ibid.

Filius non propriè parturitur, neque eructatur. pag.332.col.2.num.2.

Filius diuinus nullatenus dici poteſt principatus. pag.334.col.2.nu.5.

Filius Dei non habuit principium durationis, niſi cum addito, ſcilicet originis. pag.338.col.2.num.3.

Filius Dei propriè, & perſonaliter eſt Verbum ex vi ſuæ proceſsionis. pag. 349.col.1.num.20.

Filius Dei genitus ab æterno, procedit per intellectum. ibid.

Filio Dei conueniunt omnia quæ competunt noſtro verbo, ſecluſis imperfectionibus. ibid.

Filius habet à Patre ſpirare Spiritum ſanctum, ſimulque creare, & gubernare creaturas, cæteraſque efficere actiones ad extra. pag.355.col.1.n.29.

Filius habet à Patre eſſentiam, intellectum, & voluntatem. ibid.

Filius habet quidquid ratione eſſentiæ, intellectus, & voluntatis conuenit illi. ibid.

Filius tantùm eſt amor eſſentialis. pag. 358.col.2.num.33.
Filius diuinus procedit naturaliter, non liberè. pag.369.c.2.n.47.
Filius habet totam perfectionem filiationis diuinæ. ibid.

Finis.

Habet ſe in appetibilibus, ſicut primum principium in ſpeculabilibus. pag. 594.col.1.num.5.
Finis bonus minuit malitiam electionis, quia minuit rationem voluntarij.pagin.697.col.2.num.16.
Finis operantis eſt circumſtantia accidentalis actus humani. pag.699.col. 1.num.18.
Finis nomine comprehenditur à Diuo Thoma, finis operis, & operantis. pag.700.col.2.num.16.
Finis vitioſæ locutionis eſt duplex. pag. 704 col.1.num.23.
Finis ſupernaturalis non deſtruit finem naturalem. pag.713.col.1.nu.9.
Finis cuius gratia, fuit nobis datus Chriſtus, fuit hominum redemptio, & ſalus. pag.299.col.1.num.5.
Finis intentus in permiſsione peccati Iudeorum, non fuit eorum ruina, ſed ſalus populi electi. pag 322.col.2. num.16.
Finis non eſt cauſa volitionis diuinæ, ſed rei volitæ per eam. pag.251.col. 2.num.6.
Finis dupliciter poteſt eſſe explicitè volitus. pag.255.c.1.n.9.
Finis debet correſpondere principio.pagin.264.col.1.num.5.
Finis poteſt appeti tripliciter. pag.514. col.1.num.1.
Finis qui eſt obiectum intentionis, abſtrahit ab vltimo,& non vltimo.pagin.538.col.2.num.2.
Fines ſunt in duplici differẽtia.pag.540. col.2.num.4.
Finis vt obiectum intentionis,poteſt eſſe volitus, & intentus dupliciter. pag. 542.col.2.num.48.& 545.c.2.n.9.
Finis eſt cauſa finalis electionis mediorum. pag.543.col.1.num.6.
Finis eſt cauſa extrinſeca eligendi media. pag.544.col.1.num.7.
Finis poteſt eſſe poſſeſſus, & conſecutus dupliciter. pag.558.col.1.num.5.
Finis *cuius gratia*, ſumitur dupliciter.pagin.559.col.1.num.6.
Finis in operabilibus habet rationẽ principij. pag.568.col.1.num.5.
Finis obiectiuus, & formalis non conſtituunt duos vltimos fines formaliter inter ſe diſtinctos. col.2.nu.7.ibid.
Finis virtutis moralis, quando eſt finis talis virtutis, poteſt dupliciter conſiderari. pag.569.col.2.num.6.
Finis vltimus, quomodocumque ſit, non ordinatur ad vlteriorem finem.pag. 570.col.2.num.7.
Finem quilibet poteſt intendere duplicirer. pag.571.col.2.num 8.
Finis poteſt per medium minùs vtile intendi. pag.574.col.2.num.10.

Forma.

Tunc habet aliquid ſupra conditiones materiæ, quando habet vim recipiendi formas aliarum rerum modo quodam immateriali. p.8.c.2.n.11.
Forma eò perfectiùs cognoſcit, quò magis à materia independet. ibid.
Forma intentionalis fit vnum numero cum intellectu, ſecus forma realis cũ ſubiecto. p.16.c.1.n.24.
Forma poſitiua eſt ratio cognoſcendi priuationem. p.104.c.2.n.14.
Formæ duæ incompoſsibiles, non poſſunt eſſe in eadem materia ſimul.pagin.291.col.2.num.14.
Forma non poteſt eſſe in vno prædicamento,& effectus formalis eius in alio. pag.341.col.1.num.7.
Formam tribuere actum primum ſine ſecundo, eſt imperfectio in ea. pag. 365.col.1.num.42.
Formæ ſubſiſtentes immateriales nequeunt multiplicari intra eandem ſpeciem ſine materia.pag.369.col.2. num.47.
Formæ abſolutæ, & relatiuæ duo ſunt lata diſcrimina. p.395.c.1.n.61.
Forma virtutum dicitur charitas, quia imperat, & ordinat actus aliarũ virtutum in Deum finem vltimum.pagin.687.col.1.num.5.

Formido.

Radicaliter ſumpta pertinet ad eſſentiam opinionis. pag.882.col.1.numer.2.

Fortitudo.

Quæ non eſt cum liberalitate, non eſt vera virtus. pag.736.col.1.num.4.
Fortitudine firmatur homo in bono virtutis contra pericula mortis, quæ ſunt in bono communi, aut particulari. pag.686.col.1.num.4.

Fruitio, ſiue Frui.

Non eſt actus potentiæ appetitiuæ. pag. 553.col.1.num.1.
Fruitio eſt vitaliter quieſcere in bono deſiderato conſecuto. ibid.
Fruitio formaliter non eſt amor boni conſecuti, ſed illius delectatio. pag. 554.col.1.num.2.
Fruitio propria, & perfecta non eſt niſi de vltimo fine. p.557.col.1.n.5.
Fruitio imperfecta eſt etiam de fine non vltimo, hoc eſt, de medijs. col.2.ibi.
Fruitio perfecta non eſt de humanitate Chriſti viſa, & amata, ſed de illius diuinitate. pag.558.col.1.n.5.
Fruitionis, gaudij, & delectationis qualis differentia. pag.558.c.1.nu.5.
Fruitio, & delectatio ſunt immediatè de conſecutione rei. p.560.c.1.n.7.
Fruitio, & delectatio ſunt de noſtro proprio bono. ibid.
Fruitio finis poſtulat ex natura ſua non ſolùm bonitatem ipſius finis, ſed etiam poſſeſsionem, & conſecutionẽ eiuſdem bonitatis fruendæ. pag.562 col.1.num.9.
Fruitio, ſiue delectatio eſt etiam de re proximè, & immediatè quæ eſt vltimus finis obiectiuus. col.2.num. 10.ibid.
Frui ſolo Deo debemus. pag.590.col.1. num.7.
Fruitio Dei, & Deus ipſe non ſunt duo fines diſtincti, ſed vnus duntaxat ex vtroque coaleſcens. pag.591.col.1. num.7.

Futuritio.

Abſoluta rei eſt effectus diuinæ voluntatis.pag.130. col.1. num.24. & pag. 153.col.1.num.53.
Futuritio conſiſtit in indiuiſibili. pagin. 116.col.2.num.1.
Futuritio diſtinguitur à contingentia. ibid.
Futuritio creaturarum eſt effectus Trinitatis perſonarum. pag.132.col.2. num.26.
Futuritio nõ poteſt eſſe, niſi poſt actum liberum, à tota Trinitate elicitum. ibid.
Futuritio non eſt futura, ſed præſens. pagin.185.col.1.num.97.
Futuritio ſupponit rem eſſe in ſuis cauſis determinatis, & in ſe ipſa obiectiue. pag.186.col.1.num.98.
Futuritio rei etiam conditionatæ, eſt effectus diuinæ voluntatis in genere cauſæ efficientis. p.191.c.2.n.104.
Futuritio noſtri conſenſus ante præſcientiam non eſt determinata in ſe, neque in ſua cauſa proximè, ſed in prima. pag.283.col.1.num.5.

Futurum.

Eſt quod erit in aliquo determinato tempore, aut durationc. pag.116.col.1. num.1.
Futurum, quandiu eſt futurum, nullum habet in ſe ipſo eſſe reale à parte rei exercitum, ſiue exiſtens. pag.184. col.1.num.96.
Futurum connotat negationem exiſtentiæ de præſenti. ibid.
Futurum eſt, quod continetur in cauſis determinatis, & inclinatis ad illius productionem.pag.131.col.1.num. 25.& 148.c.1.n.47.
Futurum contingens, prout in ſua cauſa, non poteſt ſubdi certæ cognitioni. pag.140.col.1.num.36.& 143.col.1 num.4.
Non futurum bifariè poteſt vſurpari. pagin.148.col.2.num.48.
Futurum tripliciter dici poteſt.pag.150. col.1.num.50.

Futura contingentia.

Poſſunt conſiderari dupliciter. pag.21. col.1.num.30.
Futura contingentia antequam fiant, habent rationem entitatis certò, & euidenter intelligibilis. p.117 c.2.n.3.
Futura contingentia ſunt in duplici differentia. pag.117.col.1.num.2.
Futura contingentia coexiſtunt toti æternitati. p.121.col.1.num.10.
Futura non cognoſcuntur in diuina eſ-

ſentia

ſentia antecedenter ad diuinum decretum. pag.132.col.2.num.26.
Futura ante diuinum decretum neq; ſunt repræſentabilia, neque cognoſcibilia. pag.133.col.1.num.27.
Futura pro quocunque ſigno antecedẽte decretũ Dei, nullatenus ſunt futura. ibid.
Futura determinatam veritatis rationem antecedenter ad decretũ diuinæ voluntatis omnino habere non poſsũt. ibid.
Futura omnia ſunt præſentia Deo in æternitate, ſecundum ſuas reales exiſtentias, quas poſtea ſunt habitura. pag.151.col.2.num.51.
Futura poſſunt dici talia, etiam quo ad Deum. pag.159.col.1.num.64.
Futura abſoluta prædicuntur talia, quia præuiſa ſunt in diuinis decretis. pag. 173.col.2.num.83.

Futura conditionata.

Bifariè vſurpari poſſunt. pag.163.col.2. num.71.
Futura conditionata ſunt in duplici differentia. pagin.164. col.1.numer.71.
Futura conditionata ſciri à Deo, eſt maxima perfectio in ipſo.pag.182.col. 1.num.94.
Futura conditionata cognoſci à Deo, exaltat eius ſapientiam. ibid.
Futura conditionata cognoſcuntur in decreto Dei, de illis conditionato. pag.182.col.2.num.94.
Futuri conditionati determinatio nõ eſt entitas ſuperaddita entitati ipſius.pagin.183.col.1.num.95.
Futuri conditionati determinatio eſt ipſamet entitas ipſius futuri, vt habitura exiſtentiam, ſi conditio poneretur. ibid.
Futuri conditionati determinatio non identificatur cum entitate ipſius effectus per eſſentiam. colum.2.ibidem.
Futurum contingens conditionatum habet de præſenti ſuam futuritionem. pag.186.col.1.num.98.
Futura conditionata ex ſe non habent determinationem ſufficientem, vt poſsint certò cognoſci à Deo.pagin. 291.col.2.num.14.

C.

GENERANS; *vel Generare.*

GEnerare, & dicere ſunt idem in Deo, etiam formaliter. pag.55.col.2.numer.26.
Generans intendit aſsimilari ſibi genitũ in eſſentia, & natura. pag.346.col.2. num.16.

Generatio.

In Deo, & in creaturis, eſt vna indiuiſibilis actio. pag.366.col.2.num.44.
Generatio humana Chriſti Domini fuit eiuſdem rationis cum noſtra. pag. 369.col.1.num.46.
Generatio de per ſe primo conceptu eſt communicatiua naturæ generantis. pag.55.col.2.num.26.
Generatio Verbi diuini eſt per emanationem intellectualem. pag.56.col. 1.num.26.
Generatio, & natiuitas non ſunt effectus prædeſtinationis, quantum ad ſubſtantiam. pag.227.col.1.num.10.
Generatio Verbi diuini non includit mutationem. pag.332 col.2.num.2.
Generatio quæ mutationem includit, eſt actio tranſiens. ibid.
Generatio dupliciter ſumi poteſt. pagin. 336.col.2.num.1.
Generatio in communi, eſt genus ad generationem viuentium corruptibilium, & non viuentium.pag.338.colum.1.num.3.
Generatio viuentium dupliciter poteſt conſiderari. ibid.
Generatio eſt productiua termini ſub ratione generabilis.pag.339.col.1.numer.4.
Generatio Verbi diuini eſt ſimpliciter vniuoca. pag.340.col.1.num.6.
Generatio Chriſti ex Virgine, eſt etiam ſimpliciter vniuoca. ibid.
Generationis diuinæ vniuocationi, non obeſt diuerſitas rationis inter paternitatem, & filiationem. ibid.
Generatio Verbi diuini non eſt naturalis, vt naturale diſtinguitur contra ſupernaturale. pagin.357.col.1. num.32.

Generatio Verbi diuini eſt naturalis, vt naturale diſtinguitur contra liberum. ibid.
Generatio Verbi diuini non fuit neceſſaria neceſsitate fatali. ibid.
Generatio Verbi diuini non eſt neceſſaria ex ſuppoſitione ſtatus accidentalis. ibid.
Generatio diuina non eſt neceſſaria neceſsitate coactionis. col.2.ibid.
Generatio diuina non eſt neceſſaria neceſsitate nudi. ibid.
Generatio diuina non eſt voluntaria cum aliquali libertate ad oppoſitum. numer.33.ibid.
Generatio diuina eſt voluntaria voluntate concomitante. ibid.
Generatio Verbi diuini qualiter ſit voluntaria, & neceſſaria. pag.358.col. 1.num.33.
Generatio creata eſt tantùm de parte ſubſtantiæ paternæ. pag.359.col.2.numer.34.
Generatio diuina eſt de tota ſubſtantia Patris, & perfecta, indiuiſibilis. ibid.
Generatio diuina neque realiter eſt producta, neque realiter à Patre diſtinguitur. pag.362.col.1.num.38.
Generatio in creatis eſt ratio fundandi paternitatem, & filiationem, ſecus in diuinis. pag.363.col.1.num.39.

Genitum.

Non debet aſsimilari principio *quo* proximo, ſed radicali. pag.346.col.2. num.26.

Gloria.

Non eſt finis Dei, vt à ſe conſequenda, ſed creaturæ rationalis. pag.251.col. 1.num.26.
Gloria eſt finis Dei, vt à ſe hominibus conferenda. ibid.
Gloria poteſt eſſe volita tanquam præmium, abſque eo quod merita ſint præuiſa. pag.253.col.1.num.6.
Gloria quomodo poſsit dari, vel non dari vt præmium, vel corona, ante, vel poſt præuiſa merita, iuxta duplicem modum dicendi. pag.255.col. 1.num.10.
Gloria eſt totum bonum noſtrum ſupremum. pag.316.col.2.num.12.

Glorificatio.

Secundum totam ſuam conſiderationem, eſt effectus prædeſtinationis. pagin. 239.col.1.num.25.
Glorificatio eſt effectus gratiæ, & meritorum. col.2.ibid.
Glorificatio eſt ſalus omnium, ſecundum ſe conſiderata, eſt bona, & appetibilis. pag.243.col.2.num.2.
Glorificatio, ſiue gloria in executione, non eſt donum gratuitum proximè, ſed ſolùm radicaliter, & remotè. pagin.266.col.1.num.6.
Glorificatio hominum, & excluſio eorum à gloria, ſecundum ſe ſumpta, ſunt oppoſita. pag.310.col.2.nu.1.

Gnomi.

Eſt virtus cognoſcitiua, & iudicatiua eius quod agendum eſt, quando leges deficiunt. pag.210.col.1.num.8.
Gnomi, & epycheia habent idem obiectum materiale. ibid.
Gnomi deſeruit ad iudicandum iuxta regulas rationis naturalis in defectu legis poſitiuæ. ibid.

Gradus.

Eſſendi in creatura materiali ſine operatione ſaluatur. pagin.6.col.1.numer.7.
Gradus eſſendi in creatura ſpirituali pertinet ad gradum vitæ, qui in operatione conſiſtit. ibid.
Gradus ſenſitiuus eſt eſſentialiter præſuppoſitus ad rationalem. pag.51.col.1. num.26.
Gradus rationalitatis, priùs origine, præſupponit gradum ſenſibilitatis, non priùs perfectione. ibid.
Gradus intellectualitatis præſupponit ordine rationis gradum entis eſſentialiter. col.2.ibid.
Gradus differentialis, & ſpecificus Dei, eſt intellectualitas, vt adæquatè includit immaterialitatem. pa.54.col. 1.num.24.
Gradus conſtitutiuus rei, eſt diſtinctiuus illius à cæteris. pag.54.col.2.nu.25.
Gradus intellectiuus eſt in creaturis imperfectè participatus. pag.348.col.2 num.19.

Gradus intellectiuus non potest communicari creaturis, nisi per actus pertinentes ad gradum vegetatiuum. ibid.
Gradus communis dupliciter potest contrahi. pag. 383. col. 2. num. 30.
Gradus tres reperiuntur voluntarij. pag. 505. col. 2. num. 5.
Gradus vniuscuiusque ex his, duo possunt considerari. ibid.
Gradus tres cognitionum correspondentes, reperiuntur illis tribus gradibus voluntarij. pag. 507. col. 1. num. 6.
Gradus genericus, & specificus actionis, non possunt desumi in ordine ad diuersa. pag. 637. col. 1. num. 8.

Gratia.

Non solùm vt restaurata, sed etiam vt primò collata, est effectus prædestinationis secundum substantiam. pag. 240. col. 2. num. 24.
Gratia vt primò collata, dat ius ad gloriam re ipsa consequendam. ibid.
Gratia ex natura sua, & ex vi voluntatis qua producta est, dat ius ad gloriam. pag. 241. col. 2. num. 25.
Gratia collata Adamo non fuit ex meritis Christi Domini. pag. 242. col. 1. num. 26.
Gratia collata cæteris hominibus fuit ex meritis Christi. ibid.
Gratia status innocentię dabat ius ad gloriam. ibid.
Gratia status innocentiæ ita fuit per peccatum extincta, vt iam, quātum erat ex se, non daret ius ad gloriam. ibidem.
Gratia illa vt reparata per Christi merita, sortita est valorem, & ius ad gloriam re ipsa consequendam. ibid.
Gratia quæ per peccatum amittitur, potest dupliciter considerari. col. 2. ibid.
Gratia, & liberum arbitrium non concurrunt ad actum supernaturalem, vt duæ causæ partiales, etiam partialitate causæ. p. 245. c. 2. n. 30.
Gratia est tota ratio agendi per modum actiuitatis. ibid.
Gratia, & merita sunt media omnino necessaria ad consecutionem gloriæ. pag. 255. col. 2. num. 10.
Gratia, & gloria excedunt totam vim ordinis naturalis. pag. 269. col. 1. numer. 9.
Gratia Sanctorum Patrum veteris testamenti, considerata respectu Christi, non fuit gratia gratis data. pag. 271. col. 1. num. 12.
Gratia non potest dari propter meritum actu existens. pag. 271. col. 2. numer. 12.
Gratia est principium operis meritorij. pag. 272. col. 2. num. 13.
Gratia non potest dari in præmium operis futuri. ibid.
Gratia prima, non potest cadere sub merito. pag. 273. col. 2. num. 14.
Gratia antiquorum Patrum non fuit principium elicitiuum nostrorum operum. ibid.
Gratia est bonum nostrū *quid* mediumq; ad gloriam. pagin. 316. col. 2. numer. 12.
Gratia dignificat opus cum subordinatione ad liberum vsum illius. pagin. 681. col. 1. num. 20.

H.

HABITVS.

SVpernaturales sunt intellectuales actiuè. pag 9. col. 2. num. 12.
Habitus, seu forma opposita pertinet ad essentiam priuationis, saltem in obliquo. pag. 103. col. 1. num. 11.
Habitus non generatur ex actibus, nisi in indiuiduo consideratis, aut affectis omnibus circumstātijs. pag. 706. col. 2. num. 3.
Habitus vitij contrà naturalia, contrariatur directè, & per se habitui virtutis acquisitæ. pag. 731. col. 1. num. 1.
Habitus vitij semper inclinat ad actus vitiosos. pag. 735. col. 2. num. 4.
Habitus Theologiæ quem habemus in via, non manet in patria. pag. 236. col. 1. num. 4.
Habitus virtutis supernaturalis non continet eminenter habitum virtutis naturalis, licèt sit eo perfectior. pag. 738. col. 1. num. 4.
Habitus vitij contrà supernaturalia non corrumpuntur per se ab actibus virtutum infusarum, sed per accidens. pag. 740. col. 2. num. 8.

Habitus vitioſus etſi maneat in homine iuſtificato, non denominat illum vitioſum. pag.742.col.1.num.8.
Habitus moralis non cauſat per ſe primò bonitatem, aut malitiam ſui actus. pag.726.col.1.num.10.
Habitus non eſt cauſa efficiens vt *quod* entitatis actus, ſed vt *quo*. pag.748. col.2.num.13.
Habitus principiorum concurrit, & inclinat intellectum ad apprehenſionem, & connexionem extremorum propoſitionis. pag.658.col.1.nu.8.

Homo.

Hominis eſt præparare animam, id eſt, præparare ſe ad gratiam, ſed non ex propriis viribus naturalibus. pagin. 268.col.2.num.9.
Homini præparanti ſe ad gratiam, duo ſimpliciter neceſſaria ſunt. pag.270. col.2.num.11.
Homines prædeſtinati ſunt ad gratiam, & gloriam omnino gratis. pag.277. col.1.num.18.
Homo non habet abſolutè vim ſupra voluntatem alterius. pag.284.col.1. num.5.
Hominum aliquorum non electio, non poteſt eſſe voluntaria Deo indirectè, & interpretatiuè. pag.312.col.2.numer.6.
Homines dicuntur æquales æquali indignitate ex parte originalis peccati. pag.315.col.1.num.10.
Homo in pura natura creatus, tenetur tendere (quo ad ſpecificationem) in Deum finem ſupernaturalem, licèt non quo ad exercitium. pag.810. col.2.num.14.
Homo diuerſo modo ſe habet poſt peccatum, ac antea in pura natura in ordine ad finem ſupernaturalem. pag. 811.col.1.num.10.
Homo etſi naſceretur abſque peccato, & cum iuſtitia originali, haberet impeditum vſum rationis in ſtatu pueritiæ. pag.851.col.1.num.1.
Homo non tenetur facere quod melius eſt, ſed ſufficit faciat, quod honeſtum, & laudabile eſt. pag.888.col.1. num.7.
Homo eſt ſufficienter ordinatus ad triplex obiectum. pag.841.c.1.n.5.

I.

IDEA.

Est eſſentia Dei cognita vt imitabilis à creaturis. pag.22.col.2.num.32.
Ideæ plures ſunt in Deo ſecundum rationem diſtinctæ. ibid.
Idea eſt cauſa exemplaris omnium. pagin.89.col.1.num.4.
Idea concurrit ad effectum in ratione obiecti cogniti, ad quod reſpiciens artifex operatur. col.2.ibid.
Idea non eſt cauſa efficiens, quæ ſe habeat tanquam ratio agendi exiſtens quaſi ſubiectiuè in ipſo agente. pag. 92.col.2.num.8.
Idea dupliciter poteſt conſiderari. ibidem.
Idea eſt attributum Dei non omnino abſolutum. pagin.135.col.1.numer.28.
Idea vt habet rationem attributi, non repræſentat futura. ibid.

Idem.

Reſpectu eiuſdem non poteſt eſſe finis, & cauſa. pag.272.col.1.num.12.

Ignorantia.

Multipliciter accipitur. pag.509.col.1. num.1.
Ignorantia ipſa eſt etiam inuoluntaria. pag.510.col.2.num.2.
Ignorantia conſequens non cauſat inuoluntarium ſimpliciter, ſed ſecundum quid. pag.511.col.1.num.3.
Ignorantiam habere alicuius rei quâ quis ſcire tenetur, duobus modis contingere poteſt. pag.875.col.2.numer.12.
Ignorantia in tantum eſt voluntaria, in quantum debet, poteſtque depelli. ibid.
Ignorantia conſequens, poteſt eſſe talis reſpectu vnius actus, & antecedens reſpectu alterius. col.2.ibid.

Imago.

Et ſimilitudo rei ſæpe accipitur pro re ipſa. pag.13.col.2.num.20.

Imago, per quam aliquid cognoſcitur, eſt triplex. pag.75.col.2.num.21.
Imago duo eſſentialiter neceſſariò importat. pag.76.col.1.num.21.

Immutabilitas.

Eſt ſecundum, ſe ratio à priori æternitatis, licèt non ſit ab ea diſtincta, niſi per intellectum. pag.19.col.2.n.28.

Immaterialitas. Immateriale.

Eſt ratio cognoſcendi. pag.4.col.2.n.5.
Immaterialitas dicitur analogicè de ſubſtantijs, & accidentibus. pag.5.col.1.num.6.
Immateriale, & cognoſcitiuum eſt duplex. ibid.
Immaterialitas in Angelo eſt principium indiuiduationis in eſſe entitatiuo, & naturali, ſed non in eſſe intentionali. pag.8.col.1.num.10.
Immaterialitas latè ſumpta, eſt exceſſus quidam eleuatus ſupra conditiones materiæ. p.8 c.2.n.11.
Immaterialitas intellectus, eſt immaterialitas potentiæ apprehenſiuæ. pag.9.col.2.num.12.
Immaterialitas voluntatis, eſt per modum inclinationis. ibid.
Immaterialitas intellectus, & naturæ intellectualis eſt prorſus eiuſdem rationis. ibid.
Immaterialitas voluntatis eſt conſona naturæ ipſius voluntatis. pag.10.colum.1.num.12.
Immaterialitas Dei eſt differentia eſſentialis abſoluta, conſtituens ipſum in ratione ſubſtantiæ ſpiritualis. pa.10.col.2.num.14.
Immaterialitas eſt ratio cognoſcibilis, & cognoſcitiui. p.23.c.2.n.1.
Immaterialitas ex ſe habet, & non ex noſtra conſideratione, quod ſit ratio à priori intellectualitatis. pagin.49.col.2.num.16.

Imperium. Imperare.

Imperium eſt ſimpliciter actus liber Dei, ſequens liberam determinationem voluntatis circa rerum futuritionem. pag.93.col.2.num.9.
Imperium eſt actus prudentiæ ſuppo-nens actum liberum voluntatis. pag.94.col.1.num.9.
Imperari ſibi ipſi idem homo poteſt. pag.213.col.2.num.11.
Imperium vt ſic, ſolùm eſt intimatio, & applicatio efficax ad executionem eius quod electum eſt. pag.213.col.1.num.12.
Imperium creatum ſuperioritatem, & diſtinctionem realem neceſſariò importat. ibid.
Imperium vt ſic, non poſtulat ſuperioritatem, & diſtinctionem realem, ſed vel realem, vel virtualem. ibid.
Imperans potentia, ſi eſt creata, mouet realiter potentiam increatam. ibid.
Imperium monaſticum in intellectu diuino, & noſtro, eſt poſt electionem. pag.214.col.1.num.14.
Imperium duo eſſentialiter includit. pagin 603.col.1.num.1
Imperium formaliter eſt actus intellectus præſupponens actum voluntatis. pag.604.col.2.num.2.
Imperium non pertinet ad creaturas irrationales. ibid.& 627.col.1.numer.25.
Imperium pertinet ad ſecundam operationem intellectus. pag.605.col.2.num.3.
Imperium eſt ponendum in homine, etiam in ordine ad proprios actus, & in ordine etiam ad alios homines. pag.606.col.1.& 2.num.4.
Imperiũ eſt intimatio, ſiue locutio, qua ſuperior manifeſtat ſubditis ſuam voluntatem. ibid.
Imperium eſt ſuperioris ad inferiorem. pag.607.col.1.num.5.
Imperium qualiter differat ab oratione. ibid.
Imperium duplicem habet vim ſecundum diuerſas conſiderationes. ibidem.
Imperium non eſt neceſſarium ad actus liberos voluntatis. pag.608.col.1.num.6.
Imperium non eſt neceſſarium, vt intimetur voluntati, quid agendum ſit. pag.609.col.2.num.8.
Imperium eſt duplex. pag.614.col.2.num.12.
Imperium non conuenit ſoli creaturæ rationali, ſed etiam Angelis, & Deo ipſi. ibid.

Index alphabeticus

Impoſsibile.

Eſt duplex. pag.523.col.1.num.9.

Impoſsibile poteſt offerri voluntati ſub ratione boni iucundi, & grati. pag. 523.col.2.num.9.

Impoſsibile à parte rei neque eſt conueniens, neque dicit ordinem ad exiſtentiam. pag.526.col.2.num.13.

Incarnatio.

Fuit opus puræ liberalitatis, & miſericordiæ, neque potuit cadere etiam ſub merito conſequente. pag. 273. col.2.num.14.

Incarnatio Chriſti fuit volita, & ordinata in remedium generis humani poſt præuiſionem peccati Adæ. pag. 325.col.1.num.22.

Incognoſcentia.

Non recipiunt formas intentionales, ſed reales. pag.11.col.2.num.18.

Indifferentia.

Quam habẽt aliqui actus humani ex ſuo obiecto, non eſt tertia ſpecies moralis poſitiua diſtincta à bonitate, & malitia. pag.820.col.2.num.22.

Induratio.

Eſt duritia ex parte voluntatis, & negatio auxilij, quo peccatoris cor facilè emoliretur. pag.328.col.2.num.27.

Infans.

Infantibus intra vterũ præparauit Deus gratiam propter merita Chriſti, qua baptizari poſſent. pag.325.c.2.n.23.

Infinitum, Infinita, vel Infinitas.

Infinitum eſt illud quod caret fine. pag. 34.col.1.num.15.

Infinitas Dei in ratione intelligibilis oritur ab infinitate in eſſe entitatiuo. pagin.50.col.1.num.19.

Infinita in actu cognoſcit Deus per ſcientiam ſimplicis intelligẽtiæ. pag.109. col.2.num.20.

Infinita multitudo eſt poſsibilis in menſura æternitatis, non in tempore, aut propria duratione. p.111.c.2.n.22.

Infinitas, & finitas ſunt paſsiones quantitatis, etiam diſcretæ. pag.115.col. 1.num.27.

Infinitas in actu eſt modus ipſius multitudinis. pag.116.col.1.num.27.

Inſtans.

Inſtantia rationis quatuor erga reprobos in Deo conſtituenda ſunt. pag. 311.col.2.num.4.

Inſtanti primo vſus rationis non tenetur quis ex lege, & præcepto affirmatiuo conuertere ſe in Deum per actualem amorem ipſius. pag.853. col.1.num.3.

Intellectus.

Secundum noſtrum modum concipiendi, eſt potentia productiua in Deo. pag.3.col.1.num.3.

Intellectus quantò plus à materia recedit, meliùs cognoſcit. pag.5.col.1. num.5.

Intellectus cognoſcens hominem fit ipſe homo in eſſe intentionali. pag.13. col.2.num.20.

Intellectus non eſt lapis ſecundum eſſe quod habet à parte rei, ſed ſecũdum illud eſſe quod habet in ſpecie. pag. 14.col.2.num.22.

Intellectus ſecundum ſe non eſt conſtitutus in actu proximo ad propriam operationem. pag.15.col.1.nu.23.

Intellectus perficitur per ſpeciem intra limites ſuæ naturæ, in quantum intellectus eſt. ibid.

Intellectus de ratione ſua ſpecifica, & eſſentiali, eſt principium intellectionis. ibid.

Intellectus per ſpeciem conſtituitur in ratione principij perfecti. ibid.

Intellectus fit ipſum intelligibile per formam, per quam conſtituitur in illo eſſe, hoc eſt, intentionali. ibid.

Intellectus, quando ſpecies eſt creata, cõparatur ad illam, vt ſubiectum ad accidens. pag.26.col.1.num.24.

Intellectus recipit eandem numero formam, quæ eſt in obiecto, licèt ſub alio eſſe poſsit. ibid.

Intellectus, & obiectum diſtinguntur realiter ſecundum eſſe naturæ, quod in ſe ipſis habent à parte rei. ibid.

Intellectus, & res intellecta fiunt naturaliter

raliter vnum in esse intentionali, sed sunt realiter distincta in esse reali. ibid.
Intellectus creatus est omnia intelligibilia per identitatem, sed non in esse reali. col.2.ibid.
Intellectus diuinus est omnia intelligibilia per identiratem, etiam in esse reali. ibid.
Intellectus terminatur ad principia secundum se. pag.18.col.1.num.26.
Intellectus Angeli distinguitur realiter ab eius essentia. pag.27.col.1.n.5.
Intellectus Dei non est potentia realis intellectionis, sed tantùm penes nostram considerationem. pag.43.colum.1.num.9.
Intellectus quando se cognoscit, est cognitor, & cognitus. pag.48.col.2.numer.14.
Intellectum esse in Deo, est certum ex fide. pag.57.col.2.num.29.
Intellectus ex sua ratione formali est vis proxima intelligendi. ibi.
Intellectus, & intellectualitas radicalis constituunt diuinam essentiam in ratione naturæ, non adæquatè, sed inchoatiuè. pag.58.col.1.nu.29.
Intellectus diuinus non est in potentia reali, vt perficiatur respectu creaturarum. pag.17.col1.num.10.
Intellectus perficitur ab obiecto sibi immediatè vnitò per modum actus primi.col.2.num.11.ibid.
Intellectus fit proximè potens intelligere ratione proprij obiecti sibi immediatè vniti. ibid.
Intellectus creatus est causa, vt ens rationis habeat esse obiectiuum in mente Dei. pag.101.col.2.num.9.
Intellectus diuinus nunquam est in potentia, sed semper in actu. pag.103. col.1.num.12.
Intellectus, & voluntas patiuntur malum, non solùm priuatiuè, sed etiam contrariè. pag.107.col.2.nu.17.
Intellectus Dei fertur ab æterno super omnia, prout sunt illi præsentia in æternitate. p.151.c.2.n.51.
Intellectus, & voluntas prædestinati, vt eleuata per gratiam, sunt principia operationum merendi gloriam. pag.229.col.1.num.22.
Intellectus, cæteraque ordinis naturæ, non ex se, sed ex gratia per Christum iuuant ad consecutionem glóriæ. ibi.
Intellectus cum lumine, & vigore naturali non sunt duæ causæ, sed vnica. pag.245.col.2.num.30.
Intellectus cum lumine supernali constituunt vnicam simplicissimam causam. ibid.
Intellectus in Deo est principium *quo*, proximum diuinæ generationis. pagin.346.col.2.num.16.
Intellectus diuinus præsupponit ordinè rationis naturam fœcundam radicaliter. ibid.
Intellectus nostro modo intelligendi, est potentia immediatè orta à diuina essentia. pag.349.col.2.num.20.
Intellectus, & voluntatis latum discrimen. pag.382.col.1.num.27.
Intellectui nostro conuenit duplex modus operandi. pag.443.c.1.n.9.
Intellectus circa idem obiectum, & per idem medium non potest habere simul assensum verum, & falsum. pag. 481.col.1.num.14.
Intellectus nunquam dicitur verus, vel falsus, nisi quando iudicat. pag.533. col.2.num.21.
Intellectus potest cognoscere causam in effectu cognito. p.546.c.1.n.9.
Intellectus tenetur inquirere quod melius est, vt voluntas possit eligere illud. pag.576.col.1.num.12.
Intellectus necessariò assentitur conclusionibus, quæ habent necessariã connexionem cum principijs. pag.578. col.1.num.14.
Intellectus potest imperare voluntati exercitium suarum operationum. pagin.617.col.1.num.15.
Intellectus est potẽtia apprehensiua, nec inclinatur sufficienter in obiectum sine aliquo intrinseco superaddito. pag.658.col.1.num.8.
Intellectus est prima potẽtia intellectualis, in qua primò se explicat intellectualis ipsa natura, vt habens rationè talis naturæ. pag.9.col.2.num.12. & 386.col.1.num.35.
Intellectus distinguit in Deo cum fundamento in re, rationem essentiæ à ratione naturæ. p.10.c.2.n.14.

Intellectio, Intelligens, Intelligere.

Dupliciter vsurpari potest. pag.341.colum.1.num.7.

Intellectio Dei non eſt prima ratio diſtinguendi Deum à creaturis. pag. 54 col. 2. num 25.
Intelligere eſſentialiter eſt idem in Deo cum ſua propria intellectualitate, neque eſt ab ea diſtinctum etiam radicaliter. pag. 56. col. 2. num. 28.
Intellectio actualis creata eſt accidens ſuperadditum naturæ intellectuali. pagin. 57. col. 1. num. 27.
Intellectio diuina quatenus attingit attributa, & relationes, non eſt conſtitutiua diuinæ eſſentiæ, ſed prout per ſe primò, & immediatiùs attingit eſſentiam. ibid.
Intellectio diuina dupliciter poteſt conſiderari. ibid.
Intellectio diuina præſupponit intellectum virtualiter ab ea diſtinctum, & intellectualitatem etiam radicalem. pag. 58. col. 1. num 29.
Intellectio diuina nullatenus eſt diſtincta à ſe ipſa, etiam virtualiter. col. 2. num. 31. ibid.
Intellectio diuina non eſt conſtitutiua diuinæ naturæ priùs virtualiter, quã ſit cognitio ſui ipſius. ibid.
Intellectio diuina eſſentialiter includit ipſam eſſentiam tanquam obiectum ſibi proprium, & non extraneum. pagin. 59. col. 1. num. 31.
Intellectio diuina non eſt cognoſcibilis priùs quàm ſit cognita prioritate rationis ratiocinatæ cum fundamento in re, ſed ratione ratiocinantis cum fundamento in intellectione creata, non in Deo. ibid.
Intellectio diuina vt cognoſcibilis reſpectu ſui ipſius, eſt obiectum inadæquatum terminatiuum, non autem motiuum, quod priùs virtualiter debet præſupponi ad cognitionẽ, quod eſt eſſentia. ibid.
Intellectio diuina non ſpecificatur à creaturis, quas pro obiecto ſecundario habet. pag. 61. col. 1. num. 3.
Intellectio ſimpliciſſima non poteſt ad plura obiecta primò, & immediatè terminari. pag. 70. c. 1. n. 14.
Intellectione ſimpliciſſima neque Deus poteſt diuerſa primariò intelligere. pag. 71. col. 1. num. 15.
Intelligere eſt de prædicamento actionis. pag. 341. col. 1. num. 7.
Intellectio diuina bifariè poteſt conſiderari. num. 8. ibid.
Intelligere in Deo eſt actio ſubſtantialis. pag. 343. col. 1. num. 10.
Intellectio eſt actus perfecti. pag. 344. colum. 1. num. 13.
Intellectio non eſt verbum in fieri. ibid.
Intelligere, & dicere in Deo diſtinguntur formaliter. pag. 345. c. 1. n. 14.
Intellectio vt ſic, habet pro principio proximo intellectum abſolutè ſumptum, & pro obiecto obiectum præcisè cognitum. ibid.
Intellectio in Deo præſupponitur ordine rationis productioni completæ verbi. ibid.
Intellectio vt ſic, non eſt productiua verbi. col. 2. ibid.
Intelligere in Deo importat habitudinem intelligentis ad rem intellectã ibid.
Intelligere prout in Patre eſt productiuum Filij diuini. pag. 346. col. 2. numer. 16.
Intelligere ſumitur dupliciter. pag. 347. col. 1. num. 17.
Intellectio eſſentialis in Deo non diſtinguitur ab ipſo intellectu pag. 3. col. 1 num. 3.
Intellectio eſſentialis Dei non eſt producta, neque formaliter productiua. ibid.
Intellectio de ſua ratione formali eſt vis intelligendi, abſtrahendo, quod ſit per actum realiter à ſe diſtinctũ, vel ſecum identificatum. col. 2. ibid.
Intelligens ratione cognitionis transformatur in rem intellectam, quemadmodum amans in rem amatam. pag. 16. col. 2 num. 24.
Intelligentis ad intelligibile eſt magna proportio. p. 23. c. 2. n. 1.
Intellectio Dei eſt directa, & reflexa ſimul, modo quodam eminentiſsimo. pag. 24. col. 1. num. 2.
Intelligere, & amare ſunt obiecta primaria intellectionis, & volitionis Dei. col. 2. ibid.
Intelligere Dei, eſt eſſe Dei. pag. 26. col. 1. num. 4. & 340. c. 2. n. 7.
Intelligere, eſſe ipſam ſubſtantiam, & eſſentiam Dei bifariè intelligi poteſt. pag. 36. col. 1. num. 1.
Intelligere neceſſariò conſequitur ad ſpeciem. pag. 37. col. 2. num. 2.
Intelligere, & velle ſunt actiones vitales formali-

formaliter, & intrinſecè. pag. 41. colum. 1. num. 7.
Intellectio conſiſtit in actu vitaliter elicito, terminato ad proprium obiectum. pag. 42. col. 2. num. 8.
Intellectio diuina non eſt cauſata ab intellectu diuino, neque realiter ab eo diſtincta, ſicut creata. p. 43. c. 1. n. 9.
Intellectio tripliciter ſe habere poteſt ad ſpeciem intelligibilem. pag. 44. col. 1. num. 10.
Intellectio eſt effectus ſpeciei, etiam in genere cauſæ formalis. ibid.
Intellectio eſt complementum vltimum intellectus. col. 2 ibid.
Intellectio Dei diſtinguitur virtualiter ab eius eſſentia. p. 45. c. 1. n. 11.
Intelligere eſt vera operatio intellectualis naturæ etiam diuinæ. pag. 46. colum. 1. num. 12.
Intellectio Dei eſt quid conſequens eius diuinitatem, eamq; noſtro modo intelligendi præſupponit antea conſtitutam. ibid.
Intellectio ſecundum propriam rationem ſuam eſt actio immanens, vel eſſentialiter eam includit. ibid.
Intelligere eſt actus perfectiſsimus naturæ intellectualis. ibid.
Intellectio prima ſupponit primum intelligibile. p. 48 c. 1. n. 14.
Intellectio non poteſt eſſe obiectū primarium ſui ipſius. ibid.
Intellectio prima non poteſt eſſe primū intelligibile. ibid.
Intellectio ex ſe, petit procedere ab obiecto, & potentia, ſiue per veram efficientiam, vt creata, ſiue per rationem à priori, vt increata. col. 2. ibid.
Intellectio non eſt in Deo, priùs quàm verum, & intelligile. ibid.
Intelligere eſſentialiter, eſt operatio, actuſque vitalis. pag 491. col. 1. nu. 16. & 341. c. 1. n. 6.

Intellectualitas, & Intelligibilitas.

Intellectualitas actiua, & paſsiua non æquè immediatè ab immaterialitate dimanant. pag. 9. col. 1. num. 12.
Intellectualitas actiua continetur eminenter in immaterialitete. ibid.
Intellectualitas eſt eſſentia Dei, non vt talis, ſed vt natura. pag. 10. col. 1. nu. 14. & 386. c. 1. n. 35.
Intellectualitas Dei etiam radicaliter eſt conceptus reſpectiuus ad ipſius eſſentiam, non vt habet rationem eſſentiæ, ſed vt habet rationem naturæ. col. 2. ibid.
Intellectualitas in Deo, eſt conceptus obiectiuus poſterior conceptu obiectiuo immaterialitatis. ibid.
Intellectualitas ex propria natura ſua habet duplicem rationem eſſentialem. pag. 54. col. 1. num. 24.
Intelligibilitas neceſſariò ſupponit entitatem. pag. 48. col. 2. num. 14.
Intellectualitas diuina diſtinguitur à cæteris, ratione peculiaris modi intellectualitatis. pag. 56. col. 2. num. 27.

Intemperantia.

Contra naturalia eo fine vtitur cibis, vt in illis delectetur, aut impediatur ſcientia rerum naturalium, & ſalus corporis. pag. 736. col. 2. num. 4.

Intenſio.

Non eſt perfectio accidentalis propria actus voluntatis, vt liber eſt, ſed vt voluntarius eſt præcisè. pag. 508. colum. 2. num. 7.
Intenſio eſt modus intrinſecus entitati actus. pag. 678. col. 1. num. 17.

Intentio.

Eſt ratio, ſeu cauſa eligendi media. pag. 250. col. 1. & 2. num. 6.
Intentio inefficax non poteſt eſſe cauſa electionis efficacis. ibid.
Intentio finis non eſt mera conditio eligendi media. col. 2. ibid.
Intentio finis eſt actus diſtinctus ab electione mediorum. pag. 254. col. 2. num. 9. & 542. c. 1. n. 48.
Intentio, & electio ſunt vnus, & idem motus realiter ſubſtantialiter. pag. 285. col. 1. num. 12. & 545. c. 1. n. 8.
Intentio vt ſit efficax, ſufficit quod inferat infallibiliter electionem. pag. 259. col. 2. num. 14.
Intentio efficax non eſt idem quod voluntas intenſa. pag. 577. c. 2. n. 14.
Intentio efficax dicit ordinem ad opus. ibid.
Intentione finis efficaci ſuppoſita, non poteſt voluntas manere libera ad eligendum illud vnum medium, quo

aſſequendus eſt finis. pag. 578. col. 1. num 14.

Intentio dupliciter ſumi poteſt, pa. 537. col. 1. num. 1.

Intentio eſt actus voluntatis circa finem propoſitum ab intellectu, vt conſequendum per media. ibid.

Intentio finis principalius conuenit mouenti, quàm mobili. col. 2. ibid.

Intentionis, & fruitionis qualis differentia. pag. 538. col. 2. num. 2.

De ratione intentionis duo ſunt eſſentialiter. pag. 539. col. 2. num. 3.

Intentio adhuc in obliquo, non reſpicit aliquod medium determinatè, ſed vagè. pag. 542. col. 2. num. 48.

Intentio eſt volitio finis, non quomodo cumque, ſed in recto. pag. 544. col. 1 num. 7.

Intentio, & electio ſunt vnica, & eadem realitas. pag. 546. col. 1. numer. 9.

Intentio finis concurrit ad electionem mediorum ſimul cum voluntate in genere cauſæ efficientis. pag. 545. col. 1. num. 11.

Intentio eſt ratio, & forma, qua voluntas conſtituitur in actu proximo ad electionem. p. 549. col. 1 n. 12.

Intentio finis poteſt dupliciter exiſtere. pag. 550. col. 1. num. 13.

Intentio differt ab ſpe, & deſiderio in duobus. col. 2. num. 14. ibid.

Intentio non eſt, niſi de re poſsibili, & & conſequibili à nobis. pag. 570. col. 2. num. 7.

Intentio eſt mala, quando per eam eſt volita mala electio mediorum. pag. 759. col. 1. num. 8.

Intentio dupliciter ſe habere poteſt in ordine ad electionem. ibid.

Inuoluntarium.

Tripliciter dicitur. pag. 470. col. 1. nu. 1.

Inuoluntarium violentum, & neceſſariũ habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. col. 2. ibid.

Inuoluntarium per violentiam eſt quod fit contra inclinationẽ elicitam voluntatis. ibid.

Inuoluntarium per violentiam dupliciter eſſe poteſt. ibid.

Inuolũtarium, & non voluntarium differunt inter ſe. pag. 510. c. 1. n. 2.

Ira.

Materialiter ſumpta eſt aſcenſio ſanguinis ſupra cor. pag. 206. col. 1. nu. 3.

Ira, formaliter loquendo, eſt eſſentialiter appetitus vindictæ. ibid.

Ira, & odium inimicitiæ differunt quatuor modis. pag. 522. col. 1. num. 8.

Iudex.

Proferre debet opinionem, cæteris paribus, quæ fuerit benignior, & magis pia. pag. 890. col. 2. num. 8.

Iudex, cæteris etiam paribus, in cauſa criminali exiſtentibus opinionibus æquè probabilibus circa ius, inclinare debet in fauorem rei. ibid.

Iudex abſolutè loquendo licitè ſequi poteſt opinionem minùs probabilem, dummodo ſimpliciter ſit probabilis. ibid.

Iudex licitè poteſt abſoluere innocentem probatum nocentem euidẽter, ſciens illum falsò accuſari. pag. 891. col. 1. num. 8.

Iudicium.

Practicum de re faciẽda eſt duplex. pag. 210. col. 2. num 9.

Iudicium imperatiuum requiritur ad actum voluntatis liberum, vt applicans materiam circa quam eſt voluntas operatiua. pag. 216. c. 1. n. 16.

Iudicium eſt actus iuſtitiæ, reſidetque in intellectu. pag 306. col. 2. num. 4.

Iudicium eſt duplex, perfectum, & imperfectum. pag. 533. col. 2. nu. 21.

Iudicium perfectum non poteſt præcedere actus ſubitos voluntatis. pag. 535. col. 2. num. 22.

Iudicium duplex reperitur ante electionem. pag. 591. col. 1. num. 3.

Iudiciũm non conſiſtat ex ſola inquiſitione. pag. 592. col. 1. num. 3.

Iudicium intellectus aliud eſt de faciendis, & aliud de iam factis, aut omiſſis. pag. 862. col. 1. num. 4.

Iudiciã duo practica actu ſimul diſtantia dari non poſſunt. p. 868. c. 2. n. 4.

Iudicium opinatiuum eſt fallibile, poteſtque ei ſubeſſe falſum. pag. 882. col. 1. num. 2.

Iuſtificatio.

Nunquam interrupta, eſt effectus prædeſtina-

destinationis secundum substãtiam. pag.240.col.1.num.24.
Iustificatio est donum gratuitum, non solùm radicaliter, & remotè, sed etiam proximè, & immediatè. pagin. 266.col.1.num.6.
Iustificatio requiritur ad perseuerãdum. pag.324.col.2.num.20.

Iustitia.

Remuneratiua, & punitiua quomodo se habeant in Deo. pag.256.col.2.numer.10.
Iustitia, & religio sunt in voluntate, vt in subiecto pag.306.col.2.num 4.
Iustitia versatur circa operationes ad alterum, sed aliæ virtutes circa passiones appetitus sensitiui ipsiusmet operantis. pag.694.col.2.num.13.

L.

LEX.

EST in intellectu, tanquam actus eius. pag.109.col.1.num.19.
Legis obseruantia vt sit meritoria, sufficit, si sit simpliciter voluntaria, & libera, quãuis nobis secundum quid sit inuoluntaria. pag.493.col.1.n.5.
Lex missæ non exigit obseruari per actum bonum nulla mala circumstantia affectum. pag.647.col.1.num.3.
Lex ieiunij habet duplicem rationem. col.2.ibid.
Lex propriè dicta necessariò affert aliquam necessitatem. pag.709.col.1.num.6.
Lex nulla obligat, nisi cognita. pag.871.col.2.num.8.
Lex naturalis vt distincta à supernaturali obligat secundum dictamen rationis naturalis. p.878.c.1.n.14.
Lege æterna deficiente in se ipsa, non potest ratio naturalis humana habere vim legis. p.799.c.2.n.5.
Lex non exigit, quod sit à superiori natura, vel supposito, sed sufficit, si sit à superiori potentia. p.801.c.1.n.6.

Liber, siue Liberum.

Dupliciter potest considerari. pag.357.col.2.num.32.
Liberum, & naturale non sunt differentiæ potentiarum actiuarum, sed modi proprij operandi earum. pag.445.col.2.num.11.
Liberum, & voluntarium, siue inuoluntarium, sunt modi reales existentes in ipsis actibus voluntatis. pag.496.col.2.num.9.
Liberum radicale nobilius est, quàm formale. pag.605.col.1.num.2.

Libertas.

Faciliùs (non veriùs) conciliaretur cum prædestinatione, supposita scientia media, si fundamentum istius scientiæ verum esset. pag.291.c.2.n.14.
Libertas voluntatis fundatur in natura ipsius voluntatis. pag.418.c.2.n.4.
Libertas voluntatis ęquè immediatè respicit actum, & eius negationem. pag.451.col.1.num.16.
Libertas quo ad circumstantias sufficit vt actus sit simpliciter liber. pa.478.col.2.num.12.
Libertas plus facit ad peccatum, quàm intensio actus. pag.498.c.2.n.11.
Libertas sumitur radicaliter ex indifferentia intellectus. pag.508.c.1.n.7.
Libertas contradictionis sufficit ad meritum vel demeritum. pag.518.col.1.num.5.
Libertas non consistit in indifferentia ad bonum, & malum, sed in indifferentia ad exercitium actus. col.2.ibid.
Libertas nequit dari in voluntate, nisi intellectus proponat aliquam rationem mali, aut difficilis in exercitio eiusdem actus voluntatis, aut in obiecto ipsius. pag.578.col.1.nu.14.
Libertas præsupponitur ad meritum, & & demeritum. pag.579.col.1.n.14.
Libertatem requiri ad meritum, & demeritum, tripliciter potest intelligi. ibid.
Libertas est modus efficiens actum voluntatis consideratum intra limites generis naturæ. pag.633.c.1.n.5.
Libertas est fundamentum moralitatis. pag.642.col.1.num.12. & 709.col.1.num.6.
Libertas est modus realis intrinsecus actuum voluntatis. col.2.ibid.
Libertas sola sufficit, vt moralitas conueniat actui. col.2.num.13.ibid.

Libertas

Libertas ſola ſufficit, vt actus ſit dignus laude, aut vituperio. ibid.
Libertas voluntatis ſupponit neceſſariò deliberationem intellectus. pag. 643 col. 1. num. 13.

Liberum arbitrium.

Subordinatur Deo, quatenus eſt operatiuum, non autem quatenus eſt defectiuum. pag. 163. col. 2. num. 70.
Liberum arbitrium, vt eſt defectiuum, non eſt à Deo. ibid.
Liberum arbitrium ſumit ab auxilio omnem vim agendi ſupernaturaliter. pagin. 285. col 1. num. 8.
Liberum arbitrium non dat prædeſtinationi, neque auxilio certitudinem, etiam vt conditio. col. 2. ibid.

Loca ſacræ Scripturæ.

Debent intelligi in proprio ſenſu, quando non ſequitur aliquod abſurdum. pag 17. col 1. num. 25. & 170. col. 2. num. 77. & 233. col. 2. num. 16.

Lumen.

Propriè, & quatenus tale eſt, eſt forma, vel actus illuminans, & viam oſtendens. pag. 538. col. 1. num. 1.

M.

MALITIA.

MOralis actus non ſumitur in ordine ad obiecta ſumpta materialiter. pagin. 638. col. 1. num. 9.
Malitia formalis, & intrinſeca peccati eſt formaliter in voluntate. pag 109. col. 1. num. 19.
Malitia actus omiſsionis eſt illi intrinſeca. pag. 761. col. 1. num. 11.
Malitia diuerſo modo reperitur in actu interno, & externo. pag. 784. col. 1. num. 25.
Malitia peccati non poteſt cognoſci à Deo priùs ratione, quàm cognoſcatur ipſa lex æterna. pag. 800. col. 1. num. 6.
Malitia conſtitutiuè actus mali in ratione peccati non eſt proprietas aliqua abſoluta per modum qualitatis independentis ab omni extrinſecò diſtincto à ſubiecto in quo eſt. pag. 827. col. 1. num. 26.

Malum.

Nullum opponitur formaliter, & directè diuinæ bonitati. pag. 105. col. 2. numer. 16.
Mala non opponuntur bonis creatis, prout ſunt in Deo. pag. 106. col. 2. num. 17.
Mala opponuntur bonis creatis in proprio genere, & extra Deum. ibid.
Malum bono diuiſio ſolùm opponitur ſecundum vocem. pag. 107. col. 1. num. 17.
Malum dicit priuationem boni. pag. 481 col. 1. num. 14.
Malum conſurgit ex quouis defectu, bonum ex integra cauſa. pag. 741. col. 1 num. 31.

Martyrium.

Non licet appeti à viro chriſtiano, niſi præſuppoſita perſecutione tyranni. pag. 235. col. 1. num. 18.
Martyrium non ſolùm debet procedere ex motiuo ſupernaturali, ſed etiam ex motiuo honeſto. p. 693. c. 1. n. 11.

Materia. Materialitas.

Materia habet potentiam ad hanc formam, & ad eius priuationem, cùm ſit potentia ad omnes formas. pag. 474. col. 1. num. 6.
Materia ſub quacunque forma eſt naturaliter, & non violenter. ibid.
Materia cæli non habet potentiam, niſi ad formam quam habet, & ita eius priuatio eſſet illi violenta. ibid.
Materia prima eſt ex naturaſua determinata ad formam. pag. 484. col. 2. numer. 17.
In ſeparatis à materia idem eſt principiũ conſtitutiuum intelligentis, & intelligibilis. pag. 9. col. 1 num. 12.
Materialitas eſt principium indiuiduationis, tam in eſſe entitatiuo, & naturali, quàm intentionali, pag. 7. col. 2. num. 10.
Materia non recipit eandem numero formam quæ eſt in agente, ſed realiter ab eo

ab eo distinctam. pag. 16. c. 1. n. 24.
Materia iustitiæ remuneratiuæ potest esse volita, & causata à Deo; secus verò iustitiæ punitiuæ. pag. 265. col 2. num. 10.
Materiæ conditiones sunt in triplici differentia. pag. 359. col. 2. num. 35.

Matrimonium.

Impossibilitat homines ad obseruatiam voti castitatis, etiam in casu quo reuocet propositum priùs habitũ non seruandi votum. pag. 775. c. 2. n. 20.

Medium.

Media duobus modis possunt dici propinquiora fini. pag. 223. c. 2. n. 5.
Media ea tantùm sunt appetenda, & postulanda, quæ sine peccato possunt obtineri. pag. 234. col. 2. num. 18.
Medium secundum, potest habere specificatiuè rationem finis respectu primi. pag. 262. col. 2. num. 3.
Media impetrant & merentur finem. pagin. 272. col. 1. num. 12.
Media non appetuntur vt bona absolutè, & secundum se, sed vt vtilia ad finem. pag. 549. col. 2. num. 12.
Media sunt in duplici differentia. pagin. 569. col. 2. num. 6.
Medium, vt medium in ordine ad finem solùm habet rationem vtilis. pag. 578. col. 1. num. 14.
Medium, vt medium, vel vtile vt sic, non potest amari propter se vltimatè, benè tamen proximè, & immediatè. pagin. 688. col. 2. num. 7.
Media habent propriam bonitatem vtilis, à qua constituũtur in ratione obiecti formalis proximi, & essentialis ipsius electionis. ibid.

Medicina.

Quantumuis applicata infirmo ante sanitatem consecutam, non denominat illum sanum formaliter. pa. 763. col. 2. num. 11.

Mensura.

Aeternitatis est omnino simplex, & indiuisibilis, nec minùs infinita, quàm diuina cognitio quæ per illam mensuratur. pag. 122. col. 1. & 2. nu. 10.
Mensura æternitatis est superior omnibus alijs mensuris, easque intra suum ambitum continet. p. 125. c. 2. n. 15.
Mensura æternitatis dupliciter considerari potest. p. 125. c. 2. n. 13.
Mẽsura qui est indiuisibilis, ac tota simul. pag. 125. col. 2. num. 15.
Mensura æui non est superior tempore, quamuis sit eo excellentior. ibid.

Mereri.

Prædestinationem de condigno, aut de congruo nullus purus homo potuit. pag. 302. col. 2. num. 10.
Mereri vt quis valeat alijs, tria essentialiter necessaria sunt. pag. 275. col. 2. num. 16.
Mereri præmium, est moueri ad ipsum mereri. pag. 272. col. 1. num. 13.

Meretrix.

Quæ ex pretio acquisito per fornicationem satisfacit suo creditori, nõ peccat contra iustitiam, sed solùm contra castitatem. pag. 765. c. 2. n. 13.

Meritum.

Causat gratiam, mouendo voluntatem præmiantis. pag. 264. col. 1. nu. 5.
Meriti valor dicit respectum ad præmiũ. ibid.
Meriti supernaturalis valor longè differt à naturali. pag. 265. c. 2. n. 6.
Meritum secundum suam applicationem debet antecedere præmium. pagin. 301. col. 2. num. 8.
Merita sunt effectus prædestinationis. pagin. 239. col. 2. num. 23.
Meriti valor, & passio adæquatè dimanant à bonitate actus. pag. 263. col. 1 num. 4.
Meritum in æternitate existens non potest esse sine præuia visione gratiæ. pag. 271. col. 2. num. 12.
Merita mortificata manent in diuina acceptatione. pag. 240. col. 2. nu. 24.
Meritorũ valor non deperditur per peccatum, sed tantùm impeditur eorum efficatia. ibid.
Merita viuificata non habent à pœniten-

tia, tanquam à causa per se, quod det ius ad gloriam, sed tanquam à remouente prohibens. ibid.
Meritum non est causa præmij, quia immediatè influat in illud. pag. 261. col. 2. num. 2.
Meritum de condigno importat æqualitatem, & proportionem cum præmio. pag. 263. col. 1. num. 4.
Meritum de condigno inducit obligationem ex iustitia. ibid.
Meritum, & demeritum sequuntur naturaliter bonitatem, & malitiam. pagin. 690. col. 1. num. 8.

Metaphysica.

Non tendit in ens, nisi sub speciali ratione, secundum quam non attingitur ab alijs scientijs. pag. 657. col. 1. num. 6.

Metus.

Bifariè diuiditur, in cadentem, in virum constantem, & in non cadentem. pagin. 490. col. 2. num. 1.
Metus vtriusque discrimen. ibid.
Metus dupliciter se habere potest respectu alicuius actionis, aut passionis. pag. 491. col. 1. num. 2.
Metu facta, vel quæ fieri possunt, sunt in duplici differentia. ibid.
Metu facta sunt simpliciter voluntaria, sed inuoluntaria secundum quid. pagin. 493. col. 2. num. 6.
Metus ortus ab intrinseco, non inualidat contractum. pag. 495. col. 1. num. 7.
Metus cadens in constantem virum, est duplex. pag. 497. col. 2. num. 10.
Metus cadens in virum constantem, ex qualibet causa proueniat, non excusat à culpa operationem, quæ est peccatum. pag. 498. col. 1 num. 11.
Metus licèt non excuset à tota culpa, minuit tamen illam. ibid.
Metus quantò maior est, tantò minor est culpa. col. 2. ibid
Metus minuit rationem voluntarij. ibid.
Metus non minuit culpam, ita vt de mortali fiat veniale, sed facit leuia intra proprios limites. ibid.
Metus non excusat à culpa operationem prohibitam lege naturali. pag. 499. col. 2. num. 13.
Metus mortis cadens in virum constantem, non excusat à culpa operationes, quę sunt cõtra legem diuinam. pag. 500. col. 2. num. 14.
Metus mortis excusat à peccato operationes prohibitas lege humana. pag. 501. col. 1. num. 15.
Metus non intendit excludere à voluntate displicentiam mediorum. pag. 504. col. 1. num. 3.
Metus est sufficiens causa ad mouendam voluntatem ad electionem mediorũ, sine dependentia ab amore concupiscentiæ. col. 2. ibid.

Moralitas.

Actus non consistit in priuatiuo, sed in positiuo. pag. 811. col. 2. num. 15.
Moralitas actus non est ipsamet entitas physica ipsius actus. p. 629. c. 2. n. 2.
Moralitas est quid superadditum entitati naturali actus. ibid.
Moralitas actus humani non est pura relatio rationis. p. 630. c. 1. n. 2.
Moralitas in actibus elicitis à voluntate, non est denominatio realis extrinseca, sed modus quidam realiter intrinsecè superadditus. num. 3. ibid.
Moralitas actus est illa habitudo quam dicit ad obiectum regulabile per legem. ibid.
Moralitas actus non consistit immediatè in habitudine ad regulam rationis, & legis. pag. 637. col. 2. num. 7.

Mors.

Præmatura, aut improuisa peccatoris, nõ est volita à Deo ex intentione damnandi. pag. 323. col. 1. num. 20.
Mortẽ accelerat Deus ex intentione puniendi temporali pœna. ibid.
Mors præmatura iusti est volita à Deo ex intentione præmiandi, & glorificandi illum. ibid.
Mors temporalis non est per se causa damnationis reprobi, sed per accidens. col. 2 ibid.
Mors formaliter est priuatio vitæ. pag. 460. col. 1. num. 25.

Motus.

Tres diuersi reperiuntur in cerebro. pag. 625. col. 1. num. 23.
Motus proprius cerebri potest cadere sub imperio. col. 2. ibid.

Motus animales sunt in duplici differentia. pag.626 col.1.num.23.
Motus cordis non cadit sub imperio. pa-num.24.ibid.
Motus omnes concupiscentiæ circa illicita, sunt peccata. p.640.c.2.n.10.

N.

NATVRA. NATVRALE.

NAturæ humanæ defectus non sunt effectus peccati originalis, neque ab illo causati, nisi per accidens. pagin. 322.col.1.num.19.
Natura est principium *quo*, primum, & radicale, seu remotum generationis. pag.346.col.1.num.16.
Natura diuina est primum principium *quo*, diuinæ generationis. ibid.
Natura intellectualis est suprema omniũ naturarum. pag.349.col.2.num.20.
Naturæ communicatio non fit ab ipsa natura immediatè, sed ab aliqua potentia distincta. ibid.
Naturale est in duplici differentia. pagin. 356.col.2.num.31.
Natura humana Christi fuit terminus formalis temporalis generationis. pagin.369.col.1.num.46.
Natura est determinata ad vnum. pagin. 369.col.2.num.47.
Natura diuina ob suam infinitatem, potest duobus modis communicari. pagin.374.col.2.num.8.
Natura intellectualis est intra gradum vitæ, qui intelligi sine operatione non potest. pag.6.col.1.num.7 & 8.
Natura intellectualis actiua, est potens recipere species, & formas rerũ cognitarum. pag.9.col.2.num.12.
Naturæ per se primò rationem habet, quod primò communicatur genito. pag.55.col.2.num.26.
Natura est radix operationis. pag.10.colum.2.num.14.
Naturam cõmunicare in diuinis, est idẽ, atque communicare notitiam. pag. 55.col.2.num 26.
Natura diuina petit reduci ad actum secundum per se essentialiter. pag.56. col.2.num.27.
Natura angelica, & humana distinguntur in ratione naturæ intellectualis, etiam radicaliter. ibid.
Natura diuina constituenda est modo perfectissimo possibili, & excogitabili. ibid.
Natura intellectualis creata, non est infinitæ perfectionis. pag.57.c.1.n.27.
Natura nuda non ordinatur ad gloriam. pag.229.col.1.num.12.
Naturalia non iuuant ad damnationem ex sua natura, neque ex ordinatione Dei, sed ex malo vsu reprobi, & peccatoris. pag.229.col.2.num.12.
Natura humana Christi, & Beatæ Virginis ad maiorem gratiam, & gloriam fuit eleuata, quàm natura angelica in omnibus Angelis. p.269.c.2.n.9.

Necessarium.

Dupliciter vsurpatur. pag.334.c.1.n.4.
Necessarium adhuc est duplex. pag.356. col.2.num.31.

Necessitas. Necessitare.

Opponitur contingentiæ, non futurioni. pag.116.col.2.num.1.
Necessitas est duplex. pag.293. col.2.n. 19.& 420.c.2.n.9.
Necessitare in tota sua latitudine, est determinari ad aliquid agendum, vel recipiendum. pag.470.col.1.num.1.
Necessitare, est determinare ad vnũ, non relinquendo potentiam ad oppositum. pag.69.col.2.num.1

Negatio.

Est de genere malorum, cõsurgitque ex quouis defectu. pag.270.col.2.n.11.
Negatio electionis non electorum, non fuit absoluta, & pro semper, sed pro illo duntaxat signo, quo fuerunt accepti electi. p.314.c.1.n.9.
Negatio electionis, siue non electio potest dici reprobatio secundum quid. col.2.ibid.
Negatio volitionis efficacis dandi gloriam reprobis, fuit ratio negationis gratiæ efficacis ad illam. pag.328.colum.2.num.26.
Negationes dicuntur esse à causis naturalibus, quatenus non efficiunt illa positiua, quibus priuant. pag.455.col.1 num.19.
Negatio vt distincta à priuatione, non potest causari à forma positiua, nisi quatenus

quatenus talis forma expell. à ſubiecto formam contrariam, c. ui talis negatio opponitur. pag.467.c.col.1. num.31.

Nomen.

Nomina hæc, ſapiens, & intelligens, propriè conueniunt Deo. p.3.c.2.n.3.

Nomen naturæ, ſignificat eſſentiam rei, non præcisè, ſed vt dicit reſpectum ad operationem, & ad principiũ proximum operandi. pag.10.c.2.n.14.

Nomẽ naturę, non eſt purè abſolutum, ſed reſpectiuum. ibid.

Nomina iſta, comprehenſibilitas, & incõprehenſibilitas Dei translata ſunt ex creaturis ad Deum. pag.35.col.1. num.16.

Nomen, *Deus*, ſignificat eſſentiam diuinam, licèt ſit acceptum ab operatione. pag.45.col.1.num.11.

Nomen hoc, *Deus*, ſignificat differẽtiam ab eo, à quo ad ſignificandum eſt impoſitum. pag.45.col.1.num.11.

Nomen proceſsionis, ex ſua prima impoſitione ſignificat motum localẽ, ſeu progreſsiuum animalium ab vno loco in alium. pag.331.col.1.nu.1.

Nomen proceſsionis, eſt translatum ad ſignificandam actionem, ſiue emanationem quancunque vnius ab alio, vt à ſua cauſa, vel à principio. ibid.

Nomen, proceſsio, poteſt vſurpari multipliciter. ibid.

Nomen, *principiatum*, videtur importare minoritatem, & ſubiectionem. pagin.334.col.2.num.5.

Nomen, *Spiritus ſanctus*, qualiter vſurpetur in diuinis. pag.370.c.2.n.48.

Nomen, *Spiritus ſanctus*, acceptum incomplexè, eſt proprium tertiæ diuinæ perſonæ, quæ procedit vt amor. pag.371.col.1.num.2.

Nomen ſubſtantiuum, vt pluraliter poſſit dici, requirit pluralitatem ſignificati formalis. pag.400.c.2.n.27.

Nomen numerale adiunctum ſubſtantiuo concreto, numerat non ſolũ ſuppoſita, ſed etiam formam. pag.402. col.1.num.78.

Nomina concreta adiectiua, & ſubſtantiua, qualiter diſtinguantur. ibid.

Nomen principij, duo poteſt ſignificare. num.79.col.2.ibid.

Nomina iſta, ſiue voces, videlicet, *neceſſitare, impendere, cogere, & violentare*, qualiter accipiantur. pag.469. col.2.num.1.

Nomen, *prudentia*, eſt æquiuocum, eſt enim genus actus ſpecialis. pag.612. col.1.num.9.

O.

OBIECTVM.

PRimarium ſcientiæ Dei, eſt ratio cognoſcendi in eo cætera alia. pag.21. col.2.num.30.

Obiectum eſt priùs natura, quàm potentia. pag.31.col.1.num.11.

Obiectum cognitionis purè ſpeculatiuæ ſuppenitur ad actum quod cognoſcitur prioritate, ſaltem ſecundum rationem. pag.48.col.3.num.14.

Obiectum principale, & minùs principale ſunt obiecta materialia reſpectu formalis. ibid.

Obiecti quod participat rationem formalem, poteſt attingi immediatè à potentia ipſius. pag.63.c.1.n.4.

Obiectum terminatiuum diuinæ ſcientiæ non eſt ſolùm ens commune Deo, & creaturis, ſed ipſa etiam diuina eſſentia. ibid.

Obiectum adæquatum ſcientiæ Dei continet actu quidquid eſt intelligibile in communi, & in particulari. col.2. ibid.

Obiectum noſtri intellectus pro ipſo ſtatu, eſt quidditas rei materialis. pag. 64.col.1.num.6.

Obiectum adæquatum, tam motiuum, quàm terminatiuum ſacræ Theologiæ, eſt ſolus Deus. ibid.

Obiectum adæquatum ſcientiæ, vel potentiæ, non prædicatur de omnibus in recto, ad quæ talis ſcientia ſe extendit. ibid.

Obiectum adæquatum metaphyſicæ, eſt quid commune, nempe ens vt ſic. colum.2.ibid.

Obiectum primarijũ charitatis eſt Deus, proximus ſecundarium. ibid.

Obiectum motiuum ſimul cum intellectu, ſunt adæquatum principiũ cognitionis. p.67.c.2.n.11.

Obiecto ſublato, aufertur etiam per locum

cùm intrinsecùm scientia illius. pag. 83. col. 1. num. 30.
Obiectum quò perfectiùs percipitur, eò verbum mentis plus de ipso repræsentat. pag. 336. col. 1. num. 7.
Obiectum secundarium inclusum in primario, vel cum illo habens connexionem, non potest attingi sine illo comprehensiuè, & perfectè pag. 353. col. 1. num. 26.
Obiectum voluntatis est semper ad extra. pag. 377. col. 1. num. 14.
Obiectum apprehensum non determinat voluntatem ad producendū aliquem effectum similem ipsi obiecto apprehenso. p. 386. c. 1. n. 35.
Obiectum charitatis in via, est Deus vt non visus, sed vt obscurè cognitus per fidem. p. 442. c. 2. n. 8.
Obiectum charitatis in patria, est Deus clarè visus, & euidenter ostensus per lumen gloriæ. ibid.
Obiectum concupiscentiæ, est bonum iocundum, & delectabile. pag. 504. col. 1. num. 3.
Obiectum voluntatis est bonum. pagin. 517. col. 1. num. 4.
Obiectum cuiuscumque potentiæ habet quandam conuenientiam, & proportionem cum illa. ibid.
Obiectum voluntatis prærequirit semper aliquod iudiciū. p. 536. c. 2. n. 23.
Obiectum fruitionis propriè dictæ, duo essentialiter requirit. p. 558. c. 1. n. 5.
Obiectum electionis est vtile vt sic. pag. 364. col. 1. num. 1.
Obiectum consilij sunt sola media. pag. 594 col. 1. num. 5.
Obiectum comparatur ad ipsum actum, vt forma extrinseca terminans, & complens eius potentialitatem, & tendentiam. p. 637. c. 1. n. 8.
Obiectum est formale specificatiuū actus. ibid.
Obiectum est priùs ordine naturæ, saltē in intentione, quàm actus. colum. 2. num. 9. ibid.
Obiectum voluntatis dupliciter potest à nobis intelligi. p. 661. c. 1. n. 2.
Obiectum voluntatis integratur ex vtroque fine, scilicet operis, & operantis. pag. 700. col. 2. num. 16.
Obiectum actus indifferentis vt sic, non habet aliquod esse morale specificū. pag. 708. col. 1. num. 6.
Obiectum non pertinet ad genus moris, nisi quatenus dicit relationem ad rationem. col. 2. ibid.

Obligatio.

Certa non plenè dissoluitur derogatione incerta, & dubia. p 894. c. 2. n. 2.
Obligatio proueniēs ab aliquo præcepto potest esse duplex. p. 468. c. 1. n. 33.
Obligatio remota non sufficit, vt aliquid sit voluntarium indirectè, & imputabile ad culpam. p. 469. c. 1. n. 34.
Obligatio orta ex lege, aut præcepto, qualibet illa sit, sufficit vt omissio, vel actus sit imputabilis ad culpam. ibid.
Obligatio sola iustitiæ inducit obligationem restitutionis. ibid.

Odium.

Est duplex. pag. 521. col. 2. num. 8.
Odium semper est circa malum. pa. 481. col. 1. num. 15.

Omissio. Omittere.

Omissio vt sit voluntaria, tria necessariò exposcit. pag 312. col. 2. num. 6.
Omissio potest contingere cum actu tribus modis. p. 450. c. 1. n. 15.
Omissionis duo sunt considerāda. pag. 457. col. 1. num. 22.
Omissio potest esse volita, quin eo ipso sit volitus effectus. p. 459. c. 2. n. 25.
Omissio vt sit tantùm voluntaria, non requirit, quod voluntas possit illam impedire; benè tamen vt sit voluntaria liberè. p 461. c. 1. n. 27.
Omissio vt sit voluntaria, debet cadere sub obligatione agendi quod præceptum est. p. 464 c. 1. n. 29.
Omissio actus boni, secluso præcepto nō omittendi, neque est bona, neq; mala moraliter, neque libera, nec voluntaria. pag. 464. col. 2. num. 29.
Omissio sit libera, & voluntaria in actu, ratione præcepti. p. 467. c. 1. n. 32.
Omissio est priùs, & posteriùs secundum diuersas rationes ipso præcepto. colum 2. ibid.
Omissione posita, iam non est voluntas indifferens, sed determinata ad non operandum. pag. 753. c. 2. n. 4.
Omissio pura procedit à voluntate influxu morali interpretatiuo, quamuis in re sit physicè influxus negatiuus. pag. 755. col. 2. num. 5.
Omissio voluntaria vt sit culpabilis, non requirit actum intellectus, qui sit cō-

ſideratio, & aduertentia eius quod omittitur. pag.756.col.2.num.6.
Omiſsio exterior imputatur alicui, non ſolùm quando fit, ſed quando dedit cauſam illius. p.780.n.24.& 25.
Omiſsio, aut commiſsio in ebrietate, non eſt peccatum ſecundùm ſe, ſed vt ſubeſt ebrietati liberæ. pag.786.colum.1.num.28.
Omiſsio, & commiſsio conſideratæ moraliter differunt ſpecie. pag.842.colum.2.num.6.

Omnipotentia.

Eſt per ſe formaliter abſque ordine ad poſsibilia, attributum Dei. pag.32.col.2.num.12.
Omnipotentia Dei non poteſt perfectè cognoſci, niſi cognito eius obiecto. pag.60.col.1.num.1.
Omnipotẽtia eſſentialiter includit ſcientiam diuinam. p.61.c.1.n.3.
Omnipotentia in ſuo formali conceptu eſt vis productiua cuiuſuis rei poſsibilis. pag.80.col.1.num.27.
Omnipotentia eſt attributũ ratione diuerſum à ſcientia, & voluntate. pag.82.col.2.num.36.
Omnipotentia eſt ipſa eſſentia Dei, quatenus ratione infinitæ ſuæ perfectionis continet omnia poſsibilia. ibid.
Omnipotentia includit ſcientiam, & voluntatem, tanquam conditiones, vt operetur. pag.83.col.1.num.30.
Omnipotentia eſt ratio obiectiua ſcientiæ creaturarum. ibid.
Omnipotentia ablata, non poteſt Deus creaturas aliquo modo cognoſcere. ibid.
Omnipotentia ſublata, nullæ eſſent creaturæ poſsibiles. ibid.
Omnipotentia Dei eſt infinita intenſiuè, & extenſiuè. pag.110.col.1.nu.20.

Opus, vel Operari.

Opera voluntatis ſunt ſex. pag.514.colum.1.num.1.
Operari naturaliter, & liberè, non ſunt differentiæ per ſe primò actuum, & potentiarum. p.420.c.1.n.8.
Opera metu facta, ſunt inuoluntaria. pagin.492.col.1.num.3.
Operatio metu facta, poteſt tripliciter conſiderari. p.495.c.2.n.8.
Opera metu facta, non ſunt mixta ex voluntario, & inuoluntario, mixtione reali. pag.496.col.2.num.9.
Operationis malæ triplex eſt genus. pag.497 col.2.num.10.
Operatio primæ potentiæ, eſt ipſa communicatio naturæ per modum naturæ. pag.349.col.2.num.20.
Operatio propria ſuppoſiti procedit à forma propria, vel à communi, ſub modo proprio, & particulari. pagin.365.col.1.num.32.
Operatio intellectus præcedit operationem voluntatis. p.394.c.1.n.58.
Operatio præſupponit ſe ipſam, vt natura quædam eſt, habens omnimodam determinationem. pag.418.colum.2.num.4.
Operatio nullatenus pertinet ad rationẽ eſſendi. pag.52.col.2.num.22.
Operatio ex natura rei ſupponit eſſe, exiſtentiamque operantis. pag.53.col.2.num.24.
Operatio non eſt extra rationem naturæ. pag.56.col.2.num.77.
Opus bonum morale ordinis naturæ bifariè poteſt venire in noſtram conſiderationem, & prærequiri ad prædeſtinationem. pag.267.col.1.nu.8.
Operari res ad extra per ſcientiam, & artem, eſt nobilius, quàm per naturam. pag.88.col.1.num.2.
Opera facta in gratia àprędeſtinato, ſunt effectus prædeſtinationis, etiam per modum meriti. p.230.c.1.n.13.
Opera ordinis naturæ ſolis viribus arbitrij facta, quantumuis heroica, non poſſunt habere valorem proportionatum, & æqualem præmio ordinis ſupernaturalis. p.263.c.1.n.4.
Opus bonum morale ordinis naturę cum ſola generali Dei influentia fieri poteſt. pag.266.col.2.num.7.
Operari voluntariè, interpretatiuè, & indirectè, eſt imperfectus modus operandi, qui non poteſt tribui Deo. pagin.312.col.2.num.6.
Opera ſolùm futura ſub conditione, nullam in re exiſtentiam habitura, non ſunt digna præmio, vel ſupplicio. pag.278.col.1.num.18.
Opera bona, non ſunt cauſæ primæ vocationis in prædeſtinatis. pag 316.col.1.num.12.

Opinio.

Nõ omnis eſt probabilis. p.883.c.2.n.4.
Opinio dupliciter poteſt eſſe probabilis. ibid.

Opinionem probabiliorem ſequi licitũ eſt vnicuique. pagin.884.col.1.numer.4.

Opinio in ſpeculatiuis illa dicitur, cui poſſumus aſſentiri ſine periculo errandi. pag.887.col.1.num.6.

Opinio probabilis in practicis eſt illa, cui poſſumus conformare conſcientiam noſtram ſine periculo peccandi. ibidem.

Opinionem minùs probabilem, minuſq; tutam in praxi, ſiue propriam, ſiue alienam ſequi licitum eſt, dummodo ſit ſimpliciter probabilis. pag.888. col.1.num.7.

Opinionem probabilem quamuis minùs tutam ſequi, nullum eſt periculum. pag.887.col.1.num.6.

Opinionem eſſe probabiliorem, & eſſe tutiorem, longè diuerſum eſt. pag. 889.col.2.num.6.

Oppoſita. Oppoſitio.

Contraria, eſt duplex. pag.731. col.2. num.2.

Oppoſita contrariè, nata ſunt fieri circa idem. pag.106.col.1.num.16.

Oratio. Orare.

Oratio eſt actus intellectus. pag.212.colum.2.num.11.

Oratio eſt inferioris ad ſuperiorem. ibid. & 607.col.1.num.5.

Orare ſe ipſum nemo poteſt. ibid.

Oratio eſt actus virtutis religionis. ibid. & 306.col.2.num.4.

Orãdus eſt Deus, vt impetremus id quod faciendum decreuit mediis noſtris orationibus. p.281.c.2.n.4.

Orare prò omnium ſalute, qualiter intelligi poſsit. pag.323.col.2.num.20

Ordo. Ordinare.

Vnum ad aliud, eſt actus ſolius intellectus pag.205.col.2.num.2.

Ordo naturæ eſt priùs volitus reſpectu illius rei, cuius habet rationem ſubiecti, non medij. pag.225.col.2.numer.8.

Ordo duplex, intentionis, & executionis. pag.258.col.1.num.13.

Ordo actus ad obiectum, non eſt extrinſeca denominatio in actu, ſed modus intrinſecus, & realis. pagin. 650.col.1.num.6.

P.

PASSIONES.

Paſsio.

PAſsio Chriſti ordinata fuit in remediũ generis humani. p.236.c.2.n.20.

Paſsio Chriſti, & martyris bifariè conſiderari poteſt. ibid.

Paſsio Chriſti eſt per ſe cauſa valoris, & vitæ meritorum quæ dant ius ad gloriam. pag.240.col.2.num.24.

Paſsiones propriè dimanant ab eſſentia, non ſolùm in genere cauſæ materialis, ſed etiam efficientis. pag.474.colum.2.num.6.

Paſsio concupiſcentiæ, aut iræ poteſt eſſe ita vehemens, vt ſit cauſa ignerandi omnes circũſtantias. p.506.c.1.n.5.

Paſsio iræ, & concupiſcentiæ poteſt omninò tollere omnem rationem voluntarij perfecti. ibid.

Paſsio non poteſt excedere eſſentiã in entitate. p.649.c.1.n.6.

Pater æternus.

Pater æternus non producit Verbũ, vt eo egeat ad cognoſcendũ. p.29.c.1.n 8.

Pater æternus cognoſcit omnia in Filio, ſed non per Filium. p.30.c 1.n.9.

Pater eſt principium Filij in diuinis. pag. 334.col.2.num.5.

Pater æternus, qui perfectè, & cõprehenſiuè cognoſcit ſuam eſſentiam, cognoſcit etiam ipſas creaturas. pag. 353 col.1.num.26.

Pater æternus non eſt beatus ex cognitione creaturarum in ſe ipſis, ſed prout ſunt in ſua eſſentia. col.2.nu.27.ibi.

Pater communicat Filio, non ſolùm quę generationem antecedunt, ſed etiam quæ ſequuntur. p.355.c.1.n.29.

Pater generat volens, non voluntate libera, & antecedenti, ſed concomitante. pag.358.col.2.num.33.

Pater diuinus nec generat in quantum Deus, nec in quantum Pater præcisè, ſed in quantum Deus Pater. pag. 365.col.2.num.42

Pater æternus priùs origine Filio, habet virtutem generandi, & ſpirandi. pagin.394.col.1.num.58.

Pater, & Filius ſunt correlatiui Spiritus ſancti, quatenus ſunt vnus ſpirator. pag.407.col.1.num.88.

Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto. pag.413.col.2.num.101.

Pater, & Filius diligunt ſe, non ſolùm dilectione notionali, ſed etiam ipſo Spiritu ſancto. p.416.c.1.n.104.
Pater æternus diligit Filium etiam notionaliter, ſed non propterea ſpirat eũ. col.2.ibid.
Pater æternus non generat, neque ſpirat, quia vult, ſed quia habet intellectum & voluntatem. p.418.c.2.n.4.

Paternitas.

Non eſt principium formale in diuina generatione. p.340.c.1.n.6.
Paternitas dupliciter poteſt conſiderari. pag.363.col.1.num.39.
Paternitas ſola in diuinis non eſt potentia generatiua, neque ſpiratiua. pag.364.col.1.num.41.
Paternitas, & ſpiratio actiua non ſunt principia producendi Spiritum ſanctum. pag.396.col.1.num.64.

Peccatum, Peccare, vel Peccator.

Peccata continentur formaliter in diuino intelligere à parte rei, non autem in diuina eſſentia, etiam eminenter. pag.47.col.1.num.13.
Peccatũ abſolutè eſt in cognitione Dei, & quodammodo etiam in Deo. pagin.51.col.2.num.20.
Peccatum quantùm ad rationem formalem deficientię abſolutè, & ſimpliciter nullatenus eſt in Deo. ibid.
Peccatum non cognoſcitur directè, & per ſe à Deo, ſed per aliud. ibid.
Peccatum quantùm ad materiale ipſius, eſt ſimpliciter, & abſolutè in diuina eſſentia. ibid.
Peccatum non continetur in omnipotentia Dei. pag.90.col.2.num.6.
Peccatum non opponitur legi immediatè, ſed mediante aliquo bono creato. pag.109.col.1.num.19.
Peccatum non opponitur legi etiam humanæ formaliter. ibid.
Peccatum opponitur Deo obiectiuè, non formaliter. pag.108.col.2.n.19.
Peccatum cognoſcitur à Deo ex vi ſui decreti, ſimplici quodam intuitu, ſine aliquo diſcurſu formali. pag.160.col.1.num.65.
Peccatum cognoſcitur à Deo cum diſcurſu aliquo virtuali incluſo in ipſo obiecto, nõ autem in intellectu Dei. ibid.
Peccata non ſunt effectus prouidentiæ Dei. pag.231.col.1.num.15.& 326.c.1.n.24.
Peccata non ſunt media vtilia ad conſecutionem gloriæ. col.2.ibid.
Peccatum appeti non debet, etiam vt occaſio maioris boni. p.234.c.2.n.18.
Peccatum crucifigentium Chriſtum, fuit à Deo permiſſum propter reparationem generis humani. pag.236.colum2.num.10.
Peccatum non habet rationem medij ad pœnitentiam. p.237.c.1.n.20.
Peccatum in ratione mali moralis nõ habet infinitatem. p.238.c.1.n.21.
Peccati grauitas deſumitur ex obiecto, & circumſtantijs. ibid.
Peccatum ſequitur infallibiliter ex permiſsione. ibid.
Peccata non poſſunt eſſe volita, neque cauſata à Deo. pag.256.col.2.numer.10.
Peccata non poſſunt eſſe futura ex vi efficatiæ diuinæ voluntatis. ibid.
Peccatum actuale non impedit vocationem Dei. pag.270.col.1.num.9.
Peccato etiam viſo, perſeuerat Deus in voluntate ſaluandi omnes. pag.310.col.2.num.3.
Peccatum vt ſic, non eſt cauſa potiſsima dãmnationis, ſed peccatum morte conſummatum. p.311.c.1.n.3.
Peccatum originale æqualiter reperitur in omnibus hominibus. pag.315.colum.1.num.10.
Peccatum originale remittitur multis reprobis, quo ad culpam, & pœnam. pag.316.col.1.num.12.
Peccatum eſt cauſa ſufficiens reprobationis poſitiuæ. p.317.c.1.n.13.
Peccatũ originale poteſt dupliciter conſiderari. pag.319.col.1.num.16.
Peccatum originale, etiam vt contractũ in ſingulis hominibus, non eſt cauſa reprobationis adultorum. col.2.ibi.
Peccatum originale fuit radix peccatorum actualium, quæ à poſteris committuntur. pag.322.col.2.num.19.
Peccatum originale fuit occaſio remota reprobationis. ibid.
Peccatores quandiu ſunt in ſtatu peccati, non poſſunt proximè perſeuerare in gratia. p.324.c.1.n.20.
Peccatum finale, in quo homo moritur, ſiue originale, ſiue actuale mortale,

ſiue vnum, ſiue plura, eſt cauſa repro bationis. p.324.c.2.n.22.
Peccatum originale, vt contractum in proprijs eorum perſonis, eſt cauſa reprobationis paruulorum. pag.325. col.1.num.22.
Peccatum originale, non qualecunque, ſed morte conſummatum eſt cauſa reprobationis paruulorum. pa.326. col.1 num.23.
Peccatum nullatenus eſt effectus reprobationis. p.326.c.1.n.24.
Peccator qualiter ſit, dicaturque derelictus. p.329.c.1.n.27.
Peccatum originale eſt voluntariũ puero per voluntatem capitis. pag.439. col.2.num.6.
Peccare non poſſe, non eſt contra aliquã inclinationem voluntatis elicitam, vel innatam. p.479.c.1.n.12.
Peccatum eſt bonum hominis delectabile. p.487.c.2.n.20.
Peccatum non eſt contra naturam hominis ſimpliciter, & abſolutè, ſed contra naturam ipſius rectè inſtitutam penes regulas rationis. ibid.
Peccatum veniale nullo metu eſt committendum. pag.498.c.1.nu.11.
Peccatum in tantum eſt tale, in quantum eſt voluntarium. pag.498.col.2.nu. 11.& 513.c.2.n.4.
Peccatum ex malitia non dicitur tale, eò quod malum, vt malum eſt, ſed quia ſcienter, & ſine incentiuo alicuius paſsionis, aut praui habitus, & ſolùm ex peruerſa quadam libertate appetatur. p.519.c.1.n.6.
Peccatum primi Angeli fuit appetitus rei impoſsibilis. p.531.c.1.n.18.
Peccatum non conſiſtit in contrarietate immediata ad legem. pag.647. colum.2.num.3.
Peccato mortali formaliter debetur pœna æterna. p.663.c.1.n.4.
Peccatum mortale eſt irremiſsibile, quantùm eſt ex natura ſua. ibid.
Peccator non eſt finis *cuius gratia* ſui peccati, ſed finis *cui*. p.681.c.2.n.20.
Peccatoris perſonæ dignitas orta ex pluribus, aut grauioribus peccatis, non auget per ſe malitiam vltimi peccati. ibid.
Peccatorum dicti, factique diſcrimen. pagin.703.col.2.num.23.
Peccata ſumunt ſpeciem à conuerſione ad obiectum, non autem ab auerſione. pa.727.col.1.num.16.
Peccata diſtinguntur ſpecie, ſaltẽ mediatè, ex legib⁹ ſpecie diuerſis. col.2.ibi.
Peccatum aliquando ſumitur pro concupiſcentia, interdum pro hoſtia, & ſacrificio oblato pro peccatis. pag. 730.col.2.num.1.
Peccatum habituale ſumptum pro macula, eſt quid diſtinctum ab habitu vitij. pag.741.col.2.num.8.
Peccatum mortale poteſt eſſe ſimul cum virtutibus acquiſitis, non tamẽ cum infuſis, excepta fide, & ſpe. pag.749. col.1.& 2.num.14.
Peccatum omiſsionis cum actu poſitiuo ad ipſam aliquo modo concurrente, poteſt tribus modis committi. pag. 750.col.2.num.1.
Peeccatum omiſsionis poteſt dari ſine aliquo actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius. pag.750.col.2.nvm.2.
Peccatum primum Angeli ſupremi non fuit cauſa, nec occaſio influens moraliter in peccata hominum. pagin. 760.col.2.num.9.
Peccatum quod aduerſatur per ſe primò præcepto negatiuo, qualis eſt carentia actus præcepti, eſt peccatũ omiſsionis. pag.769.c.1.n.15.
Peccatum omiſsionis non ſolùm imputatur alicui, quando eam voluit formaliter in ſe ipſa, ſed in cauſa, vel occaſione. pag.778.col.2.nu.23.
Peccatum commiſsionis neceſſariò debet præcedere aliquis actus poſitiuus. pag.789.col.2.num.30.
Peccatum veniale re vera eſt contra aliquod præceptum. pag.793.c.1.n.1.
Peccatum omne eſt contra aliquam legẽ. pag.792.col.2.num.1.
Peccatum mortale ita eſt contra legem Dei, quod ea ſecluſa, nullum ſit peccatum. pag.793.col.2.num.2.
Peccatum eſſentialiter eſt malum morale. pag.795.col.1.num.3.
Peccatum habet ex ſe, quod ſit offenſa, & iniuria Dei, vt Legislatoris. pa.806. col.1.num.10.
Peccatum mortale eſt offenſiuum Dei, quatenus habet rationem vltimi finis, non ſolùm naturalis, ſe ſupernaturalis. pag.810.col.1.nu.14.
Peccatum in communi, non eſt vniuocè ſuperius ad peccatum commiſsionis, &

nis, & omiſsionis. p.816.c.2.n.18.
Peccati nomine in genere entis artificialis, vel intelligitur ipſa actio contra regulas artis, vel ipſe effectus productus per ipſam actionem. pag.817. col.1.num.19.
Peccatum actuale, & habituale non diſtinguntur in genere moris. pag.817. col.2.num.20.
Peccatum commiſsionis formaliter conſiſtit in aliquo poſitiuo. pag.818. colum.2.num.21.& ſeq.
Peccatum vt eſt entitas poſitiua, non repugnat ordinari in Deum, vt in finẽ vltimum. p.822.c.2.n.24.
Peccatum non conſiſtit in aliquo ente rationis. pag.823. col.1.num.24.
Peccatum eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. pag.836. col.1.num.1.
Peccati diuiſio in Deum, & proximum, & in ſe ipſum, eſt generis in diuerſas ſpecies. pag.383.c.2.n.2.
Peccati diuiſio in carnale, & ſpirituale, eſt accidentalis. ibid.
Peccata non differunt ſpecie ſecundum diuerſas cauſas actiuas, vel morales, ſed ſecundum ſpecies adæquatas. pagin.839.col.2.num.2.
Peccatum non diuiditur in peccata oris, cordis, & operis, ſicuti in diuerſas ſpecies completas. p.848.c.1.n.10.
Peccata quæ diſtinguntur ſecundum ſuperabundantiam, & defectum, non ſolùm diſtinguntur inter ſe ſpecie, ſed ſunt ſibi inuicem contraria. pag. 849.col.1.n.11.
Peccata aliqua eſſe prohibita, quia mala. pag.797.col.1.num.4.

Perfectiones.

Abſolutæ conueniunt Deo independenter à diuinis perſonis. p.28.c.1.n.6.
Perfectiones diuinæ ſunt in duplici differentia. pag.54.c.1.n.24.
Perfectio maximè viuentium, eſt communicatio naturæ per naturalem generationem. p.349.c.2.n.20.
Perfectio quæ reperitur in potentia generatiua, eſt perfectio ipſius diuinæ eſſentiæ. p.363.c.2.n.39.
Perfectio in Deo eſt abſoluta, pertinetq; ad diuinam eſſentiam. pag.427.colum.1.num.8.
Perfectio diuina totaliter ſumitur ab eſſentia, & exiſtentia diuina. pag.429. col.1.num.9.

Permiſsio. Permittere.

Operationes indifferentes, eſt actus legis diuinæ. pag.709.col.1.num.6.
Permiſsio non infert neceſsitatem peccandi. pag.159.col.2.num.65.
Permiſsione fit infallibiliter peccatum futurum. ibid.
Permiſsio eſt effectus prædeſtinationis, ſecundum ſuam entitatem. pag.232. col.1.num.61.
Permiſsio eſt primò volita à Deo ex vi decreti prædeſtinandi. ibid.
Permiſsio eſt volita ea intentione, vt prędeſtinatus cautior reſurgat. ibid.
Permiſsio qua reprobo permittitur peccare, eſt à Deo volita in bonum prędeſtinati. col.2.ibid.
Permiſsio ſecundum ſe ſumpta, eſt carentia gratiæ, & beneficij efficacis. pag.234.col.2.num.18.
Permiſsio vt ordinata à Deo ad maiorem humilitatem, habet rationem doni gratuiti, quod poteſt cadere ſub Chriſti merito. ibid.
Permiſsio habet ex diuina ordinatione rationem medij ad pœnitentiam. pag. 237.col.1.num.20.
Permiſsio permanendi in peccato commiſſo, eſt derelictio in illo. pag.311. col.1.num.3.
Permiſsio peccati reproborum, eorumq; derelictio, præcedunt ipſam reprobationem. col.2.ibid.
Permiſsio prima præſupponitur ad peccatũ, vt neceſſaria conditio, ſine qua peccatum non eſſet. p.316.c.2.n.12.
Permiſsio duo eſſentialiter videtur importare. p.326.c.2.n.25.
Permiſsio peccati etiam finalis, ſecũdum ſuam entitatem non eſt effectus reprobationis poſitiuæ. ibid.
Permiſsio peccati reproborum, eſt effectus prædeſtinationis prædeſtinatorum. pag.327.col.2.num.25.
Permiſsio eſt conditio neceſſaria ad peccatum, punitionem, & reprobationem. pag.328.col.1.num.26.
Permiſsio non eſt medium per ſe inferẽs peccatum, & punitionem, ſed per accidens. ibid.
Permiſsio peccati eſt effectus reprobationis ſecundum ordinationem. ibid.

Permiſsio peccati eſt effectus reprobationis negatiuæ ſecundum ſubſtantiam. col.2.ibid.
Permiſsio perſeuerandi in peccato vſq; ad mortem, eſt prior, quàm ipſa perſeuerantia in eo. pagin. 329. col.1. num.27.
Permiſsio nullam neceſsitatem, vel obligationem inducit. p.709.c.1.n.6.
Permiſsio non eſt actus legis propriè dictæ, ſed latè, & impropriè. ibid.

Perſona diuina.

Habet in ſe omnimodam neceſsitatem; eſtque purus actus. p.334.c.1.n.4.
Perſonæ diuinæ omnino repugnat deſinere eſſe. ibid.
Perſonæ diuinæ repugnat eſſe ab alio, vt ab efficiente. col.2.ibid.
Perſonæ diuinæ non repugnat eſſe ab alio, vt à principio producente.col.2 ibid.
Perſona diuina nõ eſt agens, neque acta. pag.334.col.1.num.5.
Perſonæ diuinæ vt exiſtentes, ſunt de intrinſeca ratione eſſentiæ, & idem realiter, formaliterque cum illa.pag. 355.col.2.num.30.
Perſonæ diuinæ non poſſunt intuitiuè cognoſci, non cognita diuina eſſentia ibid.
Perſonæ diuinæ non diſtinguntur relationibus diſparatis. p.395.c.2.n.63.
Perſonæ diuinæ per ſe, & ex propria ratione poſtulant originem vnius ab alia, vt diſtingui poſsint. pag.410. col.1.num.95.
Perſonæ diuinæ diſtinguntur realiter per relationes. p.422.c.1.n.2.
Perſona diuina, formaliter eſt à parte rei infinitè perfecta. p.432.c.2.n.12.
Perſona diuina eſſentialiter dicit duo. ibid.
Perſonæ dignitas ſubſtantialis, & eſſentialis, vt in Chriſto Domino, tribuit bonis operibus bonitatem, & valorem ſecundum totam ſuam latitudinem, ſecus accidentalis. pag.677. col.2.num.17.
Perſonæ amatæ, aut offenſæ dignitas nõ concurrit ad bonitatem amoris, aut ad grauitatem iniuriæ, vt principium eius, ſed vt obiectum terminatiuum. pag.681.col.2.num.21.

Plantæ.

Non cognoſcunt propter materialitatem ſuam. pag.4.col.2.num.5.

Pœna.

Non poteſt eſſe, niſi propter culpam. pagin.309.col.1.num.1.
Pœnæ propriè dictæ inflictio ſupponit exiſtentiam perſonæ, cui infligitur. pag.321.col.1.num.18.
Pœna quando eſt ex parte Dei, poteſt eſſe medicinalis. pag.330.col.1.numer.29.
Pœnæ æternitas non correſpondet infinitati malitiæ, ſed irremiſsibilitati. pag.663.col.1.num.4.

Pœna damni, & ſenſus.

Pœna damni non competit carcer, neque ignis, neque cætera inſtrumenta. pag.308.col.1.num.5.
Pœna damni eſt carentia diuinæ viſionis, quæ conſiſtit in negatione luminis gloriæ. ibid.& 330.c.2.n.30.
Pœna ſenſus eſt quid poſitiuum, infligiturque à Deo poſitiuo influxu. ibid.
Pœna damni non infligitur actione aliqua poſitiua. ibid.

Pœnitentia.

Dupliciter conſiderari poteſt. pag.237. col.2.num.21.
Pœnitentia ordine intentionis poteſt eſſe prior, quàm peccatum. pag.239. col.1.num.22.
Pœnitentia non viuificat gratiam, & merita mortificata, quaſi poſitiuè dando illis vitam, & valorem, ſed ſolùm remouendo prohibens. pagin. 240.col.2.num.24.
Pœnitentia qualiter differat à baptiſmo, erga remiſsionem peccati. pag.319. col.2. num.16. & 321.col.2.numer.19.
Pœnitentia ſine gratia fieri non poteſt. pag.868.col.1.num.4.
Pœnitenti, ſiue confeſſario non licet vti iuriſdictione dubia, ſine magna neceſsitate. pag.896.col.2.num.4.

Poſsibile.

Dupliciter ſumi poteſt. pag.363.col.1. num.40.

Potentia.

Potentia illa eſt communicatiua naturæ per modum naturæ in generatione, quæ immediatiùs ab eſſentia dimanat. pag.349.col.2.num.20.

Potẽtia generatiua verè, & realiter eſt in Patre. p.361.c.2.n.37.

Potentia realis generatiua Patris in diuinis, non eſt reſpectu generationis, ſed reſpectu Filij geniti. pag.362.colum.1.num.38.

Potentia generatiua, & ſpiratiua realiter in Deo concedi poſſunt ad actus notionales, vt ſuos terminos includentes. ibid.

Potentia generatiua in diuinis non ſupponit pro eſſentia, & relatione paternitatis in recto. p.366.c.2.n.44.

Potentia generatiua in Deo, includit paternitatem, non tantùm vt conditionem, ſed vt modum intrinſecũ complentem rationem talis potentiæ. pagin.367.col.2.num.45.

Potentia generatiua in Deo, neque eſt purè eſſentialis, neque purè notionalis, ſed includit vtrumque. pag.368.colum.1.num.46.

Potentia eſt in quadruplici differentia. pag.361.col.1.num.37.

Potentia eſt duplex in Deo. pag.3.colum.1.num.3.

Potentia nulla eſt in Deo, quæ redacta ad actum non ſit. pag.23.col.2.nu.1.

Potentiam nullam poſſe tendere in aliquid extra ſuum obiectum adæquatum, quomodo intelligatur. pag.63.col.2.num.6.

Potentia viſiua nõ eſt propter viſionem actu exiſtentem, ſed eſſentialiter eſt principium viſionis. pag.271.col.2.num.12.

Potentia proximè diſpoſita ad operandum, includit omnes circunſtantias, & conditiones requiſitas. pag.8.colum.1.num.3.

Potentia executiua immediatiùs attingit rerum productionem, quàm quodcunque aliud. pag.91.c.1.n.7.

Potentia executiua influit in entitatem effectus phyſicè duntaxat. ibid.

Potentia ſpecificatur ab actu, eſtq; propter ipſum. pag.293.c.1.n.17.

Potentia dicitur dupliciter. pag.361.colum.2.num.37.

Potentiæ actiuæ non ſemper correſpondet potentia paſsiua. pag.362.col.1.num.38.

Potentiæ actiuæ ſufficit, ſi correſpondeat aliquid, tanquam terminus productus per illam. ibid.

Potentia ſecundum rem ad actus notionales, non valet concedi in Deo. ibi.

Potentia nihil eſt aliud, quàm principiũ *quo* operationis. pag.364.c.1.n.41.

Potentia naturalis poteſt ſumi dupliciter. pag.419.col.2.num.6.

Potentiæ, & actus diſtinguntur ex diuerſa ratione formali obiectiua. pagin.420.col.1.num.8.

Potentiæ merè naturalis, à libera diſcrimen. pag.453.col.1.n.18.

Potentiarum ſubditarum imperio voluntatis, ſunt duæ inclinationes. pagin.489.col.1.num.19.

Potentiæ omnes habent naturalem inclinationem ad obediendum imperio voluntatis. p.489.c.2.n.19.

Potentiæ iſtæ habent fortiorem inclinationem ad obediendum voluntati, quàm ad proprios actus ſuos. ibid.

Potentia nulla poteſt refugere, aut odio habere ſuum obiectum. pag.517.colum.1.num.4.

Potentiæ illi conuenit applicare operationem ſuam ad aliquid, in cuius poteſtate eſt dominium ſuæ operationis. pag.580.col.2.num.2.

Potentia habens habitum inclinantem ad certos quoſdam actus ſub vna ratione, facilior eſt ad eoſdem actus ſub alia exercendos, non quidẽ effectiuè, ſed tantùm diſpoſitiuè. pagin.691.col.1.num.9.

Potentia actiua naturalis ſolùm reducitur ad actum ſecundum, agendo, ſeu exercendo aliquem actum. pag.753.col.2.num.4.

Potentia actiua libera non ſolùm reducitur ad actum ſecundum agendo, ſed etiam non agendo. ibid.

Potentia generatiua verè, & realiter eſt in diuinis, in reſpectu ad diſtinctum ſecundum rem. pag.43.c.1.n.9.

Potentia generatiua in diuinis, non eſt potentia realis in reſpectu ad ipſam generationem. ibid.

Potentia generatiua in diuinis, non eſt ipſe intellectus nudè conſideratus, ſed prout in Patre. ibid.

Præceptum.

In omni præcepto affirmatiuo includitur aliquid negatiuum. pag. 758. colum. 2. num. 7.

Præceptum potest violari, & per actum internum, & externum. pag. 779. colum. 2. num. 23.

Præcepta affirmatiua indirectè violantur per actus incompossibiles cum obseruantia præcepti. pag. 780. colum. 1. num. 23.

Præceptum affirmatiuum non obligat pro semper, sed pro tempore determinato. ibid.

Præceptum diligendi Deum, est potissimum inter alia. pag. 855. c. 1. n. 4.

Prædestinatio. Prædestinati.

Prædestinationem, & iustificationem nihil ex parte nostra promeruit. pagin. 298. col. 2. num. 3.

Prædestinatio Christi fuit causa exemplaris prædestinatorum. ibid.

Prædestinationis ordo seruatus à Deo in mente sua erga prædestinationem Christi, & nostram. p. 299. c. 1. n. 5.

Prædestinatio est actus immanens diuinus, ordinans homines ad gloriam reipsa consequendam. pag. 204. col. 2. num 1.

Prædestinatio dupliciter considerari potest. pag. 205. col. 1. num. 2.

Prædestinatio essentialiter est actus solius intellectus. ibid.

Prædestinatio integratur ex vtroque actu, nempe intellectus, & voluntatis. pag. 205. col. 2. num 2.

Prædestinatio est actus præceptiuus, & prudentialis. p. 209. c. 1. n. 8.

Prædestinatio est quædam supernaturalis prouidentia circa electos. ibid.

Prædestinationis actuum diuinorum seruatus ordo. p. 216. c. 2. n. 16. & pag. 228. c. 2. n. 11.

Prædestinatio pertinet ad scientiam visionis. pag. 220. col. 1. num. 20.

Prædestinatio est pars prouidentiæ, vel integralis, vel subiectiua. pag. 220. col. 2. num. 21.

Prædestinatio non ponit in prædestinatis aliquid intrinsecum formaliter, sed effectiuè. pag. 221. col. 1. num. 1.

Prædestinatio est actio immanens formaliter, sed est virtualiter transiens. ibid.

Prædestinationis effectus bifariè intelligi potest. col. 2. ibid.

Prædestinationis effectus duas conditiones necessariò important. ibid.

Prædestinatio includit in obliquo, quod per eam efficaciter ordinatur. pagin. 321. col. 1. num. 15.

Prædestinatio non est de fine, sed de medijs. pag. 239. col. 2. num. 23.

Prædestinatio supponit voluntatẽ dandi gloriam. ibid.

Prædestinati sumus per Christum, tanquam per mediatorem. pag. 196. colum. 2. num. 1.

Prædestinati sumus per Christum secundum humanam naturam. ibid.

Prædestinatos esse homines propter merita Christi, cedit in maiorem gloriã Dei, & Christi, & hominum. ibid.

Prædestinati per Christum, sunt tales in ordine ad filiationem Dei adoptiuã. pag. 298. col. 1. num. 3.

Prædestinatus est ordinatus ad gloriam efficaciter, secundum suam substantiam, & suas naturales proprietates, tam specificas, quàm indiuiduales. pagin. 229. col. 1. num. 12.

Prædestinatio quodammodo potest dici esse, etiam de fine. p. 239. c. 2. n. 23.

Prædestinatus habet taxatum, & præfinitum gradum gloriæ. pag. 254. colum. 1. num 8.

Prædestinatus habet taxatum tempus, intra quod habiturus est merita. ibid.

Prædestinationis non repugnat dari, quãtùm ad liberam terminationem ad obiectum, ex parte creaturæ, aliqua ratio motiua, meritum, conditio, aut causa, latè loquendo. pag. 261. col. 1. num. 2.

Prædestinationis formæ, & gratiæ nulla etiam potest dari dispositio moralis. pag. 267. col. 2. num. 8.

Prædestinationis causa reducenda est in solam voluntatem Dei. pagin. 272. col. 2. num. 18.

Prædestinatio est certa, quantùm ad personas, numerumque earum. pa. 278. col. 2. num. 18.

Prædestinatio includit voluntatem Dei efficacem, & absolutam, quæ semper impletur. pag. 279. col. 1. num. 1. & 282. c. 1. n. 5.

Prædeſtinatio eſt omnino certa, tam quo ad media, quàm quo ad perſonas. ibid.
Prædeſtinatum poſſe damnari de facto, in quo ſenſu dici poſsit. pag.280. col.1.num.2.
Prædeſtinatio dicit reſpectum ad creaturas reales exiſtentes ſolùm obiectiuè in intellectu diuino. p.281.c.1.n.4.
Prædeſtinatio denominat homines prędeſtinatos ab æterno, Deumqs etiam prædeſtinantem. ibid.
Prædeſtinatio præſcribit non ſolũ gloriam dandam electis, ſed etiam media quibus conſequenda eſt. col.2. ibid.
Prædeſtinatio fuit facta ante viſionem bonorum operum prædeſtinati. pagin.248.col.1.nu.3. & 281.c.2.n.4.
Prædeſtinatio eſt certa certitudine cauſalitatis ex vi diuinæ prædefinitionis. pag.282.col.1.num.5.
Prædeſtinatio per ſe ipſam eſt omnino certa, & infallibilis. ibid.
Prædeſtinatio eſt ad ſalutem liberè conſequendam. pag.295.c.2.n.17.
Prædeſtinatio, ſiue prædefinitio ratione ſuæ efficatiæ aufert de facto actũ oppoſitum, non autem potentiam ad illum. pag.293.col.2.nu.19.
Prædeſtinationem poſſe fruſtrari, qua ratione dici poſsit. p.294.c.2.n.20.
Prędeſtinatus abſolutè, & ſimpliciter poteſt damnari. col.1.ibid.
Prædeſtinatio à prædeſtinato, aut reprobatio à reprobo inſeparabilior eſt, quàm forma ligni à materia. pa.291. col.2.num.14.
Prædeſtinationis certitudo non eſt neceſsitatis, ſed infallibilitatis. pa.280. col.1.num.2.
Prædeſtinationis certitudo non deſtruit, quin potiùs aſtruit, libertatem. ibid. & 290.col.1.num.4.
Prædeſtinationis certitudo, & infallibilitas ſuperat quancunque certitudinem, & infallibilitatem moralem. pag.284.col.2.num.7.

Præmium.

Præmia ſupernaturalia, ſunt præmium, & merces Chriſti. pag.296.c.2.n.1.
Præmium eſt bonum eius, cui confertur. pag.256.col.2.num.10.
Præmium non poteſt eſſe volitum, niſi propter merita. pag.309.col.1.n.1.

Præpoſitio, vel Particula.

Ex, vel *De*, qualiter in diuinis ſumi poſſit, & quod ſit diſcrimen inter vtram que. pag.359.col.1.& 2.num.34.
Particula, *ſimpli citer*, poteſt conſiderari dupliciter. pag.495.col.2.num.8.

Præſcientia.

Præſcientia meriti ſupernaturalis præſupponit præſcientiam gratiæ. pag. 271.col.2.num.12.
Præſcientia abſoluta gratiæ, ſupponit voluntatem abſolutam dandi gratiam. ibid.

Præſentia.

Præſentia ſola obiectiua non ualet auferre præſcientiam rei. pag.121.colum.1.num.8.
Præſentia rerum in æternitate includit relationem mutuam ex parte vtriuſque extremi. p.154.col.1.nu.56.
Præſentia realis poteſt conſiderari dupliciter. ibid.

Princeps.

Non poteſt præcipere, quod fiat aliquid ſub periculo mortis. pag.501.col.2. num.15.
Princeps, ſiue reſpublica poteſt exponere mortis periculo ſingulas partes communitatis pro communi bono totius reipublicæ. ibid.

Principium.

Principia ſunt indemonſtrabilia in ordine ad ſcientiam proprij ordinis, non tamen in ordine ad ſcientiam eminentem Dei. p.20.c.2.n.29.
Principium meriti non cadit ſub merito. pag.272.col.2.num.13.
Principium boni vſus gratiæ, non eſt ſola virtus naturalis liberi arbitrij, ſed ipſa gratia. ibid.
Principium ex vi ſuæ propriæ vocis, intelligitur ſemper de principio temporis, ſi conſtruatur cum duratione. pag.338.col.2.num 3.
Principium primum, & radicale generationis eſt natura. pag.346.col.1.numer.16.
Principium proximum eſt potentia generatiua. ibid.

Principium *quod* reale, exigit formam, ſeu principium *quo*. pag.361.col.2. num. 37.
Principiũ *quo* productionis, eſt duplex. pag.364.col.1.num.4.
Principio formali debet aſsimilari terminus formalis. p.369.c.1.n.46.
Principium bifariè poteſt vſurpari. pag. 403.col.2.num.81.
Principium Spiritus ſancti ſupponit pro Patre, & Filio ſimul, & pro vnoquoque eorum ſeorſum. pag. 404. col.1.num.87.
Principium non ſolùm habet ſuppoſitionem confuſam, nec determinatam, ſed etiam vtramque ſimul. ibidem.
Principium Spiritus ſancti dicit id, quod ſubſiſtit in virtute ſpiratiua. ibid.
Principium Spiritus ſancti duo includit. pag.406.col.2.num.83.

Prioritas.

Originis non repugnat diuinis perſonis. pag. 333.col.2.num.3.
Prioritas originis non dicitur *in quo*, ſed *à quo*. ibid.& 394.c.1.n.58.
Prioritas originis poteſt ſtare cum omnimoda ſimultate. ibid.
Prioritas originis tantùm dicit vnum eſſe ab alio. ibid.

Priuatio.

Priuationes,& negationes ſunt in duplici differentia. p.105.c.1.n.15.
Priuatio, & negatio longè differunt inter ſe. pag.309.col.2.nu.1.
Priuatio rectitudinis, eſſentialiter preſupponit diſſonantiam illius. pag.817. col.1.num.19.
Priuatio nullo modo pertinet ad eſſentiam peccati commiſsionis. pa.832. col,2.num.31.

Procedere.

Per actionem tranſeuntem, verè habet rationem effectus. pag. 332. col. 2. num. 2.
Procedere per actionem tranſeuntem, importat naturam diſtinctam à natura procedentis. ibid.
Procedere per voluntatem, non eſt procedere ex immediata determinatione naturæ. pag.386.col.1.num.35.
Procedere per intellectum, eſt procedere per immediatam determinationem naturæ. ibid.
Procedere naturaliter diuerſum, eſt à procedere per modum naturæ. pag.421. col.1.nm.10.

Proceſsio.

Amoris non petit eſſe à duobus concurrentibus per modum efficientis.pag. 409.col.1.num.3.
Proceſsio amoris in Deo, quantùm eſt ex ſe, non expoſtulat pluralitatem ſuppoſitorum, in ſpirante. ibid.
Proceſsiones diuinæ ſunt ſimpliciter neceſſariæ. pag.39.c.2.n.5.
Proceſsio Verbi diuini neceſſariò eſt per intellectum. p.46.c.2 n.13.
Proceſsio qua vna perſona procedit ab alia, eſt formaliter in diuinis.pa.331. col. 2. num. 1.
Proceſsio diuinarum perſonarum nõ eſt per modum actionis tranſeuntis.pagin.332.col.1.num.2.
Proceſsio Verbi diuini, ſiue diuinæ perſonæ, eſt per actionem immanentẽ. col.2.ibid.
Proceſsiones diuinæ, ſunt actiones latè ſumptæ ſine aliqua imperfectione. pag.334.col.2.num.5.
Proceſsio ad extra, abſolutè, & ſine aliqua limitatione non poteſt concedi in Deo. pag.335.c.2,n.6.
Proceſsio Verbi diuini eſt propria, & vera generatio. p.336.c.2.n.1.
Proceſsiones Filij,& Spiritus ſancti, ſunt actiones intellectus, & voluntatis. pag.345.col.1.num.14.
Proceſsiones diuinæ ſunt actus intellectus, & voluntatis, diſtincti ratione ab intellectione, & volitione. col.2. ibid.
Proceſsio Spiritus ſanctinon habet proprium nomen. pag.371.col.1.nu.2. & 381.c.2.n.26.
Proceſsio eſt duplex in Deo, vna per intellectum, & altera per voluntatem. pag.374.col.1.num.7.
Proceſsio Spiritus ſancti nullatenus eſt generatio. p.379.c.2.n.20.
Proceſsionis Verbi diuini, duæ ſunt rationes conſiderandæ pag.380.col.2. num.23.
Proceſsionis intellectus,&voluntatis latum diſcrimen. p.383.c.2.n.30.

Proceſsio Spiritus ſancti poteſt dupliciter conſiderari. pagin. 388. col. 2. numer. 44.

Producens. Productio.

Producens non expoſcit ex ſe communicare producto naturam numero diſtinctam. pag. 334. col. 2. nu. 4.

Productio quælibet duo eſſentialiter importat. pag. 366. col. 1. num. 43.

Productiones multæ paſsiuæ poſſunt emanare ab eodem principio actiuo, licèt non ab eadem actione. pag. 396. col. 1. num. 64.

Productio ſpiritus, ſicut modò eſt, requirit pluralitatem ſuppoſitorum. pag. 409. col. 2. num. 9.

Productio in communi, ſecundum propriam rationem ſuam præcisè importat originem vnius ab alio. pag. 333. col. 1. num. 3.

Producentis non eſt, quod ſit, neq; quod intelligatur à perfecto intelligente in aliquo inſtanti, in quo non ſit, ſeu non intelligatur eſſe productum, ſed ſat eſt, ſi ſit priùs origine. pagin. 333. col. 2. num. 3.

Propoſitiones.

De futuro contingenti antecedenter ad diuinum decretum, non ſunt formaliter propoſitiones. pag. 147. colum. 1. num. 46. & 180. col. 1. numer. 92.

Propoſitiones de futuro contingenti antè diuinum decretum nihil ſignificant. ibid.

Propoſitio hæc, futura coexiſtunt Deo præſentialiter in æternitate, duplicem ſenſum ſortiri poteſt. pag. 125. col. 2. num. 13. & ſeq.

Propoſitio hypothetica adæquatè diuiditur in tria membra. pag. 166. col. 1. num. 73.

Propoſitio abſoluta de futuro contingenti, eſt determinatę veritatis. pag. 178. col. 1. num. 89.

Propoſitio conditionalis de futuro conditionato, non eſt determinatæ veritatis, ibid.

Propoſitio iſta, Spiritus ſanctus ex viſuæ proceſsionis procedit vt perſona diuina, eſt abſolutè neganda. pagin. 387. col. 2. num. 40.

Prouidentia.

Eſt duplex in Deo. pag. 221. col. 1. numer. 21.

Prouidentia eſt prior prædeſtinatione. pag. 225 col. 2. num. 8.

Prouidentia eſt prior prædeſtinatione, quantùm ad aliquos effectus, non quantùm ad omnes. ibid.

Prouidentia non eſt de fine, ſed de medijs. pag. 239. col. 2. num. 23.

Prouidentiæ datur tertia ſpecies ſupernaturalis, citra prædeſtinationem, & reprobationem. pag. 327. col. 2. numer. 25.

Prudentia.

Elicit immediatè actum imperij. pagin. 218. col. 2. num. 18.

Prudentia eſt virtus præceptiua. pag. 209. col. 1. num. 8.

Prudentia non verſatur circa finem virtutum moralium, ſed circa media. pag. 470. col. 1. num. 6.

Prudentia præſcribit finẽ virtutibus moralibus. ibid.

Punitio.

Punitionis æternæ executio in alia vita, eſt effectus reprobationis. pag. 330. col. 1. num. 30.

Punitio æterna, ſicut & ipſa pœna, eſt duplex, duplexque etiam diſcrimen inter eas. col. 2. ibid.

Q.

QVANTITAS.

VNiuſcuiuſque rei pendet ex proprijs cauſis ipſius. pag. 269. c. 1. n. 9.

Quantitas gratiæ, & gloriæ non pendet à virtute naturali, ſed à ſola voluntate Spiritus ſancti. ibid.

Quantitas obiecti materialis, ſiue molis, ſiue perfectionis, qualiter auget bonitatem, vel malitiam actus. pa. 662. col 2. nunr. 3.

Quantitas materiæ non dat actui bonitatem, vel malitiam æqualem affectui. pag. 664. col. 1. num. 5.

Quidditas.

Rei materialis, eſt obiectum noſtri intellectus pro iſto ſtatu. pag. 64. col. 1. num. 6.

R.

RATIO.

VErbi in diuinis, eſt formaliſsimè ratio Filij. pag.349.col.2.num.20.
Ratio viſi, & non viſi, variant rationem formalem obiecti actus charitatis. pag.442.col.2.num.8.
Ratio offenſę, & peccati habent ſe veluti ſe mutuò includentes. pag.308.colum.1.num.12.
Ratio formalis, ſub qua creaturæ terminant diuinam ſcientiam, eſt ſola diuina eſſentia. pag.63.c.2.n.4.
Ratio formalis, propter quam creaturæ cognoſcuntur à Deo, non eſt ratio entis præcisè, ſed quia talis entitas eſt incluſa in diuina eſſentia. ibid.
Ratio tota, & adæquata obiecti formalis charitatis, ſaluatur in ſolo Deo. pag.64.col.2.num.6.
Ratio entis includitur in omnibus rebus, ſecundum vltimas earum differentias. pag.65.col.1.num.7.
Ratio communis boni, cui malum opponitur, eſt tantùm creati, vt creatum eſt. pag.107.col.1.num.17.
Ratio appetitionis mediorum, eſt intentio finis. pag.250.col.1.num 6.
Ratio cauſæ, & cauſati, in diuinis non habet locum. pag.334.col.2.num.5.

Regula.

Eſt triplex. pag.730.col.1.num.1.

Relationes. Relatiua.

Relatio realis intellectus ad ſuum obiectum fundatur in diſtinctione quam habent à parte rei. pag.16.col.1.numer.24.
Relationes diuinæ non dicunt perfectionem relatiuam diſtinctam à perfectione abſoluta eſſentiæ. pag 28.colum.1.num.7. & 426.col.2.num.8.
Relatio rationis dupliciter conſiderari poteſt. pag.40.col.1.num.6.
Relationes rationis Dei ad creaturas dependere ab illis, non eſt inconueniens. pag 61 col.2.num.3.
Relatio rationis attribuitur rebus accidentaliter per operationem intellectus. pag 83.col.2.num.31.
Relatio rationis ad creaturas, tribuitur omnipotentiæ Dei ab intellectu creato, non cognoſcente omnipotẽtiam Dei. pag.84.col.1.num.31.
Relatio realis, non eſt cauſa, quare eſſentia diuina habeat neceſſariam connexionem cum creaturis poſsibilibus. pag.84.col.1.num.31.
Relatio eſt eſſentialis habitudo, & tendentia ad terminum. pag.105.col.1 num.15.
Relatio habet propriam entitatem, ſecus priuatio, atque negatio. ibid.
Relatio tranſcendentalis non eſt accidẽs ſuperadditum ipſi relatiuo, ſed propria ipſa entitas relatiui. pag. 183. col.1.num.95.
Relationes non diſtinguntur ab eſſentia ex natura rei, ſed tantũ ratione. pagin. 360.col.2.num.36.
Relatio vt ſic, nullius eſt actiuitatis, neque virtutis. pag. 364.col.2.n.41.
Relatio in diuinis, eſt forma ſubſiſtens. pig. 369.col.1.num.49.
Relationes veræ, & reales ſunt in diuinis. pag.421.col. 2.num. 1.
Relatio tranſcendẽtalis non exigit exiſtentiam termini. pag.647.c.1.n.3.
Relationes diuinæ ſecundum præciſam rationem *ad*, important aliquam realitatem. ibid.
Relatio creata pendet à ſuo fundamento, & termino, aliter tamen, & aliter. pag.422.col.2.num.4.
Relatio diuina non dependet ab alia. pagin. 423.col.1.num.4.
Relationibus diuinis conuenit definitio relationis, duabus tamen conditionibus obſeruatis. pag.423.col.1.numer.4.
Relatio vt dicit *ad*, reſpicit vtrumque, nempe ſubiectum, & terminum. pagin.423.col.2.num.5.
Relatio vt dicit *ad*, habet in ſe imbibitum eſſe *in*. pag.424.col.1.nu.5.
Relationem ſumere realitatem à fundamento, dupliciter poteſt intelligi. pag.424. col.2.num.5.
Relatio neque prædicatur de Deo eſſentialiter, neque accidentaliter, ſed ſubſtantialiter. p.425.c.1.n.6.
Relationum diuinarum quadruplex conſideratio haberi poteſt. pag.425.colum.2.num.7.
Relatio diuina ſuperaddit diuinæ eſſentiæ, noſtro modo intelligendi, realitatem,

litatem, & entitatem, non tantum bonitatem. pag. 429. col. 1. num. 9.
Relatio diuina vt sic, neque est finita, neque infinita. pag. 430. col. 2. n. 11.
Relatio vt distincta ab essentia diuina, non est capax relationis distinctæ. pag. 431. col. 1. num. 11.
Relatio vt sic, non est apta nata, vt sit perfecta, nec imperfecta. pag. 432. col. 1. num. 12.
Relationi conuenit alienam naturam terminare, tanquam conditio. pag. 430 col. 1. num. 10.
Relatio transcendentalis actus ad obiectum, est realis. pag. 632. col. 2. numer. 4.

Reprobatio. Reprobati.

Reprobatio positiua non fuit facta ante visionem finalis impœnitentiæ. pag. 281. col. 2. num. 4.
Reprobatio positiua, compatitur secum voluntatem antecedentem saluandi omnes. ibid.
Reprobatur nullus, nisi post visionẽ omnium suorum peccatorum quæ commissurus est. ibid.
Reprobatio negatiua sui, non electio fuit ante visionem operum non electi. ibid. & 313. col. 2. num. 8.
Reprobationem esse, est certum ex fide. pag. 303. col. 2. num. 1.
Reprobatio duobus modis communiter vsurpatur. pag. 304. col. 1. num. 1.
Reprobatio positiua est actus æternus positiuus Dei. ibid.
Reprobatio negatiua non est actus, sed eius carentia. pag. 305. col. 1. nu. 3.
Reprobatio positiua est actus intellectus connotans actum voluntatis. pagin. 306. col. 1. num. 3.
Reprobatio est præsentia iniquitatis, & præparationis pœnæ. ibid.
Reprobatio est pars prouidentiæ. ibid.
Reprobatio non potest intelligi sine efficaci decreto damnationis reproborum. ibid.
Reprobationis nomen potest accommodari etiam voluntati. ibid. col. 2. numer. 4.
Reprobatio versatur circa malum, tanquam obiectum. ibid.
Reprobatio dicitur actus iustitiæ punitiuæ, quatenus dicitur habere laudem illius virtutis. pag. 306. col. 2. nu. 4.
Reprobatio est actus intellectus præceptiuus, quo imperatur exclusio damnatorum à gloria. pag. 307. col. 1. numer. 4.
Reprobatio est præscientia malitiæ, in quibusdam non finiendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ. numer. 5. ibid.
Reprobatio vt sic, non est ordinatio mediorum ad puniendum, sed hoc accidit sibi ratione adultorum. pag. 308. col. 1. num. 5.
Reprobatio solùm est præparatio pœnæ reprobati. ibid.
Reprobatio non opponitur directè prædestinationi, sed approbationi, vel voluntati dandi gloriam ex meritis. ibid.
Reprobatio positiua efficax, est exclusio efficax à gloria. pag. 313. col. 2. num. 8.
Reprobatio negatiua, est non admissio efficax ad beatitudinem. ibid.
Reprobatio negatiua, est saltem virtualis volitio puniendi. ibid.
Reprobatio negatiua dupliciter potest considerari. pag. 314. col. 2. nu. 10.
Reprobatio à gratia, est iudicium indignitatis alicuius boni. pag. 316. col. 2. num. 12.
Reprobatio simpliciter, est iudicium indignitatis summi boni, quod est gloria. ibid.
Reprobatio positiua est odium positiuum, vel includit illud, sicut negatiua negatiuum. pag. 317. col. 2. n. 13.
Reprobationis positiuæ datur causa ex parte reproborum. col. 1. ibid.
Reprobationis positiuæ causa est peccatum, in quo homo moritur, quodlibet illud sit. p. 324 c. 2. n. 22.
Reprobationis parulorum est causa peccatum originale. pag. 325. col. 1. numer. 22.
Reprobationis effectus dupliciter aliquid esse potest. p. 326. c. 1. n. 25.
Reprobatio est post visionem peccati, etiam finalis, eiusque permissionis. pag. 327. col. 1. n. 25.
Reprobationis effectus nullus est dabilis in hac vita. p. 330. c. 2. n. 30.
Reprobatio non incepit in mente diuina, nisi post visionem mortis in statu peccati. ibid.

Repræsentatio.

Non eò quò est perfectior, eò est immediatior. pag.73.col.1.num.18.
Repræsentatio immediata Dei debet esse eiusdem ordinis cum re repræsentata. ibid.
Repręsentatio futurorum prouenit radicaliter ab infinitate diuinæ essentiæ. pag.133.col.2.num.27.
Repræsentatio futurorum prouenit proximè ab actu libero Dei. ibid.

Res.

Si considerentur ex parte Dei, omnes sunt ipsi æqualiter notæ. pag. 118. col.1.num.25.
Rerum quædam sunt Deo magis notæ, quàm aliæ. ibid.
Res non potest concipi constituta in suo esse sine sua essentia. pag 46.col.1. num.12.
Res nullà, extra Deum, habuit in se ipsa esse distinctum ab æterno. pag. 68. col 1.num.11.
Res nulla potuit esse ab æterno, nisi solus Deus. col.2.num.12.ibid.
Res, quod cognoscatur per speciem realiter à se distinctam, non obstat, vt dicatur cognosci in se ipsa. pag.70. col.1.num. 14.
Res vt cognoscatur immediatè in se ipsa, non satis est, cognoscatur per quamcunque speciem illius, sed vltra requiritur, quod sit adæquata. pag.73. col.1.num.18.
Res in speculo sunt distinctæ, & diuisæ per distinctas formas, atque figuras. pag.77.col.1.num.23.
Res non propriè dicitur cognosci actu cognitionis, sed per ipsum. col.2.numer.24 ibid.
Rerum productioni tria necessariò concurrunt. pag.91.col.1.num.7.
Res futuræ, & etiam præteritæ reducuntur ad existentes propter præsentiam in æternitate. pag.100.col.1. num.5.
Res non sunt in æternitate, vt in mensura sibi propria, & adæquata. pagin. 125.col.1.num. 14.
Res quæ est finis, habet duas bonitates. pag.568.col.1.num.5.
Res non habet rationem futuræ antecedenter ad diuinam voluntatem, pagin.130. col.1.num.24.
Res non transfert se ipsam ab statu possibilis, ad statum futuræ. col.2.ibidem.
Res amata est in amante per inclinationem. pag.379.col.1.num.18.
Res naturalis ordinis, esse effectus prædestinationis, dupliciter fieri potest. pag.225.col.1.num.7.
Res ordinis naturæ bifariè procedunt à Deo. col.2 num.8.ibid.
Res naturales non sunt effectus prædestinationis, secũdum suam entitatem. pag.229.col.2.num.12.
Res ordinis naturę non sunt media ad grã tiam, & gloriam per modum meriti, & dispositionis etiam remotæ. pag. 226.col.2.num.9.
Rem alicui dari, duobus modis potest contingere. pag.265.col.1.num.6.

Retractatio.

Prioris voluntatis est sufficiens ad excusandam omissionem, vel commissionem secundam à ratione peccati, & à censura, aut pœnà irregularitatis. pag.815.col.2 num.8.

S.

SAGACITAS.

ESt virtus intellectualis practica, ad intellectum practicum pertinens. pag. 209.col.1.num.8.
Sagacitas est solùm iudicatiua, in quo distinguitur à prudentia, quæ est præceptiua. ibid.
Sagacitas deseruit ad iudicandũ, de quibus est prudentia. col.2.ibid.
Sagacitas est de his, circa quæ prudentia versatur. ibid.

Sancti Patres.

Quomodo intelligantur, quando dicunt peccatum esse nihil, aut priuationem. pag.815.col.2.num.18.

Sapientia.

Est cognitio principiorum, & conclusionum eminentior quàm scientia. pag.18.col.2.num.26.

Scandalum.

Non est circumstantia generalis transcendẽtaliter imbibita in malitia specifica,

cifica cuiuſuis peccati publici, ſed particularis. p.728.c.2.n.11.
Scandalum eſt circumſtantia generalis ſolùm per concomitantiam. ibid.
Scandalum vt ſit directè volitum, poſtulat ex propria ratione ſui directè, & expreſsè intendi ab operante. ibid.

Scientia.

Propriè dicta, eſt cognitio rei per ſuas cauſas. pag.1.col.1.num.1.
Scientiæ vt ſic, non competit, quod ſit habitus. pag.18.col.1.num.25.
Scientiæ vt ſic, non competit, quòd ſit acquiſita per diſcurſum. ibid.
Scientia creata neceſſariò eſt habitus demonſtratiuus. ibid.
Scientia terminatur ad principia, & ad concluſiones. num.26.ibid.
Scientia intuitiua non ſolùm petit terminari ad rem exiſtentem, ſed ad rem actu præſentem. pag.153.col.2.numer.54.
Scientia quando definitur, quod ſit cognitio rei per cauſas, debet intelligi ſiue de cauſa reali, ſiue de ratione à priori. pag.19 col.1.num.26.
Scientia creata non poteſt demonſtrare actus liberos per ſcientiam certam, & infallibilem. pag.21. col.1.numer.30.
Scientiæ vt ſic, non competit habere obiectum realiter à ſe diſtinctum. pag. 24. col.2.num.2.
Scientiæ vt ſic, ſolùm eſt, quod ſit clara notitia alicuius rei. pag.25.col.1. num.2.
Scientia ſumit ſuam perfectionem ab obiecto immediato, & primario ſuo. pag.67.col.2.num.11.
Scientia non multiplicatur ad multiplicationem obiecti ſecundarij. pagin. 96.col.2.num.1.
Scientia abſtractiua non tantùm fertur in rem abſtractam ab eſſe, ſed etiam à præſentia. pag.153.col.1.num.54.

Scientia Dei.

Eſt intellectus, & ſapientia ſimul eminenter. pag.18.col.2.num.26.
Scientia ſolùm eſt vnica in Deo, & non plures, etiam ratione diſtinctæ. pag. 21.col.1.num. 30.
Scientia viſionis non eſt perfectio libera in Deo, quo ad omne quod realiter reperitur in ea. p.42.c.1.n.8.
Scientia eſt operatio Dei, quæ ſupponit conſtitutam eius eſſentiam. pag.45. col.1.num.11.
Scientia Dei ad plura ſe extendit, quàm potentia eius. p.65.c.1.n.7.
Scientia à poſteriori, nullatenus eſt in Deo. pag.71.col.2.num.15.
Scientia propriè dicta, formaliter eſt in Deo. pag.1.col.1.num.1.
Scientia diuina quatenus cauſatiua, & gubernatiua, attingit immediatè creaturas. pag.74.col.1.num.19.
Scientia Dei, quatenus attingit creaturas, non eſt formale conſtitutiuum diuinæ naturæ, ſed vnum ex attributis. pag.82.col.1.num.30.
Scientia Dei eſt vnum ex requiſitis, vt potentia eius actualiter operetur. col.1. ibid.
Scientia Dei nullatenus eſt diſcurſiua. pagin.86.col.2.num.1.
Scientia Dei eſt cauſa rerum. pag.87.colum.2.num.2.
Scientia Dei eſt cauſa rerum per modum dirigentis. p.88.c.2.n.4.
Scientia Dei habet rationem actus reſpectu creaturarum. ibid.
Scientia Dei habet ſe ſicut ars reſpectu artificiatorum. p.89.c.1.n.4.
Scientia Dei non eſt cauſa rerũ, quemadmodum eſt idea. ibid.
Scientia Dei nullatenus eſt cauſa exemplaris rerum. ibid.
Scientia Dei habet rationem principij effectiui reſpectu creaturarum. ibid.
Scientia Dei eſt cauſa exemplaris omnium ſcientiarum, non verò rerum quæ ab ea ſciuntur. col.2.ibi.
Scientia Dei eſt finalis cauſa rerum, etiam formaliter. ibid.
Scientia Dei eſt ex ſe ipſa cauſatiua creaturarum in actu primo. pag.60.col.1 num.6.
Scientia Dei ex ſe ipſa continet omnium rerum perfectiones. ibid.
Scientia Dei, aut intellectus, non eſt cauſa omnium ſcitorum, ſed eorũ duntaxat quæ cognoſcuntur. col.2.ibi.
Scientia non eſt cauſa rerum in actu ſecundo, ſecluſa voluntate producẽdi eas. ibid.
Scientia viſionis eſt intuitiua. pag.95.colum.1.num.11.& p.151.c.2.n.51.

Scientia visionis dupliciter potest considerari. ibid.
Scientiæ Dei adæquata diuisio, in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, penes antiquos Patres, atq; Theologos intelligenda est. pag. 99. col 1. num. 4.
Scientia visionis importat existentiam obiecti producti. p. 99. c. 2. n. 5.
Scientia simplicis intelligentiæ dicit præcisam habitudinem scientiæ ad scitum. ibid.
Scientia approbationis addit voluntatem producendi res. ibi.
Scientia visionis, & approbationis non sunt duo membra scientiæ impermixta, sed vnicum duntaxat. ibi.
Scientia visionis est purè speculatiua, & supponit suum obiectum. pag. 115. col. 1. num. 27. & pag. 249. col. 2. n. 5. & 282. col. 2. n. 5.
Scientia beata animæ Christi non necessitabat liberas eius actiones. pag. 137 col. 2. num. 32.
Scientiæ diuinæ non potest subesse falsitas. pag. 143. col. 2. num. 40.
Scientia rerum possibilium est abstracti ua, secus autem rerum futurarum, vel præsentium, quæ est intuitiua. pag. 152. col. 1. num. 51.
Scientiæ Dei certitudo sumitur à præscientia quam res habent in æternitate. pag. 154. col. 1. num. 56.
Scientia Dei speculatiua futurorum, supponit ipsa futura facta. pag. 186. col. 1. num 97.
Scientia visionis in Deo dupliciter considerari potest. p. 220. c. 1. n. 20.
Scientia media est purè speculatiua, suũque obiectum præsupponit. pag. 288. col. 1. num. 11.
Scientia visionis nõ addit perfectionem supra scientiam simplicis intelligentiæ. pag. 355. col. 1. num. 29.
Scientiam esse intuitiuam, non addit Deo perfectionem, supra abstractiuã. ibi.

Scrupulus.

Quid propriè sit. pag. 900. c. 1. n. 8.
Scrupulus stare potest cũ opinione contraria, imò & cum fide certa oppositæ partis. col. 2. ibid.
Scrupuli sæpe prouenire solent ex mala complexione, aut corporis infirmitate, aut dæmonis tentatione. ibid.

Sensus.

Diuisus, & cõpositus, quomodo, & quà ratione rectè sit explicandus, & intelligendus. pag. 291. col. 1. num. 14. & 294. c. 1. n. 20.
Sensus interni qui intellectui ministrant, in pueris sunt ligati, & à suis actionibus impediti. p. 850. c. 2. n. 1.
Sensus communis est vna potentia secundum speciẽ infimam. p. 657. c. 1. n. 7.

Similitudo.

Fit per omnimodam conuenientiãcum forma. pag. 13. col. 2. num. 20.
Similitudo fundatur in vnitate cum obiecto in essendo in esse intentionali. pag. 14. col. 2. num. 22.
Similitudo mutua est inter ea quæ sunt vnius, eiusdemque ordinis. pag. 76. col. 2. num. 22.
Similitudo per intellectum potest sortiri rationem generationis. pag. 390. col. 2. num. 50.

Species.

Species ex accidentibus innaturalibus, est diuersi ordinis, aut generis ab ea quæ sumitur ex forma substantiali. pag. 673. col. 1. num. 12.
Species in genere moris sumpta ex circumstãtijs, est eiusdem ordinis cum ea quæ sumitur ex obiecto. ibi.
Species morales possunt inter se tripliciter comparari. p. 697. c. 2. n. 17.
Species moralis quam finis dat actui exteriori, vel imperato, est accidentalis. pag. 698. col. 2. num. 18.

Species impressa, & expressa.

Species impressa, præter subiectum, in quo est, respicit etiam obiectum cognoscendum. pag. 13. col. 1. num. 19.
Species impressa leonis, & leo ipse sunt idem essentialiter, & numericè ex parte naturæ, licèt non in modo essendi. pag. 13. col. 2. num. 20.
Species impressa est naturalis similitudo obiecti in esse intentionali. ibid.
Species impressa est formalis similitudo obiecti, ex sententia Caietani. pa. 14. col. 1. num. 21.
Species expressa est formalis similitudo, & imago. ibid.
Species impressa vnitur intellectui per modum actus primi. ibid.
Species expressa vnitur intellectui per modum actus secundi, & vltimi. ibi.

Species repræſentans, & res repræſentata habent omnimodam identitatem in eſſe naturæ, ſed in modo eſſendi differunt. ibid.
Species quam vim habet repræſentandi, accipit ex ſimilitudine rei quam repræſentat. pag.14.col.2.num.22.
Speciei duo ſunt conſideranda. pag.15. col.1 num.23.
Speciei eſſentialius eſt eſſe ſimilitudinē, & imaginem obiecti, quàm quodlibet aliud. col.2.ibid.
Species non poteſt habere rationem talis, niſi ſit imago obiecti quod repræſentat. ibid.
Speciei vt ſic, accidit, quod ſit ſubſtantia, vel accidens. ibid.
Species vnitur intellectui noſtro, duplici vnione. ibid.
Species in ſua analoga abſtractione non petit vniri intellectui vtraque vnione reali, & intentionali. ibid.
Species, & intellectus ſunt principium adæquatum intellectionis. pag.26. col.1.num.4.
Species repræſentans Deum, quantùm ipſe eſt, nullatenus eſt poſsibilis. ibi.
Species dupliciter repraſentat obiectū. pag.44 col.2.num.10.
Species non eſt forma cuiuſcunquē rei, ſed eius quam primò repræſentat. pagin.60.col.2.num.2.
Species qua Deus cognoſcit creaturas, non eſt propriè ipſarum creaturarū. pag.61.col.1.num.2.
Species non concurrit ad cognitionem vt obiectum cognitum, ſed vt ratio cognoſcendi. p.70.c.1.n.14.
Speciebus multiplicatis, poſſunt intellectiones multiplicari. pag.71.col.1 num.15.
Speciem dici adæquatam alicui obiecto, dupliciter intelligi poteſt. pag.73. col.2.num.18.
Species vt ſit adæquata obiecto, ſatis eſt, quod illud primariò repræſentet. pag.74.col.1.num.19.
Species impreſſa, & expreſſa non concurrunt ad cognitionem vt obiectū, & vt *quod*, ſed vt ratio cognoſcendi, & vt *quo*. p.78.c.1.n.24.
Species expreſſa non repræſentat ſuum obiectum, vt priùs cognita. numer. 25.ibid.
Species qua quis recordatur patrem, vel amicum ſuum viuere, non eſt intuitiua. pag.153.col.1.num.54.
Species dupliciter poteſt conſiderari. pagin.354.col.1.num.28.

Specificatio.

Actus, deſumitur ab obiecto formali adæquato. pag.63.col.1.num.4.
Specificatio actionis non eſt à termino formali vtcunique in genere entis, ſed ab illo totaliter participato. pag. 387.col.2.num.41.
Specificatio eſſentialis rei, ab accidentibus nullatenus prouenire poteſt. pagin 699.col.1.num.18.

Speculum.

Propriè dictum eſt, quod repræſentat res exiſtentes in eius conſpectu per ſpecies acceptas ab ipſis rebus. pag. 77.col.1.num.25.

Spes.

Quatenus eſt amicitia, reſpicit ipſum ſperantem. pag.516.col.1.nu.3.
Spes, quatenus eſt concupiſcentia, reſpicit bona quæ operantur. ibid.

Spiratio.

Actiua nō eſt proprietas perſonalis conſtitutiua perſonæ. pag.397.col.2. nu 68.
Spiratio actiua eſt proprietas perſonalis diſtinctiua perſonæ. ibid.
Spiratio actiua non conſtituit perſonā, quia iam eſt conſtituta per relationes priores. pag.398.c.2.n.69.
Spiratio actiua facit vnum per ſe cum eſſentia. pag.406.col.1.nu.86.
Spiratio actiua non poteſt conſtituere cum eſſentia indiuiduum aliquod. pag.407.col.2.num.88.

Spirator, vel Spirare.

Includit eſſentiam, & relationem ſpirationis actiuæ. pag.405. col.1.numer.83.
Spirator ſupponit pro ſpiratore inconcreto. pag.407.col.2.num.89.
Spirare in diuinis ſemper ſtat puè notionaliter. pag.416.col.1.nu.104.

Spiritus ſanctus.

Procedit ex amore creaturarum, quatenus habent eſſe eminenter in diuina eſſentia. pag.352. col.1. num.25.& 417.col.1.num.1.

Spiritus ſanctus, qui eſt tertia perſona Trinitatis, non habet proprium nomen, ſicut ſecunda, quæ eſt Filius. pagin. 371. col. 1. num. 2.

Spiritus ſanctus eſt terminus productus per actum amandi. pag. 372. col. 1. num. 3.

Spiritus ſanctus ab æterno, eſt donum reſpectu creaturarum. ibid.

Spiritus ſanctus propriùs habet rationem doni, quàm donatoris. pag. 373. colum. 2. num. 6.

Spiritus ſanctus largè dicitur Donator. ibid.

Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis non procedit ſimilis in eadem natura. pag. 380. col. 2. num. 23.

Spiritus ſanctus verè eſt perſona diuina ex vi ſuæ proceſsionis. pag. 387. colum. 1. num. 38.

Spiritus ſanctus procedit à Filio. pagin. 392. col. 2. num. 54.

Spiritus ſanctus ſi nō procederet à Filio, non diſtingueretur realiter ab illo. pag. 395. col. 1. num. 62.

Spiritus ſanctus procedit vt amor mutuus, & nexus duorum. pag. 411. col. 2. num. 98.

Spiritus ſanctus procedit ex amore comprehenſiuo, & infinitè perfecto diuinæ eſſentiæ. p. 417. c. 2. n. 1.

Spiritus ſanctus non procedit ex dilectione naturali creaturarum in ſeipſis. num. 2. ibid.

Spiritus ſanctus non procedit liberè, ſed naturaliter à Patre, & Filio. pag. 419 col. 1. num. 5.

Spiritus ſanctus procedit naturaliter, nō tamen per modum naturæ. pag. 421. col. 2. num. 10.

Subſiſtentia.

Stat dupliciter. pag. 430. col. 1. nu. 11.

Subſiſtentia, & perſonalitas creata non ſolùm dimanāt ab eſſentia in genere cauſæ materialis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis. pag. 474. colum. 2. num. 6.

Subſtantia.

Immaterialis priùs etiam radicaliter intelligitur caput recipiendi ſpecies, quàm intelligendi cognoſcitiua. pagin. 11. col. 1. uum. 15.

Subſtātia Dei, & eius intellectiua potentia non eſt ſeparata ab actuali intellectione ipſius. p. 59. c. 2. n. 1.

Subſtantiæ immateriales dūtaxat dicuntur neceſſariæ, & indefectibiles ab intrinſeco. pag. 334. col. 1. nu. 4.

Subſtantię immateriales non habēt principium intrinſecum corruptionis. ibid.

Subſtantiæ immateriales poſſunt anichilari à Deo. ibid.

Subſtantiæ immateriales ſunt potentiales, eſſeq; eſt extra eorum eſſentiam. ibid.

Subſtantia creati Patris diuiſibilis. pag. 359. col. 2. num. 34.

Suppoſitum.

Suppoſitorum pluralitas non requiritur in principio Spiritus ſancti, tāquam ratio formalis agendi per ſe, ſed tanquam conditio. p. 410. c. 1. n. 95.

Syneſis

Deſeruit ad bene iudicandum, iuxta leges poſitiuas. pag. 210. col. 1. n. 8.

T.

TEMPERANTIA.

ACquiſita habet motiuum per ſe coniunctum materiæ, ſeu obiecto materiali virtutis, ſecus verò infuſa. pagin. 739. c ol. 1. num. 7.

Theologia.

Sacra, eſt participatio diuinæ ſcientiæ. pag 64. col. 1. num. 6.

Theologia non agit de creaturis, niſi ſub ratione deitatis. pag. 68. c. 1. n. 11.

Trinitatis myſterium.

A Trinitatis myſterio relegandę ſunt voces, quæ non ſolùm reddunt propoſitionem falſam, ſed etiam quæ videntur eam falſam efficere. pag. 334. col. 2. num. 5.

V.

VELLE.

DIuinum, non eſt ita formaliter ipſa Dei natura, ſicut intelligere. pa. 385. col. 2. num. 35.

Velle eſt quidam appetitus. pagin. 515. col. 2. num. 2.

Verbum, & Verbum diuinum.

Verbum vnitur potentiæ intellectiuæ, per modum actus ſecundi, & vltimi. pag. 14. col. 1. num. 21.

Verbũ in creaturis oritur ex neceſſitate ad intelligendum. pag. 30. col. 1. numer. 9.
Verbi creati ad diuinum, non modica ſimilitudo, & proportio. pag. 335. colum. 2. num. 12.
Verbum quantò perfectiùs procedit, eò fit magis vnũ cum intellectu, à quo procedit. pag. 336. col. 1. num. 7.
Verbum ex vi ſua procedit ſimile intelligenti conſtituto in actu primo per ſpeciem obiecti. p. 339. c. 1. n. 5.
Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis, procedit ſimile in eadem natura, nõ autem Spiritus ſanctus. pag. 380. colum. 2. num. 23.
Verbum otioſum eſt malum, & prohibitum. pag. 710. col. 1. num. 7.
Verba ſunt inſtituta, vt conuenienter ſignificent conceptum mentis. ibid.
Verbum aſſimilatur rei intellectæ, & etiã intelligenti. ibid.
Verbum reſpectu intellectionis, non ſe habet per modum principij actiui, ſed per modũ termini producti per ipſam. pag. 341. col. 1. num. 8.
Verbum diſtinguitur realiter ab intellectione. pag. 344. col. 1. num. 13.
Verbum eſt terminus intellectionis, & obiectum eius immediatum. ibid.
Verbo diuino conuenit repræſentatio omnium intelligibilium ratione eſſentiæ. pag. 30. col. 1. num. 9.
Verbo diuino non communicatur prius etiam ratione, natura, quàm notitia. pag. 56. col. 1. num. 26.
Verbum diuinum per ſe procedit ex cognitione omnis intelligibilis. pa. 131. num. 25. col. 2. & pag. 351. col. 2. numer. 24.
Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium veritatum poſsibilium. pag. 139. col. 1. num. 35.
Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua. ibid.
Verbum diuinum procedit ex interna ſubſtantia Patris. p. 332. c. 2. n. 2.
Verbi diuini proceſsio non probatur efficaciter per creati proceſsionem. pagin. 335. col. 1. num. 6.
Verbum diuinum procedit ex cognitione eſſentiæ. p. 347. c. 1. n. 17.
Verbum in diuinis non ſumitur eſſentialiter, ſed perſonaliter. pag. 349. col. 1 num. 20.
Verbum diuinum verè, realiterque producitur. ibid.
Verbum diuinum trifariè reſpicit cognoſcentem obiectum, & eſſentiam diuinam. pag 350. col. 2. num. 27.
Verbum diuinum non producitur ex indigentia ad cognoſcendum. ibid.
Verbum diuinum poteſt ordinari aliquo modo ad cognitionem, non quatenus dictio eſt, ſed quatenus cognitio. num. 23. ibid.
Verbum diuinum duo eſſentialiter includit. pag. 351. col. 1. num. 23.
Verbum diuinum procedit ex cognitione eſſentię, perſonarum, & creaturarum. col. 2. num. 24. ibid.
Verbum diuinum eſt infinitum, & perfectiſsimum. pag 352. col. 1. num. 24.
Verbum diuinum eſt naturaliſsima imago Patris, & omnium producibilũ. ibid.
Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſsionis cuncta repræſentat. ibid.
Verbum diuinum non excedit cognitionem, ex qua procedit. ibid.
Verbum diuinum eſt exemplar rerũ omnium, etiam poſsibilium. ibid.
Verbum diuinum licèt procedat ex cognitione creaturarum, non tamẽ procedit ex ipſis creaturis. pag. 354. colum. 1. num. 27.
Verbum non procedit ab obiecto, ſed ab intelligente. ibid.
Verbum dicit relationem realem ad dicentem, ad ea verò, ex quorum cognitione procedit, relationem rationis. pag. 354. col. 2. num. 28.
Verbum diuinum dicit reſpectũ ad creaturas, non ſolùm ratione eſſentiæ, vt reliquæ perſonæ, ſed etiam ratione perſonalitatis proprię, ex vi ſuę proceſsionis. pag. 353. col. 2. nu. 30.
Verbum diuinũ procedit ex notitia ſui, & Spiritus ſancti. pagin. 355. col. 2. num. 30.
Verbum diuinum procedit ex notitia intuitiua ſui, & Spiritus ſancti. ibid.
Verbum diuinum licèt procedat ex cognitione ſui, non tamen procedit à ſe. pag. 356. col. 1. num. 30.

Veritas. Verum.

Veritas, & inteligibilitas ſunt idem. pagin. 31. col. 1. num. 11.

Veritas eſt aptitudo, & proportio quæ eſt in ente, vt cognoſci poſsit. ibidem.
Verum, & cognoſcibile ſunt idem. pag. 152.col.2.num.26.
Veritas creata ipſius rei non eſt Deo ratio etiam cognoſcendi. pag.143.colum.2.num.40.
Veritas increata, quæ eſt ipſe Deus, eſt ipſi ratio cognoſcendi. ibid.
Veritas obiectiua huius propoſitionis, homo eſt animal, habet ab æterno neceſſariam connexionem cum ſubiecto. pag.144.col.2.num.42.
Veritas de futuro contingenti non habet eſſe determinatum in potentia obiectiua ante diuinum decretum. ibid.
Veritatis ſpeculatiuæ, & practicæ diſcrimen. pag.893.col.1.num.1.

Violentia, violentum, ſiue violentare.

Violentare, ſiue cogere, duobus modis fieri poteſt. pagin.470. col.1.numer.1.
Violentare, eſt inferre violentiam alicuius rei, ſiue animatæ, ſiue inanimatæ contra inclinationem naturalem illius. pag.469.col.2.num.1.
Violentum tribus modis cõmuniter deſcribitur. pag.471.col.1.num.2.
Violentum eſt, quod fit à principio extrinſeco paſſo, non conferente vim. ibid.
Violentia non eſt aliqua ratio mali, ſed conſiſtit in reſiſtentia illa, qua paſſum reſiſtit introductioni formę cõtrariæ. pag.472.col.2.num.4.
Violentum non ſufficit, ſi ſit vtcumque contra inclinationem ſubiecti, ſed requiritur, quod naturale quod deeſt ſubiecto, non ſuppleatur per aliquid ſuperioris ordinis. pag.474. col.1. num.6.
Violentia, ſiue coactio eſt duplex. pag. 488.col.1.num.21.
Violentum, & coactum debet fieri voluntate repugnãte, efficaci, & abſoluta. pag.489.col.1.num.21.
Violentum, & voluntarium idem, reſpectu eiuſdem voluntatis, vnum optimè poteſt eſſe. pag.490.col.1.numer.22.
Violentiæ à metu quantum diſcrimen. pag.493.col.2.num.6.

Virtus.

Cognoſcitiua Dei eſt ſimpliciter infinita. pag.33.col.1.num.15.
Virtutes prout in Deo non habent rationem virtutis moralis. pag.109. colum.2.num.19.
Virtutis nomine non intelligitur ſola virtus naturalis, ſed virtus ſimul cum conatu. pag.269.col.1.num.9.
Virtus diuina eam habet eminentiam, vt cauſet non ſolùm operationem cauſarum ſecundarum, ſed etiam modos proprios operandi earum. pag. 292.col.1.num.17.
Virtus ſpiratiua, eſt perfectè, & totaliter in Patre ſolùm, vel in Filio, & etiam in vtroque ſimul. pag.404.col.1.numer.82.
Virtus non poteſt operari, niſi circa ſuũ obiectum formale. pag.685. col.2. num.4.
Virtus intellectualis non habet pro obiecto bonum morale, ſed verum. pagin.91.col.1.num.9.
Virtus dupliciter poteſt conſiderari. pag. 743.col.2.num.10.
Virtutis eſſentia eſt, quod ſit conueniens ſubiecto fundamentaliter. pag.744. col.2.num.10.
Virtutes morales à ſpe, & fide diſtinguntur. pag.750.col.1.num.14.
Virtutem conſiſtere in mediocritate, qualiter intelligatur. pa.732.c.1.n.2.

Vis.

Decretiua, & actiua ſunt neceſſariæ ad legem. p.603.c.2.n.1.
Vis dignificatiua in habitu gratiæ diſtinguitur ab intenſione. pag.680.col.2. num 20.
Vis dignificatiua operum ſiue conueniat gratiæ ex natura rei, ſiue ex ſola diuina ordinatione, poteſt eſſe inæqualis intenſioni ipſius gratiæ. ibid.

Viſio.

Intuitiua non terminatur immediatè ad lucem, vt habet rationem obiecti diſtincti à colore. pag.75.col.2. numer.20.

Visio maior, vel minor Dei in patria, nō prouenit ex maiori, vel minori perſpicacitate naturali, ſed ex maiori, vel minori lumine gloriæ. pag. 230. col. 2. num. 14.
Visio meritorum eſt poſterior in Deo, noſtro modo intelligendi, quàm volitio dandi eadem merita, & auxilia, quibus fiunt. p. 249. c. 2. n 5.
Ad visionē duo principia neceſſariò concurrunt. pag. 485. col. 2. num. 18.
Visio pertinet ad fruitionem, tanquam ad obiectum, & finem conſecutum. pag. 553. col. 1. num. 1.
Visio Dei intrat rationem formalem obiecti fruitionis. p. 560. c. 2. n. 7.

Vita.

In actu, conſiſtit in vera, & propria operatione. pag. 46. col. 1. num. 12.
Vita beatorum præcipue conſiſtit in ſola viſione Dei. p. 309. c. 1. n. 1.
Vita hominis durante, perſeuerat Deus in voluntate ſaluandi illum. pa. 320 col. 2. num. 22.
Vitalitas eſt in duplici differentia. pag. 388. col. 2. num. 19.

Vitium.

Sumitur aliquando pro peccato, & culpa actuali. p. 730. c. 1. n. 1.
Vitia ſunt in triplici differentia. ibid.
Vitium, & virtus ſunt ſub eodem genere remoto ſaltem, & inter ſe maximè diſtant. pag. 731. col. 2. num. 1.
Vitium contra naturalia non opponitur propria contrarietate virtutibus infuſis. pag. 736. col. 2. num. 4.
Vitium contra ſupernaturalia non expellit formaliter virtutem infuſam ſibi oppoſitam. p. 738. c. 1. n. 6.

Vnio.

Hypoſtatica, quæ facta eſt in reſurrectione, potuit cadere ſub Chriſti merito. pag. 274. col. 1 num. 14.
Vnionem hypoſtaticam, quæ facta eſt in vtero Virginis, nulla merita præceſſere. ibid.
Vnio de nouo non fuit facta in reſurrectione, diſtincta realiter ab ea quæ fuit in triduo, quā diuinitas vnita erat corpori, & animæ. ibid.
Vnio hypoſtatica eſt intrinſecè inamiſſibilis. ibid.

Vnum.

Vnumquodque eſt propter ſuam operationem. pag. 5. col. 2. num. 7.
Vnum eſſe realiter, & naturaliter aliud debet fieri per anichilationem ſui, vel per totalem conuerſionem in aliud. pag. 16. col. 2. num. 24.
Vnum per aliud dupliciter cognoſci poteſt. pag. 17. col. 2. num. 25.
Vnum eſſe formaliter aliud, niſi per conuerſionem, non poteſt. pag. 39. colum. 1. num. 4.
Vnumquodque operatur, in quātum eſt in actu. pag. 46. col. 1. num. 12.
Vni vnum tantùm eſt contrarium, quomodo intelligatur. p. 733. c. 2. n. 3.

Vocatio.

Eſt in duplici differentia. pag. 243. col. 1. num. 28.
Vocatio efficax eſt effectus prædeſtinationis ex ſua entitate. col. 2. ibid.
Vocatio inefficax ſecundum aliquid, poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. ibid.
Vocatio eſt perſuaſio quædam, qua liberum hominis arbitrium ſuaderur. pagin. 244. col. 1. num. 28.
Vocatio quæ cum effectu infert gloriā, reperitur in ſolis prædeſtinatis, num. 29. ibid.
Vocatio qua vocatur prædeſtinatus, habet duplicem connexionem cū gloria. ibid.
Vocatio qua vocatur reprobus, differt ab ea qua vocatur prædeſtinatus. ibid.

Volitum.

Tripliciter aliquid eſſe poteſt. pag. 723. col. 2. num. 7.

Voluntas.

Eſt intellectualis actiuè. pag. 9. col. 2. numer. 12.
Voluntas non eſt potentia, in qua explicatur ipſa natura intellectualis, vt habet rationem talis naturæ. pag. 10. col. 1. num. 12.
Voluntas non eſt principium elicitiuum cognitionis intellectualis. ibid.
Voluntas concurrit ad exercitium productionis, intellectus & ſcientia ad ſpecificationem illius. pag. 92. col. 1. num. 7.

Voluntas eſt cauſa omnium volitorum. pag. 90. col. 2. num. 6.
Voluntas creata eſt cauſa, vt peccatum habeat eſſe obiectiuum in mente Dei. pag. 101 col. 2. num. 9.
Voluntas diuina nulli eſt legi ſubiecta. pagin. 109. col. 2. num. 19.
Voluntas creandi ſupponit trinitatem perſonarum, ſaltem prioritate rationis. pag. 125. col. 2. num. 15.
Voluntas humana Chriſti non mouebatur, nec dirigebatur immediatè ab intellectu diuino. pag. 137. col. 1. numer. 32.
Voluntas quantumuis naturaliter circumſtantionata, non neceſsitatur ad vnã partem determinatè operandam. pagin. 140. col. 2. num. 37.
Voluntas permittendi eſt ratio, quare Deus cognoſcat peccatum omiſsionis puræ, quæ nullum habet adiunctum actum. p. 159. c. 2. n. 65.
Voluntas dandi gloriam electis in Deo ante merita, dupliciter imaginari poteſt. pag 246. col. 1. num. 1.
Voluntas circa media ſupponit voluntatem circa finem. pag 247. col. 1. num. 1.
Voluntas inefficax ſaluandi omnes, eſt in Deo ante præſcientiam meritorum. pag. 246. col. 1. num. 1.
Voluntas hæc inefficax eſt formalis, & expreſſa in Deo, non ſolùm dandi gratiam, & merita, ſed etiam dandi gloriam. p. 247. c. 2. n. 2.
Voluntas, & gratia conſtituunt vnicam ſimpliciſsimam cauſam in ordine ad operationem ſupernaturalem. pag. 245. col. 2. num. 30.
Voluntas inefficax dandi gloriam, oritur ex Dei bonitate, & miſericordia. pagin. 247. col. 2. num. 2.
Voluntas damnandi, & puniendi oritur ex Dei iuſtitia, & viſione peccatorũ. ibid.
Voluntas nuda abſque intentione nõ eſt cauſa, vel ratio eligendi media. pag. 250. col. 2. num. 6.
Voluntas ſimul cum intentione concurrunt ad electionem. ibid.
Voluntatem vocatam hoc nomine, *antecedentis*, non omnem eſſe inefficacem. pag. 253. col. 1. num. 6.
Voluntas Dei dãdi hominibus gloriam, prouenit ex voluntate manifeſtandi ſuam liberalitatem. pag. 283. col. 1. num. 6.
Voluntas eodem actu quo vult medium in recto, vult finem in obliquo, & è conuerſo. pag. 257. col. 1. num. 11.
Voluntas dandi aliquid liberaliter, & nõ liberaliter, dupliciter eſſe poteſt. pagin. 259. col. 1. num. 14.
Voluntas diuina non poteſt, niſi à ſua bonitate moueri. p. 262. c. 1. n. 3.
Voluntas dandi gratiam, & gratia ipſa, ſunt donaſimpliciter liberalia. pag. 264. col. 2. num. 5.
Voluntas prędeterminatur efficiẽter per actum ipſum diuini decreti. pa. 283. col. 2. num. 5.
Voluntas non poteſt habere duos actus reſpectu eiuſdem obiecti ſecundum eandem rationem. pag. 305. c. 1. n. 2.
Volũtas prima generalis ſaluãdi omnes, reſpicit beatitudinem ſecundum ſe. ibid.
Voluntas ſecunda efficax non dandi gloriam, reſpicit eandem beatitudinem, non ſecundum ſe, ſed per ordinem ad hoc ſubiectum, quod eſt ea indignum. ibid.
Voluntas quæ includitur in prædeſtinatione vt quid connotatum, non eſt finis, ſed mediorum. pag. 307. col. 2. num. 5.
Voluntas finis includitur in prædeſtinatione, & reprobatione vt quid connotatum. ibid.
Voluntas efficax damnandi aliquos, & voluntas antecedẽs ſaluandi omnes, non ſunt in eodem ſigno rationis, neque habent obiecta oppoſita. pag. 310. col. 2. num. 3.
Voluntas abſoluta, & efficax non eligendi aliquos ad gloriam, poteſt eſſe duplex. pag. 313. col. 1. num. 7.
Voluntati diuinæ non minùs repugnat ante viſionem peccati voluntas virtualis puniendi, quàm formalis. colum. 2. num. 8. ibid.
Voluntas vt ſit rationalis, ſatis eſt, ſi ſequatur iudicium rationis. pag. 315. col. 1. num. 10.
Voluntas Dei poteſt ex duobus æqualibus eligere quodlibet, imò & minùs bonum. ibid.
Voluntas dandi media ſupponit voluntatem dandi finem. pag. 323. col. 1. num. 20.

Voluntas permittẽdi peccatum, non eſt ex intentione damnandi. pagin. 326. col. 2. num. 25.
Voluntas permittendi quodcunque peccatum reprobi, antecedit ipſam reprobationem. pag. 327. col. 2. n. 25.
Voluntas efficax dandi electis gloriam, fuit ratio, & cauſa dandi eis gratiam efficacem ad illius conſecutionem. pag. 328. col. 2. num. 26.
Voluntas poteſt conſiderari dupliciter. pag. 357. col. 1. num. 32.
Voluntas eſſentialiter eſt potentia appetitiua. pag. 325. col. 2. num. 11.
Volũtas producit intraſe, per actum amoris aliquem terminum diſtinctum à ſua operatione. pag. 376. c. 1. n. 11.
Volũtas impulſus poteſt dupliciter conſiderari. pag. 376. col. 2. num. 13.
Voluntas in ſe tantùm inclinatur in vnũ ſub ratione communi. pag. 378. col. 2. num. 17.
Voluntas eſt ſimilis amori ſecundũ quandam proportionem. pag. 389. col. 2. num. 3.
Voluntas poteſt habere rationem pôtentiæ naturalis. pag. 419. col. 2. n. 6.
Voluntatti humanæ cõuenit duplex modus operandi. pa. 443. col. 1. num. 9.
Voluntas ex ſua natura ab intrinſeco neceſsitatur ad exercitiũ amoris Dei in patria. pag. 447. col. 2. num. 13.
Voluntas mouetur à Deo, à propria natura, & à bonitate exercitij. pag. 451. col. 2. num. 16.
Voluntas humana hoc ipſo quòd operatur vt principium liberum, operatur vt ſubiecta regulæ rationis, & vt cauſa moralis. pag. 459. col. 2. numer. 25. & 468. col. 1. num. 29.
Voluntas non poteſt pati violentiàm à Deo, vt natura eſt, bene tamen vt libera. p. 477. c. 1. n. 10.
Voluntas vt natura eſt, habet ſuam inclinationem à ſolo Deo Auctore naturæ. ibid.
Voluntas vt libera eſt, non habet à Deo ſuam inclinationem elicitam. ibid.
Voluntas humana, & angelica non poſſunt tranſmutari ab aliqua creatura, niſi tantùm ab Auctore naturæ. col. 2. num. 11. ibid.
Voluntas creata non poteſt pati violentiam, quantũ ad actus elicitos. ibid.
Voluntatem neceſsitari à Deo, dupliciter intelligi poteſt. p. 478. c. 1. n. 12.
Voluntati creatæ non ineſt naturalis aliqua inclinatio, aut propenſio ad malum, inſita à natura. pag. 479. col. 1. num. 12.
Voluntas non habet inclinationem liberam ad actum ſubitum. nec ad obiectum propoſitum ſine indifferentia. pag. 479. col. 2. num. 13.
Voluntas non poteſt habere ſimul actus amoris, & odij, quando amor, & odium ſe habent ſicut proſecutio, & fuga. pag. 481. col. 1. num. 14.
Voluntas non eſt natura ſua determinata ad exercitium alicuius actus in particulari, nec magis inclinata ad exercendum actum, quàm ad illius ſuſpenſionem. p. 483. c. 1. n. 16.
Voluntas poteſt pati violentiam, ſi impediatur ab exercitio actus, qui eſſet ſimul elicitus, & imperatus. ibid.
Voluntas antecedenter ad actualẽ concurſum Dei, eſt ſufficienter inclinata per modum actus primi, ad quemlibet actum ratione inclinationis elicitæ. pag 484. col. 1. num. 16.
Voluntas poteſt pati violentiam quantùm ad actus imperatos, tam ratione exercitij, quàm ceſſationis ab eo. pagin. 485. col. 1. nu. 18.
Voluntas natura ſua, vt principium liberum, poteſt habere inclinationem ad repugnandum præceptis Dei, & rectæ rationi. p. 487. c. 2. n. 20.
Voluntas non eſt naturaliter inclinata ad bonum recta ratione regularum, ſed ad bonum totius ſuppoſiti. ibi.
Voluntas non habet illas duas inclinationes, quas habent aliæ potentiæ. pag. 488. col. 1. num. 20.
Voluntas non poteſt velle, & amare malè cognitum, & iudicatum ab intellectu, vt malũ, nec poteſt nolle, ſeu odio habere bonum, vt bonum. pagin. 515. col. 2. num. 2.
Voluntas eſt appetitus rationalis. ibid.
Voluntas non poteſt habere libertatem contrarietatis circa bonum, & malum vt ſic. p. 18. c. 1. n. 5.
Volũtas non poteſt odio proſequi Deũ, niſi ſub aliqua ratione mali apparẽtis. pag. 519. col. 2. num. 6.
Voluntas efficax nullatenus poteſt eſſe de re impoſsibili, bene tamen ineffícax. pag. 523. col. 1. num. 9.

Voluntas poteſt tendere in impoſsibile ſimplici affectu, & complacentia. pagin. 526. col. 2. num. 13.
Voluntas dupliciter poteſt aliquid velle. pag. 529. col. 2. num. 16.
Voluntas poteſt ſimul intendere plures fines inter ſe ordinatos. pag. 540. colum. 2. num. 4.
Voluntas poteſt ſimul intendere plures fines, etiam inter ſe diuerſos, licèt nō eodem actu. pagin. 541. col. 1. numer. 4.
Voluntas mouetur ex intentione finis, ad electionem mediorum. pag. 544. col. 2. num. 8.
Voluntas poteſt eodem actu ſecundum rem, velle formaliter, & expreſsè finem in aliquo medio determinato, & expreſsè volito. pag. 546. col. 1. num. 9.
Voluntas poteſt eligere inæquale, aut minùs vtile medium, relicto æquali, aut vtiliori. pagin. 571. col. 2. numer. 8.
Voluntas actu electionis ſemper proſequitur iudicium conſultationis, licèt non etiam ſemper proſequatur iudicium, quo conſultauit vnum eſſe mèlius alijs. pag. 576. col. 1. num. 12.
Voluntas ſola eſt domina ſui actus. pag. 58. col. 2. num. 2.
Voluntas vtitur alijs potentijs, non ſolū paſsiuè, ſed etiam actiuè. pag. 586. col. 2. num. 2.
Voluntas Dei vt liberè applicata ad agendum, habet rationem potentiæ executiuæ. pag. 589. col. 1. num. 5.
Voluntas non eſt domina aliarum potentiarum formaliter, ſed tātùm cauſaliter. pag. 605. col. 1. num. 2.
Voluntas eſt primum principium formaliter liberum. ibid.
Volūtas à ſe ipſa determinatur effectiuè, ab intellectu verò obiectiuè. pa. 610. col. 2. num. 8.
Voluntas, lex, &c. dicuntur moralia per attributionem ad actum voluntatis. pag. 631. col. 1. num. 3.
Voluntas per amorem quodāmodo tranſformatur in rem amatam. pag. 651. col. 2. num. 1.
Voluntas non eſt naturaliter inclinata ad malum in communi, ſicut ad bonum. pag. 658. col. 1. num. 9.
Voluntas in actu electionis habet duo motiua ſubordinata. pag. 702. col. 2. num. 22.
Voluntas quantùm ad exercitium, ſolùm mouetur à tribus. pag. 752. col. 2. numer. 3.

Voluntarium.

Propriè, & ſine metaphora dictum, dici poteſt tripliciter. pag. 433. col. 1. numer. 1.
Voluntarium propriè eſt, cuius cognitio eſt intra, cum cognitione finis. pag. 434. col. 1. num. 2.
Voluntarij diffinitio qualiter intelligatur. ibid.
Volūtario, duplex principium intrinſecum neceſſarium eſt. col. 2. ibid.
Voluntarium vt ſic, non poſtulat eſſe cognitionem omnium circumſtantiarum. pag. 437. col. 2. num. 5.
Voluntarium ſimpliciter, & propriè dictum, reperitur in ſolo agente per cognitionem. ibid.
Voluntarium vt ſic, eſt quod procedit à principio intrinſeco. ibid.
Voluntarium quod reperitur in hominibus, habet perfectiorem rationē voluntarij, quàm quod reperitur in pueris, brutis, & amentibus. pag. 438. colum. 1. num. 5.
Voluntarium in communi, dicitur vniuocè de voluntario hominum, & brutorum. ibid.
Voluntarium, & ſpontaneum habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. col. 2. numer. 6. ibid.
Voluntarium in communi, eſt quid ſuperius ad voluntarium perfectum, & imperfectum, liberum, & non liberum. pag. 440. col. 1. num. 7.
Voluntarium in communi, eſt ſuperius eſſentialiter, vniuocè, & genericè ad voluntarium perfectum, quod procedit ex appetitu rationali, & ad voluntarium imperfectum, quod procedit ex appetitu ſenſitiuo præcisè. pag. 441. col. 2. num. 8.
Voluntarium perfectum non eſt idē cum libero. pag. 443. col. 2. num. 9.
Voluntarij diuiſio fit ſeptem modis. pagin. 448. col. 1. num. 14. & ſeq.
Voluntarium indirectum poteſt dari ſine aliquo actu formali, ſiue voluntatis, ſiue cuiuſcunque alterius potentiæ. pag. 450. col. 1. num. 15.

Volũtarium indirectum non ppteſt dari ſine actu voluntatis interpretatiuo. pag.452.col.1.num.17. & 757.colum.2.num.6.

Volũtarium interpretatiuum eſt aliquid exercitum à voluntate interpretatiuè. pag.453.col.1.num.18.

Voluntarij rationem nihil habere poteſt, niſi ex parte intellectus precedat aliqua aduertentia, vel conſideratio. pag.455.col.2.num.20.

Voluntaria cauſa damni alterius, ſine culpa eſſe non poteſt. pag.459.col.1.num.24.

Voluntarium etiam indirectè non eſt nobis damnum alterius, quod ſequitur ex actu poſitiuo noſtro, quem nullo præcepto tenemur omittere. pagin. 460.col.1.num.26.

Voluntarium, ſiue volitum adhuc dupliciter ſumi poteſt. pag.675.col.1.numer.14.

Votum.

Eſt quodammodo quædam lex priuata. pag 894. col.1.num.2.

De voto certus, & dubius de particulari voti materia, non tenetur ad talem materiam. col.2.ibid.

Vſus, vel Vti.

Vſus actiuus eſt poſterior, quàm imperium. pag.91.col.2.num.7.

Vſus bonus vnionis hypoſtaticæ dependet ab ipſa vnione, vt à principio. pagin. 274.col.1.num.14.

Vſus bonus gratiæ, eſt effectus prædeſtinationis. p.275.c.1.n.16.

Vſus bonus gratiæ, eſt effectus ipſius gratiæ. ibid.

Vſus bonus gratiæ futurus ſub conditione, non poteſt eſſe conditio requiſita ad prædeſtinationem. pag. 276. col.1 num.16.

Vſus multipliciter ſumitur apud ſcholaſticos. pag.584.col.2.num.1.& 585.c.1.n.2.

Vſus actiuè ſumptus, eſt actus propriè, & formaliter elicitus à voluntate. col.2.ibid.

Vſus propriè dictus non conuenit brutis, bene tamen impropriè. ibid.

Vſus, ſiue vti, eſt applicatio alicuius rei, ſiue potentiæ, ad exercendam ſuam operationem. ibid.

Vſus eſt tantummodo de medijs. pa.586 col.2.num.3.

Vſus eſt actus diſtinctus à conſenſu. pag. 587.col.2.num.4.

Vſus eſt actus efficax voluntatis, ſed conſenſus inefficax ibid.

Vſus eſt etiam actus diſtinctus ab electione. ibid.

Vſus actiuus non poteſt dari ſine paſſiuo. ibid.

Vſus actiuus ſemper eſt coniunctus executioni. ibid.

Vſus tres diſtingui poſſunt in voluntate. pag.589.col 1.num.6.

Vſus qualiter ſit prior, poſteriorq; electione. ibid.

Vti omnibus, ſoliſq; creaturis tantummodo valemus. pag.590.col.1.n.7.

Vti aliqua creatura, tribus modis fieri poteſt. ibid.

Vſus actiuus ſumitur dupliciter. pa.613. col.2.num.30.

Vſus, & exercitium habitus ſubditur noſtræ liberæ voluntati. pag.861.col.2 num.4.

F I N I S.

Laus Deo, Virginique Matri.

VALLISOLETI.

Excudebat Ioannes Baptiſta Va
reſius Typographus.

IN DOMO BEATAE
Mariæ Virginis de Monte
Carmeli.

Anno Dñi. M. DC. XXVIII.

VALLISOLETI.

Excudebat Ioannes Baptista Va
rius Typographus.

IN DOMO BEATAE
Mariæ Virginis de Monte
Carmeli.

Anno Dñi. M. DC. XXVIII.

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y ARCHIVO DE LA DIPUTACIÓN DE PALENCIA

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y MUSEO DE LA PROVINCIA DE PALENCIA

1.672